

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Desarrollo, Ambiente y Territorio

Convocatoria 2019-2021

Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Estudios Socioambientales

La minería artesanal como fuente de identidad y práctica ancestral cimarronera: caso

Telembí, Esmeraldas

Sharon Cristina Portilla Plaza

Asesora: Anita Krainer

Lectores: Johannes Waldmuller e Ivette Vallejo

Quito, mayo de 2023

## **Dedicatoria**

A mis padres, por haberme enseñado mi identidad desde pequeña y a no rendirme ante las adversidades de la vida.

Gracias por todo.

## Índice de contenidos

Resumen .....	7
Introducción.....	8
Capítulo 1. Estado del arte.....	12
Capítulo 2. Marco teórico .....	16
Capítulo 3. Origen y construcción de la identidad cimarronera en Esmeraldas .....	24
3.1. Espiritualidad Afroecuatoriana .....	26
Capítulo 4. Cimarronaje como proceso político ancestral.....	30
4.1. La mujer y el cimarronaje.....	32
Capítulo 5. Análisis del Discurso como metodología de investigación .....	34
5.1. Análisis del discurso afrodescendiente in situ .....	40
5.2. Praxis cualitativa sobre el análisis del discurso blanco mestizo .....	55
5.2.1. Conceptos generales extraídos de las preguntas de análisis: .....	55
5.3. Análisis de las preguntas y sus resultados individuales.....	59
5.4. Conclusiones del análisis de datos .....	68
Conclusiones.....	70
Referencias.....	74

## **Lista de ilustraciones**

### **Fotos**

Foto 4.1. Los tres mulatos de Esmeraldas .....32

### **Gráficos**

Gráfico 5.1 ¿Cómo se nombra al pueblo Afro Descendiente en las noticias de los periódicos El Comercio y El Universo?.....59

Gráfico 5.2. ¿Quién habla por el pueblo Afro Descendiente en estos periódicos? .....60

Gráfico 5.3. ¿Cuál es la posición en el discurso de la prensa sobre la minería artesanal?62

Gráfico 5.4 ¿Cuál es la posición del discurso del blanco mestizo referente a la minería artesanal? .....63

Gráfico 5.5. ¿Cuál es la posición del discurso del Afro Descendiente referente a la minería artesanal? .....65

Gráfico 5.6. ¿Con qué perspectivas delictivas se asocia a la minería artesanal? .....66

Gráfico 5.7. ¿Cuáles son las instituciones del Estado presentes en las noticias?.....67

## **Lista de abreviaturas y siglas**

CEMACOM	Confusión estatal de minería artesanal con otras minerías
DMAPP	Denominación de minería artesanal para los pobladores
DMMA	Deseo de mantener la Minería artesanal
DMNA	Desacuerdo con minería no artesanal
DRGE	Dos roles del gobierno ecuatoriano
ECLO	En contra de los otros
EFSA	Expoliación de foráneos en subsuelo ajeno
EREMA	Exigencia de reconocimiento estatal de la minería artesanal
GGFM	Grupo guerrero formado por mujeres
GNNP	Gusto de niñas y niños por jugar
LACMNA	Luchas afro contra la minería no artesanal
MAPPN	Minería Artesanal propia del pueblo negro
MACPCAC	Minería artesanal como procesos cultura ancestral cimarronero
MACSN	Minería artesanal como sustento en la necesidad
NCMMA	Nula contaminación del medio ambiente con minería artesanal
NPEE	Nula protección estatal hacia los afrodescendientes
PEMAB	Proceso de extracción de minería artesanal con batea
PPCA	Preocupación por contaminación ambiental
PPCH	Problemas con población Chachi
SMIPPA	Significado de minería ilegal para el pueblo afrodescendiente

## **Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis**

Yo, Sharon Cristina Portilla Plaza, autora de la tesis titulada La ontología afro-diaspórica detrás de la minería artesanal como posible remanente de prácticas ancestrales cimarronas y constructora de una identidad que se relaciona con el medio ambiente de manera simbiótica Provincia de Esmeraldas, cantón Eloy Alfaro comunidad Telembí declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de la maestría de Estudios Socioambientales concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, mayo de 2023.

Sharon Portilla

---

Sharon Cristina Portilla Plaza

## **Resumen**

La presente investigación realiza un análisis sobre la minería artesanal en el norte de Esmeraldas y su relación con el concepto de cimarronaje. Este concepto ofrece una variedad de aspectos sobre la historia y la ancestralidad del pueblo afrodescendiente que invita a la indagación del tema desde la perspectiva histórico cultural, así como al análisis de los discursos blanco mestizos y afrodescendientes.

Los discursos analizados responden a la necesidad de aclarar la ontología del pueblo afrodescendiente que se ha visto desdeñada por apreciaciones y estereotipos que no corresponden a su realidad. Por este motivo, esta investigación tiene como fin analizar los procesos territoriales y ontológicos de la cultura afrodescendiente en el norte de Esmeraldas y vislumbrar las prácticas diaspóricas hereditarias, en específico, la minería artesanal, la cual invita a esclarecer una realidad poco estudiada en el Ecuador.

Esta práctica ancestral ha estado criminalizada por el estado ecuatoriano, vinculándola a hechos delictivos. Esta relación ha provocado que personas afrodescendientes, tanto hombres como mujeres, sean catalogadas como delincuentes (apelativo que anula a toda una cultura y a su saber ancestral). No obstante, la resistencia de un pueblo que se ha mantenido en pie de lucha por preservar sus dinámicas culturales ha permitido que esta herencia se quede en la memoria y en la praxis de todos los que la conformamos.

## Introducción

La presente investigación enmarca mis inquietudes como persona afrodescendiente que ha vivido en una sociedad marcada por el racismo. Esta ha invisibilizado prácticas tradicionales de mis abuelos y ancestros. Por esta y otras cargas históricas, mi subjetividad hará parte de este estudio reflexivo.

El presente documento se centrará en la minería artesanal como una de las tantas prácticas ancestrales invisibilizadas y no en los conflictos que pueda tener Esmeraldas. Considero que la resistencia de un pueblo abandonado es mucho más importante que la retórica sobre la novedad de conflictos violentos, puesto que estos han acompañado al pueblo afrodescendiente desde la época colonial. Por este motivo, para nosotros y nosotras no existe una “nueva violencia” sino la continuación de los intentos por borrar los territorios e historia de nuestro pueblo. Abordaré estos temas solo para contextualizar la situación en la provincia de Esmeraldas.

La integración de la diáspora africana en la provincia de Esmeraldas se llevó a cabo bajo los mecanismos propios de una cultura desplazada de su tierra de origen. Este desplazamiento forzado y la inserción obligada a otro continente (Balda, Salazar y Chalá 2009) han impedido que hasta el día de hoy los afrodescendientes del norte del país (Ecuador) puedan integrarse a una hegemonía económico-política y cultural tanto regional como nacional.

Esta tendencia de Esmeraldas y sus cantones a desligarse de los procesos estatales ha permitido una cierta independencia y se ha llevado a cabo procesos propios de su ancestralidad. Su reconocimiento se ha visto únicamente en prácticas folklorizantes que llegan a deslegitimar la cultura ancestral.

Este tratamiento poco serio de la ancestralidad muchas veces hace referencia a un imaginario de que los pocos logros como la educación, la salud, la representación política (logros a medias que necesitan mucho trabajo para ser efectivos) que se han obtenido dentro de la cultura afrodescendiente son suficientes para reivindicar su conocimiento y es por este motivo que el racismo imperante ha modificado su discurso y en base a estos logros que nos ha “otorgado” se pretende silenciar las prácticas milenarias que sostienen procesos culturales, políticos, sociales y ambientales (Ecuador 2012).

En estos procesos la negritud confluye en la utilización de mecanismos para cuidar el medio ambiente de una manera propia, ya que, formulado a manera de hipótesis, pudieran

tener diferentes concepciones y prácticas que las occidentales respecto a los conceptos de territorio, naturaleza, familia y cuidado ambiental (García Salazar 2008).

Una de estas prácticas es la minería artesanal, que se ha realizado durante mucho tiempo como una manera de obtener recursos de la naturaleza sin generar externalidades y desequilibrios ecológicos en los ecosistemas. Esta actividad minera viene de la ancestralidad cimarronera y este será mi gran tema de investigación. Me enfocaré, desde las ciencias sociales, en las ontologías que dan forma a prácticas artesanales e industriales de explotación natural.

Cuando se visibiliza esta forma de valoración diferente del medio ambiente, se despierta la inquietud de investigar procesos colectivos en los que aflora una subjetividad histórica de la población afroecuatoriana. Específicamente en el Cantón Eloy Alfaro, en la comunidad de Telembí, donde la población es mayoritariamente afrodescendiente es el lugar idóneo para realizar esta investigación ya que es muy poco concurrido por gente blanco-mestiza y esto da la posibilidad de analizar el comportamiento propio de los habitantes.

Este territorio, debido a su ubicación alejada y de difícil acceso, empuja a sus habitantes a la práctica de una distinta racionalidad. Este pensamiento diferente demarca actitudes y acciones correspondientes y recíprocas con el hábitat en donde se encuentran ubicados.

Además, partiré de la hipótesis de que la minería industrial (tanto legalizada como ilegal) actúa de manera invasiva con respecto a la construcción subjetiva de la naturaleza en pueblos ancestrales de la zona de estudio. Hay que aclarar que no se puede hablar de la comunidad como un todo indivisible ya que algunos de sus miembros han colaborado con empresas y proyectos que desestabilizan esta simbiosis ecológica de la mano del pensamiento blanco-mestizo.

Este caso se ve reflejado en las comunidades de Agua Salada y Tsejpi donde se ha intentado ingresar a través de concesiones mineras y con auspicio estatal para la explotación de oro. Estas fueron detenidas por diferentes agencias de las comunidades, ONGs y movimientos sociales y ambientales (Montaño 2015).

En este marco histórico es importante profundizar las problemáticas que abarcan largos años de esclavitud y diáspora para el pueblo afrodescendiente y entrelazar dos aristas importantes: la cultura como referente de identidad y el territorio entendido desde la

perspectiva holística de un todo que es el origen. Esto hace referencia al Ubuntu como una filosofía que apunta al panafricanismo (Akassi 2018).

Sin afirmar que esta filosofía sea la única, pero que si llegaría a ser más que una conceptualización, pretende demarcar una manera de estructurar una sociedad simbiótica con el medio ambiente. A partir de un bagaje cultural africano se consolidan dinámicas específicas afrodiaspóricas en Esmeraldas de territorialidad, dinámicas políticas de consensos comunales y dinámicas de cuidado del medio ambiente.

En cuanto a la manera de ubicación de los pobladores con respecto al territorio los afrodescendientes organizan el lugar mediante la “lógica geométrica del monte adentro, monte afuera, río arriba, río abajo, las zonas de mar adentro y las zonas de bajamar” (Antón Sánchez 2010, 231). Esta lógica geográfico-espacial se ha visto mancillada por el entendimiento territorial blanco-mestizo utilizado para fines de explotación natural desde la época de la Colonia.

Esta situación se ha incrementado con fuerza los últimos 50 años mediante el despojo de tierras para monocultivos de palma africana. Estos ocupan un 70% de las tierras cultivables, además que han despojado a más del 30% de terrenos que antes pertenecieron a los pueblos ancestrales afrodescendientes. A esto se suma la actividad minera y su invasiva degradación de más de 50% del bosque natural (Lapierre Robles 2018).

Para contextualizar la situación imperante en Esmeraldas se puede hablar de 3 invasiones extractivas: la primera es la industria maderera con su consecuencia que es la deforestación y pérdida de los bosques primarios, la segunda es la invasión extractiva de palma aceitera con su consecuencia de tráfico de tierras y precarización laboral y la tercera la invasión extractiva de oro que trajo como consecuencia la contaminación de aguas y el incremento de violencia por posesión.

Esta última etapa de extracción es muy importante debido a su cercanía con el tema de esta tesis. Esta actividad, de alto nivel de contaminación, ha generado varios problemas en el territorio. Por un lado, podemos hablar del proceso extractivo y sus mecanismos destructivos con la naturaleza como la tala de grandes parches de bosque para iniciar los llamados “cortes”, la dismantelación de los suelos y el lavado de material con mercurio que quedará como residuo contaminante. Por otro lado, podemos hablar del nivel de violencia que cada vez aumenta debido a la tenencia de este mineral, aduciendo que gran

parte de estas ganancias terminan en el financiamiento del crimen organizado tanto en Colombia como en Ecuador.

Sin embargo, por todos estos problemas sociales que concurren en Esmeraldas, existen procesos ancestrales como la minería artesanal que se han mantenido de la misma forma a lo largo de los siglos y que sirven para la subsistencia humana antes que para la acumulación de grandes riquezas. El enriquecimiento es parte de la lógica de grupos foráneos que toman forma de Estados-Nación y de grupos irregulares enfocados únicamente en la acumulación de capital. Los residentes de estos territorios ancestrales suelen ser los que mantienen una lógica diaspórica de cuidado y reciprocidad con el medio ambiente. (Roa Ovalle 2012)

Con este trasfondo ético-reflexivo mi investigación buscará responder a esta pregunta:

¿La minería artesanal en Telembí es una práctica sostenida por procesos cimarroneros que se entienden como ontológicos dentro de los afrodescendientes?

### **Objetivos Generales**

Analizar el proceso territorial y ontológico de la práctica de minería artesanal en la población afrodescendiente, el norte de Esmeraldas.

### **Objetivos Específicos**

1. Analizar el discurso blanco mestizo influyente en la actividad minera del pueblo afrodescendiente.
2. Recopilar información de la praxis y el discurso afrodescendiente en el territorio de Telembí respecto a la minería artesanal.
3. Relacionar las prácticas afrodescendientes, espirituales, ancestrales y ontológicas con la minería artesanal.

## Capítulo 1. Estado del arte

La cuestión principal de esta tesis es la ontología detrás de los procesos mineros artesanales. Lamentablemente no se encontró literatura que abarque este tema preciso de investigación, pero se puede realizar un abordaje de las filosofías africanas para explicar prácticas por fuera de la racionalidad ambiental occidental.

En esta investigación es preciso entender el marco ontológico en que se desarrollan las comunidades afrodescendientes, su forma de concebir el mundo, su realidad y su manera de actuar acorde a está. En este sentido, el concepto de ontología política de Blaser es interesante ya que reformula la concepción común de ontología tomando como elemento importante la sensibilidad política. Esta permite, mediante la empatía, “generar relatos sólidos que abran posibilidades para sostener el compromiso hacia el pluriverso” (Blaser 2019, 77).

En el pluriverso de los pueblos ancestrales existen muchas formas de pensamientos. Puedo señalar que los pueblos africanos se manejan en muchos sentidos de formas filosóficas (Wiredu y Gyekye 2010). De esta manera, se puede revisar autores que tratan la filosofía africana. Esta es la fuente y raíz de la que se desprende este conocimiento milenario, atravesando la época de la diáspora de los pueblos africanos hasta nuestros días en que este pensamiento sigue vivo y generando nuevas ideas (Susaeta 2010).

En el pensamiento de los pueblos afrodescendientes existe diferentes concepciones de la sociedad que las que tradicionalmente se asocian desde Occidente. Cualquiera de estas concepciones “alternativas” no pueden ser asociadas como universales a todos los pueblos afrodescendientes (Chakrabarty 2000). Un ejemplo de esto es el pensamiento Ubuntu, en el que la concepción de la persona es imposible sin el reconocimiento de sus congéneres (Battle 2009).

En otras tradiciones como las del pueblo Gikuyu, nadie es un individuo aislado y más importante que su individualidad es su parentesco o familiaridad con otras personas (Kenyatta 1965). Leopold Senghor (1964) también concuerda con este argumento. Para él las sociedades africanas le dan más importancia al grupo que al individuo. Estas son sociedades comunitaristas.

No se puede asociar todo el conocimiento africano únicamente a su tradición ancestral pues, como decíamos, es un pensamiento vivo que ha ido cambiando y adaptándose a las realidades que sus sociedades han tenido que afrontar. Por este motivo, concepciones como

el Ubuntu han sido revisadas en tiempos modernos para dar sentido a varias luchas de pueblos africanos. Desmond Tutu retoma el Ubuntu como modelo humanista de justicia y equidad para unificar al pueblo sudafricano en su lucha contra el apartheid (Kakozi 2015).

Esta concepción de reciprocidad con la naturaleza, entendiendo que somos parte de la ella, va más allá de una concepción local. Al entender a la humanidad como una gran familia también se apunta a un cuidado de la naturaleza a escala mundial, se combate al cambio climático y se entiende su causa original. El individualismo y la avaricia puestas sobre el bienestar de todas y todos para obtener ganancias queda a un lado y la necesidad de repensar nuestros sistemas económicos se vuelve imperiosa (Tutu 2014).

El sistema económico dominante no es sustentable para la humanidad, su concepción de progreso lleva inmersa una contradicción insalvable. El progreso entendido así es necesariamente feo como dice Du Bois (2008).

El pensamiento africano ha sido tan amplio que inclusive cuenta en sus filas con filósofos e intelectuales que defienden de una u otra manera los razonamientos occidentales que organizan esta pesadilla del “progreso”. La presencia del colonizador siempre genera estas contradicciones que suelen ser descritas erróneamente como la necesidad que tienen los pueblos africanos por ser dominados (Fanon 2009).

Se ha procurado dar un marco amplio a la concepción de una filosofía africana que sin embargo, es tan amplia que no cabría en esta tesis, pero tomaremos como su base fundamental el entendimiento que sustenta una visión comunitaria de la humanidad y su visión de progreso. Para los pueblos africanos es casi imposible pensar el desarrollo en forma de una competencia ante todo individual. Aquí haré una pausa para distinguir que esta filosofía ha seguido a los pueblos africanos en su diáspora y también marcó su manera de convivir en los diferentes entornos. En esta manera de ver el mundo, se enmarcó la explotación de la naturaleza por los pueblos cimarrones afrodescendientes en su principio y la cosmovisión que han creado hasta nuestros días (García Salazar 2008).

Latinoamérica ha recibido a la diáspora africana y con ella sus concepciones ontológicas. Lo primordial fue reconocerse como provenientes de África y así sigue siendo ratificado en muchos lugares como La Toma en Colombia, donde la lucha por la permanencia de una identidad cultural va de la mano con la defensa de la vida y la naturaleza. Esto provocó un levantamiento del pueblo de La Toma contra los proyectos mega mineros que amenazaban a su comunidad y a su forma de practicar la minería artesanal, pues esta última parte de su

ontología (Escobar 2015). Sin embargo, esta ontología se ha visto fragmentada por la intervención de ideologías occidentales materializadas en regulaciones legislativas de la minería que tienden a favorecer la práctica industrializada y a criminalizar la práctica ancestral (Güiza 2013).

En la actualidad, en Ecuador, la mayoría de la inversión minera viene de empresas canadienses (Sacher 2012). Esto se debe a que el país del norte se ha convertido en el centro de la mega minería mundial y de su mercado especulativo (Alain y Sacher 2013). Esta industria ha generado un perjuicio para el medio ambiente, un negocio especulativo que eleva los riesgos para todos los implicados y una mayor fiereza para obtener ganancias al percibir riesgos en la obtención de capital.

El nivel de complicación de esta red mundial hace que se desmorone rápidamente la idea de afrontarlo de forma “legalista”,<sup>1</sup> entonces: ¿Qué opciones reales tienen las comunidades pequeñas en países subdesarrollados? Todo el turbio entramado del mercado mundial apunta a fortalecer y permitir la libre explotación minera. Este proceso se lo realiza desde el apoyo jurídico legal, constitucional, de grupos económicos y conglomerados de comunicación, llegando, incluso, a acciones violentas en las comunidades donde se desarrollan las concesiones mineras (Massa-Sánchez, Arcos y Maldonado 2018).

Sigue siendo poco el número de comunidades que ha logrado terminar satisfactoriamente con las pretensiones mega mineras. Las poblaciones van aprendiendo de estas luchas y organizándose a futuro pues entienden que “Ancestralidad, historia, autonomía y poder van de la mano” (Escobar 2015, 54). Esta confrontación se enmarca en que las comunidades tienen una cosmovisión propia que no puede “entender” las ideas de desarrollo, progreso y finalmente saqueo de las transnacionales. Para estas, su identidad está ligada al ambiente y no al beneficio que se puede extraer de él para una sola persona o empresa (Salazar 2010).

En ese sentido, un tema común que suele ser motivo de discusión es la minería artesanal, en las comunidades rurales. Esta es menos destructiva con el ambiente y posee la capacidad de organizar a las comunidades mediante una estructura de orden necesario tanto territorial como social.

---

<sup>1</sup> Para citar un ejemplo podemos revisar el caso del Proyecto Mirador (Massa-Sánchez, Arcos y Maldonado 2018)

También se diferencia de la mega minería en que un 80% de los ingresos en actividades auríferas se invierten directamente en el país (Sandoval 2001). Por este motivo, proporcionalmente para el estado resulta mejor negocio la minería a pequeña escala. Lamentablemente lo primordial es la cantidad que se recibe más no la proporción de ganancia ni los perjuicios totales.

## Capítulo 2. Marco teórico

Esta investigación se enmarca en las corrientes teóricas de la Ecología Política y la Antropología Cultural, para lo cual se revisarán los conceptos de: ontología, decolonización, colonización, interculturalidad, minería artesanal, filosofía africana, territorio.

La ontología forma parte principal de los estudios antropológicos humanistas y toma una representación importante en este estudio ya que considera un posible entendimiento del mundo distinto al hegemónico. Para Philippe Descola (2013), los procesos ontológicos que dirigen y encaminan un entendimiento del mundo y sus posibles acciones son cuatro: el naturalismo, el animismo, el totemismo y el analogismo. Por fuera de ellos no existe otra forma de concepción del mundo, pero si puede haber mezcla o hibridación entre los mencionados. Sin embargo, siempre hay uno que prevalece por sobre el otro y conduce a acciones específicas de los seres humanos.

Para Descola (2013), la separación por parte del ser humano entre la naturaleza y la cultura es una falacia. Esta es una afirmación sustentada en una cosmovisión analogista eurocéntrica, en la cual la asignación de adjetivos y características hacia un objeto, planta o animal designa roles que cumplen funciones de relacionalidad concreta. A pesar de que existe una hegemonización de la visión que los humanos tienen sobre la vida, el mundo material y el mundo espiritual, se rescata otras interpretaciones coherentes y correspondientes con otras características asignadas a los objetos plantas y animales.

La asignación de características específicas a los objetos dentro de un determinado entramado social establece un tipo de cultura que en su actividad con la fenomenología natural se resignifica. Por este motivo, la separación de cultura y naturaleza no cabe en un análisis conceptual sino solo en la interacción de sus agencias.

De esta manera, las prácticas modernas de la ciencia han pasado de un estado de cosmovisión determinista occidental, que impedía la proliferación de otras culturas que racionalizan la vida y los modos de llevarla de manera diferente, a uno más amplio y universalista, con cercanías más concretas a otras resignificaciones de lo material y no material de la mano de los pueblos ancestrales.

De la misma forma, Geertz (2003) trata de identificar el concepto de cultura como dinamizador de signos y símbolos que compensa la incertidumbre humana mediante la interpretación de los objetos y los fenómenos naturales. Hay diversas culturas que, con sus

ontologías variadas y complejas, tienen que ser estudiadas desde sus estructuras más simples a las más complicadas para poder desentrañar las distintas concepciones de la vida.

Geertz (2003) también comparte la idea de que no existe una estratificación de lo biológico, social, psicológico y cultural, sino que estas distintas esferas se amalgaman y retroalimentan una de la otra, es decir que no puede existir una disciplina en la que no intervenga de manera directa e indirecta otra. De esta manera hay una aceptación implícita de que no existen apartamientos conceptuales, solo asistencias conceptuales que dan vida a otras disciplinas con nuevos modos de investigación más holísticos y por ende con nuevas entradas a diverso conocimiento anteriormente no explorado.

Geertz, desde la perspectiva de la antropología cultural, busca desentrañar los procesos más complejos para la formación de las distintas culturas, la resignificación de su mundo y el sentido a su existencia. Mediante su propuesta metodológica, la etnoinvestigación trata de investigar las posibles interpretaciones de expresiones sociales que, a simple vista o a un análisis muy somero, suelen ser enigmáticas.

Por este motivo, el estudio de la cultura es importante en tanto sea “una ciencia interpretativa en busca de significaciones” (Geertz 2003, 20). De esta manera se pueden cambiar estigmas impuestos sobre los mal llamados “los otros” ya que al conocer el funcionamiento de la interpretación del mundo que los rodea, la importancia en su estudio y análisis se vuelve una causa para su exposición y disertación más no para su explotación indiscriminada.

La hermenéutica, en el sentido estricto de Heidegger, corresponde a una autointerpretación de la vida. Esta autointerpretación va a dar lugar a una representación de la fenomenología de las cosas y los sujetos dando como resultado a la ontología (Aspiunza 1998). Esta ontología va a explicar el ser y su existencia proporcionando significado a los objetos y sujetos que lo rodean.

Sin embargo, Nkogo (2005), explica que Heidegger sustenta su pensamiento filosófico en Platón como verdad absoluta sin antes poner atención a la etimología de la palabra filosofía. Para Nkogo esta se traduce, aparte de amor a la sabiduría, en amor a los mitos. Por consiguiente, el término de filosofía explicado desde una visión occidental eurocentrista tiene un doble sentido, sustentando conceptos como ontología y hermenéutica, ya que estos se desprenden del concepto de filosofía.

Para Nkogo (2005), la filosofía africana niega los mitos dentro de toda su concepción, sin embargo, han sido los investigadores occidentales quienes han relacionado y reducido la

historia africana como mítica y peyorativamente salvaje y siguen siendo ellos lo que promulgan que la religión fue inventada por los africanos cuando los procesos ontológicos por los cuales se manejaban las civilizaciones africanas eran avanzados y los europeos en su completa ignorancia no pudieron descifrarlos.

Entonces, la ontología del pueblo africano no se funda y sustenta en los mitos de una religión, sino en la experiencia de sus actividades cotidianas ya que para los pueblos africanos el conocimiento viene fundamentalmente de las situaciones diarias en que después de una percepción de los sentidos se pasa a una inferencia mental. Esta concepción es tan profundamente arraigada que el “saber cosas” es la característica principal que separa a personas y animales (Dzobo 2010).

Rompiendo con el prejuicio que existe sobre la poca sofisticación del pensamiento africano, podemos mencionar la diferenciación entre los diferentes tipos de “conocimientos” y de cómo se obtienen. Principalmente son 4 categorías:

- A) El conocimiento de la tradición oral, es decir, aquel que se ha pasado de generación en generación, y que va desde cuentos y proverbios a historias más elaboradas para diferentes momentos.
- B) Conocimiento adquirido de la reflexión, este se obtiene por deducción de premisas ya conocidas.
- C) El conocimiento que se adquiere a través de la educación formal, refiriéndose este a la educación occidental implementada durante la colonia. Es un conocimiento subestimado pues se lo asocia con extranjeros y separado de la realidad africana.
- D) Y está el conocimiento “consciente”, que es entender algo desde sus principios fundamentales, y es el conocimiento liberador. (Dzobo 2010, 74)

Centrándonos en el literal C, podemos notar la desconfianza que existe desde los pueblos africanos hacia todo el proceso intelectual de occidente. Esto aleja aún más la concepción que se quiere dar sobre un continente “ignorante” y fácilmente dispuesto a aprehender del conocimiento foráneo y asumirlo como incuestionable.

Profundizando, si analizamos como se entiende en los pueblos africanos la “sabiduría” podemos ver que parte de la experiencia personal en situaciones importantes, pero también depende de que la persona en tal posición tenga una predisposición a “recibir” toda esta sabiduría. Además, esta debe estar dispuesta a compartirla pues en caso contrario sería simple conocimiento (Dzobo 2010).

Para el antropólogo Nicolás Rojano (2014), existe una mitología en el pensamiento y accionar de los africanos y la diáspora africana que también se sustenta en la forma de concebir el mundo y llevan su realidad a percepciones totalmente diferentes a las de personas occidentales. Fue justamente esta manera de ver la realidad la que utilizaron como defensa en la época esclavista. Estos imaginarios fueron reconfigurándose a raíz de la sincretización en América y la mezcla de varias creencias culturales debido a las distintas conquistas en el territorio.

Llevar las prácticas africanas a todos los rincones de América es símbolo de orgullo racial enmarcado en conceptos culturales y no tan solo religiosos. La religiosidad en las personas afrodescendientes se entiende como un camino de expresión del hábitus cotidiano y de su ontología africana (Rojano 2014, 172).

Esta ontología africana ha pasado a ser un proceso de resistencia ante la colonialidad, tanto en la continente madre como en la diáspora. Este proceso de resistencia evoluciona al proceso histórico de descolonización como lo explica el filósofo Franz Fanon (1983). La descolonización es una lucha de antagónicos que da como resultado la creación de una nueva humanidad en la que el colonizado deja de ser una cosa definida y creada por el colonizador para liberarse.

No obstante, solo puede existir tal liberación en la medida que el colonizado tome conciencia de que es una proyección a imagen y semejanza del colono porque este lo somete, hegemoniza y construye (Fanon 1983). La descolonización es un proceso violento en la misma medida que la colonización, porque la primera es resultado de las contradicciones intrínsecas de la segunda y ha ido forzando su estructura en los intersticios que la colonización ha creado. Es decir, que la sociedad subalterna traspasó las fronteras creadas por la colonización para entrar en un proceso de destrucción (Fanon 1983).

En este sentido, el territorio juega un papel fundamental al ser el lugar en donde se desenvuelve la vida de ambas partes. Al mismo tiempo, se exige la negación de la contraparte, impidiendo así cualquier acuerdo. Por esta razón los dos procesos son violentos pues aseguran la extinción de su contrario (Fanon 1983).

Así mismo, el territorio no representa lo mismo para el colonizado que para el colono, pues para el primero representa la tierra como posibilidad de pan y dignidad en tanto se la trabaja y para el segundo significa la apropiación y expoliación de los recursos naturales y del trabajo ajeno. Es así como la naturaleza se convierte en otro ente colonizado. Detrás de estas prácticas

hay una estructura moralista que las sostiene. Estas se reafirman en el discurso y son igualmente antagónicas.

La descolonización es un concepto y posible resultado de la interculturalidad como explica Catherine Walsh (2006). La interculturalidad es el reconocimiento del otro en la interacción con posibles “otros” que se pueda dar. Es un “pensamiento subversivo e insurgente con metas estratégicamente políticas” (2006, 23) que no anula los distintos conocimientos y que su praxis en esencia está llena de horizontalidad.

Para el pueblo afrodescendiente, la interculturalidad es un concepto de afirmación del ser, puesto que la colonialidad del saber, primero y por consecuencia del ser, reafirma que los afrodescendientes no son personas. Sin embargo, con el concepto de interculturalidad, se puede llegar a una conciencia de sí de los pueblos afrodescendientes y se puede legitimar todo su conocimiento e imaginarios ontológicos.

Para Juan García Salazar según Walsh (2006) esta palabra tiene mucho poder, ya que permite recuperar la memoria ancestral basándose en la aceptación de ser negro y de sus orígenes tan materiales como espirituales que dan significado a las prácticas contemporáneas de vida de la diáspora africana.

La reivindicación y la lucha del pueblo afro parte por la reivindicación a la naturaleza puesto que la ontología africana y diaspórica no puede entender su existencia sin la naturaleza ya que es ahí en donde desarrollan todos sus modos de vida. La colonización no tan solo colonizó el saber y el ser, sino también la naturaleza viéndola como un medio para satisfacer las necesidades humanas, explotándola al límite de su capacidad e irrespetando creencias y concepciones de pueblos ancestrales distintas a la occidental.

Al contrario de este pensamiento hegemónico, que buena parte de la historia ha llevado, los afrodescendientes afincan su condición de pueblo negro en la defensa de la descolonización de la mente, del conocimiento, del ser y de la naturaleza haciendo de su praxis cotidiana un hábito de resistencia ancestral.

La colonialidad en el pueblo afrodescendiente ha traído cambios profundos en la esencia de la ontología africana permitiendo el despojo de identidad como clave primordial y justificativo para los procesos violentos y represivos que el poder blanco-mestizo ha ejercido contra los otros (Walsh y García Salazar 2002).

Todo este proceso se consolida en la creación de los Estados- nación racializando aún más la existencia del entramado social, clasificando y adjetivando a las personas, subordinándolas al

poder hegemónico, alienando las mentes y agudizando las condiciones materiales de quienes no son iguales (Walsh 2008, 134). Este proceso violento de existencia muy contemporánea del pueblo afrodescendiente (contemporánea porque el proceso histórico de colonización no posee ni la mitad de tiempo de los procesos ancestrales) ha minimizado su carácter organizativo y ha permitido procesos de exclusión y marginalidad que han llevado al despojo de identidad y de territorialidad. Para luchar contra esta visión eurocéntrica colonizante se ha tenido que recurrir al conocimiento ancestral.

El libro *Inflexión Colonial* (Restrepo y Rojas 2010) nos retrata un acontecimiento importante para entender la colonialidad en cuerpos y saberes que otréizan, y este fue la colonización nazi. Este acontecimiento marcó un precedente de locura civilizatoria al momento de colonizar y someter a su propia gente europea.

Por este motivo, lo que no se le perdona a Hitler no fue precisamente el acto bárbaro de colonización, sino que lo haya realizado con la gente a la cual él reconoció como humanos. La colonialidad también está marcada o transversalizada por una noción particular del hombre y de lo humano. Esta noción delimita la geografía y las personas que pueden o no ser colonizadas de acuerdo al pensamiento eurocéntrico (Restrepo y Rojas 2010).

Pero el proceso colonizador no llega tan solo a apoderarse del presente coyuntural, sino también de una historia que los pueblos con distintas racionalidades tienen muy clara. Esta expropiación cumple dos fines: algunas veces para que el colonizador se apropie y haga uso de ella como mejor le parezca y otras veces esta expropiación es utilizada para intentar borrar toda huella de otredad y convertir a los no humanos en gente “civilizada” bajo los parámetros del colonizador.

Para Restrepo y Rojas (2010), tanto el colonizador como el colonizado son sujetos que se configuraron dentro de un proceso de colonización, y se los debería entender dentro de este amalgamamiento conceptual. Eso significaría un entendimiento que surge de una situación estructurante y que las subjetividades del colonizador y el colonizado están condicionadas por las contradicciones ontológicas de su existencia.

El colonialismo desprende diferentes concepciones de vida, pero una de las más importantes es el racismo, que implica una desvalorización de las distintas culturas y racionalidades. En sí, el racismo es el menosprecio a otras formas de pensamiento y esta concepción de menosprecio lleva a tener una praxis de acuerdo a esta inferioridad concebida sobre la

otredad. Para Restrepo y Rojas (2010), el racismo es un desprecio cultural proveniente del color de piel pero que llega a tener implicaciones de la concepción del ser de la otredad.

En este sentido, Restrepo y Rojas (2010), rescatan el pensamiento de Franz Fanon en cuanto al concepto de racismo. Para Fanon hay sociedades racistas y hay sociedades no racistas, porque el gran logro de la colonialidad en las distintas culturas es que el colonizado se vea y se sienta como colonizador, rechazando su propia ontología. En este sentido el racismo es una estructura que define identidades y por lo tanto el comportamiento tanto de los colonizados como de los colonizadores.

Similar a la concepción de colonialidad que tienen Restrepo y Rojas, se ubica Aníbal Quijano el cual explica que la colonialidad es “uno de los elementos constitutivos del sistema capitalista imperante” (Quijano 2007, 93). Esta transversaliza toda forma de pensamiento, sentimiento y acción. El eje principal o fuente de control de esta colonialidad es Europa y desde este lugar se toman decisiones importantes en términos económicos y sociales para estructurar cada vez más un modo de vida afincado a la hegemonía eurocéntrica.

El origen del colonialismo se gestó en América Latina. El dominio de las personas que habitaban y habitan en ella llegó a capas muy profundas de la subjetividad como la identidad. De esta manera, el patrón de poder imperante llegó a clasificar colonialmente a los seres humanos, de esta manera según Quijano: “Indios, negros, aceitunados, amarillos, blancos, mestizos y los geoculturales del colonialismo” (Quijano 2007, 286).

El colonialismo, para Quijano, también significa un dominio sobre el conocimiento, un poder sobre el pensamiento que genera saber. Este saber tiene que estar acorde a la racionalidad eurocéntrica para cumplir las necesidades que genera su lógica de vida. Entonces esta comprensión del saber hegemónico ha llegado a distintas esferas y a distintas geografías, las cuales han adoptado por compartimento ideológico o imposición los discursos del conocimiento imperante, discursos que están ligados con la acumulación del capital, la cuantificación, la justificación de la conquista y la expropiación (Quijano 2007).

Ante estos elementos surgen pensamientos contestatarios al colonialismo como lo es el Materialismo dialéctico que observa con detenimiento el funcionamiento de un sistema y critica sus límites y antagonismos en base a una dinámica importante que son las relaciones de producción. Estas, delimitan los avances, los retrocesos, la producción del capital y las distintas retroalimentaciones que el sistema pueda obtener de estas relaciones.

Esta concepción de la modernidad vista desde los ojos de la colonialidad da paso a formas de relación inequívocas con la naturaleza y genera una segunda contradicción con quien mantiene al sistema mediante sus recursos y servicios. Es así como se da uno de los procesos extractivos más importantes para el mercado financiero y deplorable para la naturaleza, la minería industrial.

La minería industrial es fruto de la subordinación de los países del sur hacia los países del norte, que han intentado someter el significado ancestral de “territorialidad” en países en donde la pluriculturalidad es vasta (Alimonda 2017). Esta diversidad cultural ancestral ha permitido que procesos de conciencia históricos sigan manteniendo prácticas coherentes sobre todo con el medio ambiente.

El territorio tiene diferentes acepciones, pero para los pueblos afrodescendientes es el mundo cultural y simbólico espacializado, tal y como lo retrata García Salazar (2008), es el lugar en donde no tan solo se desenvuelven las actividades cotidianas sino un ser vivo que presta sus recursos para el desarrollo de la vida humana; por ello es necesaria la reciprocidad con este ser vivo.

Pero esta percepción del territorio tiene que ver con la cultura africana porque los afrodescendientes ecuatorianos somos hijos de la diáspora. Para África, el territorio es la naturaleza y es personalizada en el sentido de que tiene una conciencia y su propia agencia, por esta razón es vista con respeto y adoración (Abraham 2010). Esta concepción de la naturaleza y el territorio son parte de su ontología, es decir son intrínsecos al modo de pensamiento y al accionar de los pueblos afrodescendientes, aun habiendo una pluralidad de culturas dentro de la misma negritud.

Este trabajo estará enfocado en la minería artesanal como práctica ancestral, que resiste a estos procesos de colonialismo y de tergiversación del concepto territorio para fines colonialistas. No ha sido definido el significado de minería artesanal globalmente pero sí a nivel de cada país <sup>2</sup> y puede ser una solución a la devastación de la naturaleza, invitando a la descolonización de prácticas, pero sobre todo a la recuperación de identidad de los pueblos ancestrales, ya que con el auto-reconocimiento se recupera la voluntad que es clave para cualquier proceso de independencia del colonialismo imperante.

---

<sup>2</sup> Por ejemplo, en Etiopía la minería artesanal es definida como una actividad realizada manualmente por personas naturales del país (Hilson 2005)

### **Capítulo 3. Origen y construcción de la identidad cimarronera en Esmeraldas**

América vio en el siglo XV la llegada de los primeros africanos junto a los colonizadores europeos. Contrariamente a lo que se cree, muchos de estos negros y negras no fueron esclavizados sino personas libres que ante la falta de oportunidades en el viejo continente se vieron obligados a vender su mano de obra como expedicionarios en las llamadas conquistas de la corona (Balda, García, Chalá 2009). Fue el establecimiento de las colonias en el caribe primeramente y después en toda América lo que potenció la trata de esclavos a sus máximos niveles para poder explotar los recursos de las nuevas tierras.

Es la narración del cronista Miguel Cabello de Balboa que cuenta cómo se establecieron los primeros “Palenques” o asentamientos de negros y negras liberados. Según esta narración, en 1553 fueron 23 africanos, 6 mujeres y 17 hombres, quienes aprovecharon la oportunidad para escapar de sus captores cuando el barco en que viajaban encallo en la ensenada de Portete. Estos 23 libertos, tuvieron que enfrentarse a las dificultades de una tierra desconocida que además ya se encontraba poblada por los pueblos indígenas (Balda, et al., 2009). El líder de estos libertos fue Antón, pero a su muerte asumió el mando Alonso de Illescas, quien fue esclavizado desde niño y convivió con familias de prestigio, aprendiendo su idioma y las costumbres de las estas.

Pero no es la única narración existente. Al respecto, Tardieu (2006) explica que en los relatos de Cabello de Balboa se habla de un posible asentamiento previo al de Antón. Este asentamiento y posterior Palenque estaría ubicado en la bahía de San Mateo, y fue gobernado por Andrés Mangache primero y su hijo Francisco de Arobe después.

Alonso de Illescas y sus congéneres lograron entablar acuerdos con los pueblos indígenas para protegerse de las incursiones españolas y fundaron el palenque Reino de los Zambos. Este fue un territorio de libertad tanto para los indígenas como para pueblos africanos en esta tierra (Antón Sánchez, 2014).

Igualmente, el palenque en San Mateo se consolidó y mantuvo buenas relaciones con el Reino de los Zambos, así como con la colonia española. Dada la importante cantidad de recursos que poseía esta tierra, la corona española siempre intentó someter a sus pobladores por vía militar y evangélica, pero fallando ambas opciones optó por la diplomacia (Sánchez 2014). Esta opción dio resultados gracias a la visita que Francisco de Arobe y sus hijos hicieron a Quito. Posteriormente, esto llevaría también a la sumisión de los hijos de Illescas y del Reino de los Zambos.

Debido a que, durante sus años de existencia, estos Palenques recibieron a todos los esclavos que huían buscando refugio, es muy difícil determinar con precisión cuál fue el lugar de origen en África de estos pueblos. Sin embargo, gracias a las similitudes culturales, se puede afirmar que el pueblo afro esmeraldeño es principalmente de origen Bantú, proveniente de las islas de Cabo Verde, Mozambique, África Occidental y los deltas del Níger (Naranjo 1996).

A la resistencia de la población esmeraldeña se deben sumar los intereses de las grandes burguesías de Guayaquil y Lima, que buscaron todas las formas posibles para impedir que existiera un puerto cercano a Quito, pues afectaría sus ganancias. De esta manera que la región quedó aislada hasta bien entrado el siglo XVIII. En 1739 se nombró primer gobernador de Esmeraldas a Pedro Vicente Maldonado. Él recorrió la provincia realizando varias investigaciones, promoviendo la colonización y la explotación de reales de minas, Así se fundaron varios pueblos (Naranjo 1996).

Sin embargo, el camino de herradura, abierto por Maldonado, cayó en abandono cuando este murió (Naranjo 1996). Por este motivo, la región se mantuvo aislada durante la época colonial y eso ayudó a que su población tuviera una independencia en todos los ámbitos. Como ejemplo consta el hecho de que a pesar de la ausencia de un camino “oficial”, la población de la región mantenía una relación de comercio local a través de trochas por donde transitaba el intercambio lícito e ilícito (Rueda 2010).

La disputa por abrir un camino que conectara la sierra norte con el océano pacífico continuó por décadas. En 1847, Esmeraldas es constituida como provincia, ya que antes había pertenecido a Pichincha y a Imbabura. Se instaura así, por primera vez, dos poderes que controlan a la población y logran someterla; los hacendados y los comerciantes. Esto provoca que Esmeraldas sea un hervidero de las ideas liberales encabezadas por Eloy Alfaro, quien además utilizó la provincia para entrar y salir del país muchas veces (Balda 2009).

Esmeraldas se convirtió en el principal foco de la revolución liberal-alfarista. En 1883, y después de derrotar a las fuerzas del gobierno, miles de tropas afrodescendientes, montubias, indígenas y campesinas declaran jefe supremo a Eloy Alfaro. Sin embargo, las aspiraciones de la población fueron traicionadas al asumir el gobierno Leónidas Plaza, un liberal de corte conservador que incumplió las promesas de la revolución (Balda 2009).

Hasta 1910, en Esmeraldas, aún existía el concertaje, que era prácticamente una esclavitud con otro nombre. Por este motivo, muchos afrodescendientes no dudaron en volver a tomar las armas para luchar junto a Concha en 1912. Este hombre era un general liberal que

prometió vengar la muerte de Alfaro y también cumplir con las promesas del “viejo luchador” (Savoia 1988).

La decisión de unirse a uno de los bandos no fue voluntaria para una gran población de afrodescendientes libres, fue forzada. Es así que, escogieron el lado conchista por ser más humanitario su trato. Muchos otros recuerdan la época como otro tiempo en que tuvieron que recurrir al cimarronaje, escondiéndose en la selva para no ser obligados a pelear por cualquiera de las facciones (Naranjo, 1996).

### **3.1. Espiritualidad Afroecuatoriana**

La llegada del pueblo africano a Americana Latina y sobre todo a Ecuador trajo consigo una ontología distinta a las existentes tanto de los pueblos dominadores como de los pueblos vecinos (pueblos indígenas). Una ontología que, albergando una espiritualidad, da significado a una identidad. Por mucho tiempo, esta identidad, ha sido desdeñada por el hombre y la mujer blanco-mestiza, sin embargo, recobra vida y significancia en los actos propios del pueblo afrodescendiente, aunque un poco amalgamados con otros conocimientos espirituales para poder permanecer en el tiempo, debido a los procesos estructurales de racismo y despojo.

El pueblo africano tiene un complejo entendimiento del ser humano por medio de algunas formas de pensamiento espiritual-cultural. No se puede entender al ser humano sin la divinidad que el pensamiento tradicional Bantú proporciona, al menos aquí en el Ecuador. Este transmite el conocimiento de creación de la vida y da forma al destino tanto de las cosas materiales como no materiales. A su vez, la naturaleza está representada por distintos dioses a los cuales se les rinde tributo por medio de rituales específicos. Este procedimiento permite un equilibrio entre el mundo terrenal y el mundo espiritual y sobre todo permiten el contacto permanente con el Dios absoluto (Antón Sánchez 2014).

Cuando los pueblos africanos llegan a Latinoamérica surge una sincretización de su espiritualidad para poder adaptarse a este nuevo medioambiente hostil. Según Antón Sánchez (2014), los pueblos africanos se reorganizaron en dos comunidades: los que por un lado llevaban las raíces africanas muy claras y los descendientes de africanos que fueron mucho más afectados por esta sincretización.

Así mismo, hubo dos formas de adaptabilidad al nuevo orden ambiental: el primero fue el cimarronismo, que es un impulso de resistencia frente a la opresión de la época mediante el aislamiento y el segundo es el criollismo que es el proceso de mezcla e inserción a la sociedad dominadora. Los dos, en sus distintos lugares de lucha y reivindicación, rescataban una

memoria colectiva de ancestralidad y espiritualidad africana. Las formas de adaptabilidad se llevaron a cabo mediante la implementación de instituciones como las cofradías, las juntas de brujas y las sociedades secretas, que daban cabida a una recuperación de la ancestralidad.

En el Ecuador estas concepciones no fueron distintas y la memoria colectiva permanece desde la perspectiva de una sincretización obligada. Whitten (1992), historiador del pueblo afrodescendiente de Ecuador y Colombia, identifica tres espacios o mundos espirituales dentro de los afroecuatorianos: el primero es el cielo, el segundo es el limbo y el tercero es la naturaleza. Es en estos tres espacios en donde convergen la vida, el accionar y los sentimientos del pueblo afroecuatoriano.

Algo importante de recalcar es que el sentir es muy significativo para los afroecuatorianos. Esos sentimientos, que pueden ser muy palpables como el frío y el calor o los sentimientos más subjetivos como la tristeza, el enojo, la vergüenza. también están relacionados con el mundo espiritual. Es decir, que los dioses mandan dichos sentimientos al ser humano para que se den cuenta de su proceder aquí en la tierra. Es así que, los afroecuatorianos ponemos mucha atención a estos sentimientos y mediante ese sentir se pueden corregir o reafirmar acciones.

Para Rocío Pérez Gañan (2016), la implementación del catolicismo en el Ecuador hizo posible que los afrodescendientes continuaran con sus ritos y fiestas camufladas en las deidades de la iglesia católica. El cambio se produjo en las distintas simbologías en la música, por ejemplo, que acompañan los distintos ritos y que permiten una identificación de la representación religiosa católica desde la perspectiva afro para los pobladores blanco-mestizos. También muestra una representación de la espiritualidad africana a partir de la perspectiva católica para los afrodescendientes. Estos pobladores, al no poder asistir a los ritos católicos, tuvieron que inventarse maneras de adorar a sus dioses, ya que la espiritualidad es muy importante para ellos.

Para Pérez (2016), el sincretismo ha llegado a reorganizar dicha espiritualidad de modo que la ancestralidad africana se ha vuelto muy general y se han perdido sus particularidades que hacen vivida a una cultura. Pero es aquí en donde la fortaleza de la espiritualidad africana gana terreno, en la no aparición tan explícita frente al dominador de su ontología y en la recuperación de una memoria colectiva que realiza acciones colectivas con un significado propio. Sin embargo, esta acción colectiva no quiere decir que signifique una acción en contra

de ciertas imposiciones como la religión católica, sino que más bien significa una resistencia desde adentro y se queda ahí, muy recelosamente, para el pueblo afroecuatoriano.

Esto demarca mucho la posición de los afrodescendientes ecuatorianos, no tan solo en la cuestión espiritual sino también en otros ámbitos como el económico, el político, el social. Estos son espacios en los que si bien es cierto han intentado entrar, no se ha logrado con éxito y realmente no aspiran a integrar instituciones estatales sino a garantizar derechos humanos básicos para avalar la vida humana.

La espiritualidad afroecuatoriana busca el sentido de la vida y la muerte (Balda, Salazar y Chalá 2009). Las razones de vivir no son simplemente materiales, sino que también concretizan propósitos extraterrenales. Se puede decir que el propósito de la vida está muy ligado a la muerte y con el trascender del hombre y la mujer.

En este sentido, las expresiones para llegar a ese trascender se diversifican de acuerdo a como se vive y se interpreta la espiritualidad dentro de los mismos afrodescendientes ya que influyen distintas categorías como el territorio, el género, la edad. Pero lo importante es rescatar la simbología similar que posee este entramado social y que hace tan especial sus procesos de vida. Los códigos específicos de comunicación que poseen como ciertas palabras determinadas, los instrumentos musicales, los gestos, es decir “la palabra sonora unida al gesto y la entonación es la forma más adecuada” (Hidalgo 1982, 47) para transmitir un mensaje dan relevancia a esta calidad específica del ser afrodescendiente.

De esta manera, la tradición oral ha sido un conducto permanente de transmisión de información espiritual. Los cuentos que transfieren los abuelos están llenos de espiritualidad, llenos de deidades y sobre todo llenos de moralejas respecto a los sentimientos que son provistos por los dioses para el correcto accionar del ser humano. En este sentido, la espiritualidad permite crear también un vínculo que se arraiga más a las raíces africanas espirituales y que contribuye a la reconstrucción de una identidad afrodescendiente.

La espiritualidad se presenta en todos los ámbitos terrenales como es la salud y es aquí donde adquiere una significancia trascendental puesto que lo más importante para el pueblo afrodescendiente son la vida comprendida como un regalo de los dioses y la fuerza vital (Balda, Salazar y Chalá 2009). Al momento de adquirir una enfermedad la fuerza vital disminuye y eso se considera una desgracia. Por este motivo, los afrodescendientes recurren a la espiritualidad ancestral mediante los distintos signos y símbolos que se encuentran en el mundo terrenal. Así mismo, para trascender a otros espacios el día de la muerte de un ser

humano, se recurre también a la espiritualidad, a un morir adecuado respecto a las creencias culturales afrodescendientes.

La espiritualidad ha sido menoscabada en los territorios que han llegado a habitar los afrodescendientes dentro de América Latina porque está llena de dinamismos africanos. Estos dinamismos se han construido en la base de una cultura ancestral que prima, en su concepción de vida, a la naturaleza. Al momento de analizar a la naturaleza conjuntamente con la cultura ancestral afrodescendiente encontramos que esta última ha sido fragmentada por procesos occidentales de explotación de la naturaleza justificada en una ideología de superioridad cultural como es el racismo (Escobar 2014).

El racismo está intrínsecamente relacionado con las ideas de menosprecio hacia la naturaleza como Larry Lohmann lo menciona en el artículo de la WRM el 9 de mayo del 2016, explicando que los procesos de minimización y desprecio de ciertos espacios de la naturaleza, su contaminación y explotación tienen que ver mucho con las personas que los habitan. Así mismo, Lohmann pone en consideración el pensar los espacios naturales no tan solo como espacios de uso y desuso sino como espacios de prácticas ancestrales espirituales y no espirituales que ni siquiera son descartadas ya que no son tomadas en cuenta por los que dominan los espacios. Existe una especie de antagonización de otros procedimientos con la naturaleza que acarrea a la no existencia de los otros.

#### **Capítulo 4. Cimarronaje como proceso político ancestral**

Hablar de Cimarronaje es hablar de una postura contrahegemónica afrodescendiente. Esta postura ha acompañado a la diáspora de las Américas y el mundo desde la perspectiva de una actitud intimidante para el blanco mestizo. Lo cierto es que el cimarronaje es más que un concepto, es una actitud, un proceder frente a lo establecido, es una pedagogía ontológica afrodescendiente que enseña al blanco mestizo esclavizador quienes somos y como nos tiene que tratar.

El cimarronaje es la lucha por la libertad desde la esclavización de los negros africanos en las primeras décadas de tráfico del atlántico en el siglo XVI. Este impulso surgió a la par en varias zonas en donde arribaron los africanos. Es importante reconocer esta simultaneidad de sucesos de lucha porque hubo una conexión mística, casi mágica de las comunidades africanas enmarcada en el deseo de no ser sometidas (Carvalho 2009).

En el sentido más práctico de la palabra cimarronaje se puede decir que es la huida de los esclavos de las ataduras de su patrón. Esta fuga se debió a dos razones: la primera es la búsqueda por parte de los esclavos por recibir un mejor trato que el obtenido y la segunda es la búsqueda permanente de la libertad en tierras lejanas. Es así como este proceso de escape fue dando configuración social a la sociedad negra. Esta configuración fue denominada como Palenques (Castaño 2015).

El cimarronaje no se puede entender por fuera de la lógica de territorio, ya que fue en los distintos territorios en donde marcaron sus luchas. Estos espacios fueron configurando sitios psico-sociales de resistencia y libertad. Dentro del cimarronaje se encuentran dos vertientes de liberación: la individual y la colectiva. En la individual se encuentran distintas acciones de rebeldía importantes para los afrodescendientes como el trabajo, el aborto, los suicidios. Un ejemplo importante es el trabajo ya que, con motivo de resistencia, sublevación y sobrevivencia, disminuían al mínimo su rendimiento laboral (Izard 2002)

Desde esta lógica se mantiene la estigmatización hasta el día de hoy del negro vago y ocioso, que no le gusta prosperar en la vida y simplemente disfrutarla. El aborto es otra muestra de rebeldía feminista afrodescendiente ya que por motivo de distintas violaciones de los patrones blancos a las mujeres negras tuvieron que implementar la medicina ancestral en sus vidas para practicar abortos constantes como muestra de lucha y de una negación incesante de sometimiento. Los suicidios son la muestra más fehaciente de resistencia de la época ya que, con frecuencia, eran cometidos después de haber asesinado a su amo (Izard 2002).

Todas estas muestras pequeñas de rebeldía, pero muy potentes fueron configurando una libertad colectiva ya que, al llegar a los lugares palenqueros de destino, estas prácticas eran compartidas y divulgadas entre la población cimarrona. Cabe recalcar que la libertad colectiva era castigada severamente. Para el blanco esta insurrección representaba un gran peligro a su régimen esclavista. El cimarronaje trae a la memoria de todos los afrodescendientes formas más espirituales de resistencia y rebeldía expresados en su música y sus danzas ancestrales (Hurtado 2012).

El cimarronaje es un ejercicio político de resistencia porque crea un poder popular afrodescendiente capaz de enfrentarse a la hegemonía actual. Sin duda alguna, este es un legado ancestral porque retoma prácticas culturales heredadas. La historia de los afrodescendientes está incompleta sino se reconoce al cimarronaje dentro de ella. Pero el cimarronaje no debería pasar a la historia sino más bien ser un ejercicio continuo ya que no ha terminado una estructura racista de dominación (Castro 2017).

La mayor herencia que nos pudo haber dejado el cimarronaje como proceso político ancestral son los palenques entendidos como estructuras geopolíticas de emancipación y resistencia. Esto quiere decir que son espacios intocables y autónomos en donde las leyes blanco mestizas estatales no rigen. Dentro de los palenques se construyen leyes propias que eliminan la opresión racial, los estigmas impuestos hacia los afrodescendientes e inclusive aniquilan opresiones clasistas sistémicas. El cimarronaje tiene como propósito originario salvaguardar la identidad afrodescendiente actual (García Salazar 2020).

Con lo mencionado anteriormente se puede considerar algunos territorios en Esmeraldas como palenques. Por la ubicación rural en la que se encuentran ciertas comunidades se ha podido mantener este cimarronaje y Telembí en un claro ejemplo de ello.

Además de muchas otras prácticas, la minería artesanal parece una actividad congelada en el tiempo. Las herramientas que se utilizan para la práctica son las mismas de hace miles de años, así como su finalidad que es de supervivencia y no de acumulación de riquezas. Los primeros palenques aquí en Latinoamérica aprovecharon esta técnica ancestral para generar los recursos necesarios que les permitieron comerciar con los pueblos cercanos. Una muestra de ello son las finas vestimentas y ornamentas que utilizaban personajes cimarroneros como Don Francisco de Arobe, que impresionaron hasta a los españoles de la época.

#### Foto 4.1. Los tres mulatos de Esmeraldas



Fuente: Página del Museo del Prado: <https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/los-tres-mulatos-de-esmeraldas/1224cef3-e625-4ea6-9c27-2ae81d789e14>

El cimarronaje de la minería artesanal es un constante aprendizaje. Los afrodescendientes aprendemos cada día a reafirmar nuestra identidad al repetir estas acciones y al enseñar a futuras generaciones las mismas labores.

#### 4.1. La mujer y el cimarronaje

La presencia femenina en los procesos cimarroneros fue muy importante para la sublevación, liberación de la esclavitud y manutención de los palenques. El hombre y la mujer blanca anularon la importancia de la mujer negra en los procesos independentistas. La mujer negra fue reducida a objeto sexual dentro de la historia, a cuidadoras domésticos y a la realización de labores de crianza de sus propios hijos y los ajenos. Pero la mujer negra demostró resistencia infinita mediante “el sabotaje del trabajo, las múltiples peticiones de libertad y las denuncias de carácter judicial contra los abusos de sus amos y la radicalización de la resistencia concretada en el cimarronaje” (Pineda 2017,75). También formó parte de la economía de la época ya que ayudaba a la manutención de los palenques cimarroneros. Esto significa que la mujer negra ha colaborado tanto física como económicamente desde ya hace varias décadas y esto se ve reflejado hasta el día de hoy. La mujer negra es la que práctica con mayor afán la minería artesanal y por lo tanto hasta el día de hoy representa un enlace fuerte para economías independientes comunitarias.

La mujer negra cimarrona apoyó con tanta fuerza al proceso cimarronero que fueron las que llenaron los palenques de la época. En algunos palenques de diversas regiones de

Latinoamérica las mujeres destacaban en número en comparación a los hombres (Ramírez, Hernández y Rodríguez 2019). Con este dato se puede presumir que existía un matriarcado en ciertas comunidades palenqueras, lo que explica el matriarcado existente en la provincia de Esmeraldas ya que en la mayoría de comunidades las mujeres negras son las que disponen y ordenan a la población.

Fueron muchas las prácticas de las mujeres cimarronas dentro de un proceso de resistencia vigente hasta el día de hoy. Una de ellas fue la magia o hechicería ya que la mujer negra sabía de medicina ancestral y prácticas de enamoramiento mediante el uso de la palabra (oraciones) y brebajes que fueron usados por las mujeres y hombres blancos para aliviar sus dolencias físicas y emocionales. Otra práctica fue la utilización de su sensualidad corporal para obtener ciertos beneficios de ellos. Estas destrezas fueron detonantes en muchos casos para sus muertes. Es así que el cimarronaje femenino fue configurando identidad a la mujer negra a partir de las formas de adjudicar poder a su cuerpo y decidir, dentro de lo posible, su existencia esclavizada (Gasca, Quintero y Hernández 2021).

En Esmeraldas, las mismas prácticas cimarroneras de espiritualidad y magia se siguen manteniendo hasta el día de hoy. Los procesos religiosos ancestrales representan a la mujer esmeraldeña cimarronera. Sus plantas medicinales siguen siendo de mucha utilidad para la población y las prácticas como a minería artesanal se consagran dentro de la espiritualidad, se pide permiso a la naturaleza para hacer uso de ella y se emplea la palabra mediante oraciones para tener un día prospero dentro de la destreza de playar.

Es importante aclarar el rol de la mujer dentro de cimarronaje porque normalmente los personajes invisibilizados de la historia son los que más hicieron en su momento por adquirir una emancipación hacia la libertad. Es importante reconocer el rol de la mujer afrodescendiente porque es una representación del tiempo: se recuerda el pasado de las mujeres negras para saber como estamos actuando en el presente y corregir el futuro mediante estos saberes ancestrales que solo ellas, en calidad de mujeres, sabían.

Es importante porque en la medida que se reconozca los logros y las virtudes de las mujeres afrodescendientes se podrá eliminar la criminalización de las prácticas ancestrales como la minería artesanal. Una práctica claramente cimarrona femenina.

## Capítulo 5. Análisis del Discurso como metodología de investigación

Para este capítulo me he propuesto realizar un análisis del discurso como metodología de investigación. Realice el análisis en la población afrodescendiente abordando el tema de minería artesanal y su perspectiva como pueblo que practica esta actividad ancestral.

Mediante entrevistas a 7 pobladores de la zona y las observaciones realizadas de mi parte hacia la población, por medio de la convivencia diaria, extraje las variables más importantes que consideré necesarias para contestar la pregunta de investigación y la hipótesis principal de este trabajo. Luego, canalicé las respuestas obtenidas en una tabla de variables y agrupe las respuestas que coincidieron en argumentos, de esta manera pude obtener las variables que serán visibles en próximas páginas, y por último expliqué el contexto de las respuestas obtenidas con los respectivos extractos de la entrevista.

También realizo el análisis del discurso como perspectiva metodológica para examinar como los medios de comunicación, en particular la prensa escrita, pueden influir en el imaginario social y crear referencias y paradigmas que luego serán puestas en práctica dentro de las acciones sociales que afectan de manera positiva o negativa al entramado social. En este caso, el análisis expone la desacreditación de las prácticas ancestrales que los medios de comunicación, específicamente periódicos locales reconocidos del país (El Comercio y El Universo), realizan al momento de realizar sus “notas periodísticas”.

Este análisis resultó del proceso de selección de 50 noticias con referencia a Esmeraldas y la minería artesanal, aunque la mayoría de las veces se refirieron como minería ilegal. Después de una lectura de las mismas se obtuvieron las categorías más comunes. Se generaron siete preguntas que vislumbren la situación del afrodescendiente frente al discurso hegemónico blanco-mestizo ecuatoriano:

- 1- ¿Cómo se nombra al pueblo Afro Descendiente en las noticias de estos periódicos?
2. ¿Quién habla por el pueblo Afro Descendiente en estos periódicos?
3. ¿Cuál es la posición en el discurso de la prensa sobre la minería artesanal?
4. ¿Cuál es la posición del discurso del blanco mestizo referente a la minería artesanal?
5. ¿Cuál es la posición del discurso del Afro Descendiente referente a la minería artesanal?
6. ¿Con qué perspectivas delictivas se asocia a la minería artesanal?
7. ¿Cuáles son las instituciones del estado presentes en las noticias?

Antes de pasar a la praxis del análisis del discurso en los afrodescendientes y en el blanco-mestizo, expondré una síntesis sobre la teoría conceptual de este tipo de análisis y porque de su importancia para esta investigación.

Dentro del tema propuesto de investigación, es necesario desentrañar la razón de la invisibilización de los procesos ancestrales de ciertos pueblos y nacionalidades. Es importante reconocer el origen negacionista del accionar afrodescendiente y uno de los aspectos más relevantes y en donde se construyen imaginarios que luego tomarán formas tangibles en una sociedad es el discurso.

Es indispensable analizar este aspecto porque los discursos que frecuentemente escuchamos en los instrumentos mediáticos son de personas blanco-mestizas. Por lo tanto, transmiten un mensaje que se hegemoniza debido a que se percibe como verdad absoluta. Esta percepción de verdad absoluta es muy peligrosa para grupos minoritarios, puesto que queda en tela de duda cualquier accionar de ellos y su razón de ser, los anula y quedan prácticamente sin derechos dentro de la praxis humana de las relaciones sociales.

El análisis el discurso es un método válido para la investigación dentro de las ciencias humanas que considera aspectos que no son tomados en cuenta al momento de consumir códigos, símbolos y signos que posee la comunicación dentro de la interacción humana. Esta metodología permite desterrar la idea de que la “comunicación es un proceso de codificación y decodificación” transparente (Santander 2011,208) y accede a desentrañar lo que hay detrás del lenguaje, lo que no se dice y lo que se infiere.

El análisis del discurso es muy importante en temas de cultura e identidad de los pueblos como Santander (2011) lo afirma. Este permite descubrir las verdaderas intenciones de los actores políticos al momento de afirmar, defender o desdeñar fenomenologías sociales mediante un estudio riguroso del lenguaje (signos y símbolos). El lenguaje es el medio por el cual el discurso es expresado y normalmente este pone en la palestra pública expresiones, pensamientos, ideas, abstracciones que dan perspectivas o visiones que pueden estar llenas de prejuicios y estereotipos.

Para Eliseo Verón (1993), los discursos sociales son “hipótesis sobre los modos de funcionamiento de la semiosis social (Verón 1993,125)”, dicho de otra manera, son suposiciones sobre el funcionamiento de los acontecimientos sociales en tanto proporcionan elaboración de sentido a un entramado social. Los discursos sociales según también se cimentan en dos premisas: “Toda producción de sentido es necesariamente social y todo

fenómeno social es un proceso de producción de sentido” (Verón 1993, 125). Esto quiere decir que el discurso generador de sentido se articula por un acuerdo de sentidos socialmente aceptados y que los acontecimientos sociales son resultado de este acuerdo de producción sentidos sociales.

Alonso y Fernández (2006) explican que las interacciones discursivas hacen posible un entendimiento, por parte del individuo, de los signos y símbolos que se encuentran en la comunicación humana pero que la interpretación de estos no es individual porque se la realiza en un entorno social. Por tanto, no existe interpretación individual de los hechos sociales sino colectiva. La aceptación colectiva de una idea es lo que permite una acción recíproca y esto conlleva un sin número de imaginarios sociales plagados de observaciones de un entramado social específico. La interpretación que se dé a cierto fenómeno social por medio del discurso consensuado dependerá de las características culturales e identitarios del entramado en cuestión y su posición dentro de una estructura social.

Alonso y Fernández (2006, 22) también hablan de una de las simbologías insertas en el discurso más importantes como lo es el mito. Este es la revelación de la ideología y se encuentra en distintas áreas sociales como la política, la ciencia, el arte. El mito tiene su fundamento real en la historia, pero va transformándose a medida que la interpretación de sentido colectivo avanza en el discurso social. Esto quiere decir que el discurso social está lleno de mitología que no es natural sino construida. Este, a su vez, se expandirá dependiendo del alcance impositivo de significados, los cuales conformarán un mito dominante.

El mismo sentido sobre el discurso, para Bourdieu (2008) es un conjunto de factores lingüísticos que se van descubriendo en la coyuntura de la interacción humana y mediante este se puede entender las relaciones de poder en el entramado social. El discurso permite superar la separación del economismo y la cultura. Permite también entender la producción de mercado de la lingüística solo y en la estructura del mensaje, es decir, solo en el desciframiento de los códigos que el discurso proporciona hacia los receptores.

Para Bourdieu, las relaciones lingüísticas son esas relaciones comunicacionales que expresan poder ya que permite el conocimiento y el reconocimiento de las cosas. El discurso, que es una parte muy elaborada de las relaciones lingüísticas, no expresa en si la lengua dentro de mercado lingüístico sino "discursos estilísticamente caracterizados que se sitúan en dos niveles: en la producción y en la recepción" (Bourdieu 2008,13). El discurso se alimenta de

las percepciones que los receptores tienen sobre el mensaje y se reproduce en la medida en que las personas estén de acuerdo con este y lo compartan.

Para Van Dijk (1996,149), el análisis del discurso es un proceso interdisciplinario que ha ido avanzando con el tiempo puesto que otras disciplinas como la psicología, la sociología ubicada en la microsociología con el análisis conversacional, la historia, el derecho , la antropología, la etnografía (cofundadora del análisis del discurso moderno con la etnografía del habla y con una comprensión del lenguaje de las culturas hegemónicas de occidente y subculturas de Europa y Norteamérica) han puesto especial interés en esta nueva manera de comprender los textos y el habla. Para Dijk, avanza una nueva manera de observar y comprender el lenguaje.

El estudio continuo de la comunicación conjugado con el "estudio socio-psicológico tradicional del comportamiento comunicativo" (Van Dijk 1996, 151) ha hecho posible que se piense el discurso desde una perspectiva necesaria para estudio del poder. Es sorprendente como los seres humanos podemos saber sobre diferentes disciplinas de estudio que pueden o no estar dentro de nuestra cotidianidad, pero no sabemos lo que realmente los medios de comunicación masivos (presentes en nuestro diario vivir) nos quieren expresar.

Es aquí en donde las estructuras de poder ejercen su derecho o deber de expresión. Por este motivo es preciso conocer las verdaderas intenciones y los distintos niveles de persuasión que el discurso lleva consigo en medios comunicaciones de gran difusión como el periódico y la televisión.

Es así como llegamos al racismo discursivo en Latinoamérica. Es justamente en los procesos de comunicación en donde se ejerce un poder racista hegemónico según Van Dijk (2003) ya que el autor presupone que la "tendencia general del racismo va de arriba abajo" (Van Dijk 2003, 109), es decir que los grupos de poder como los políticos, las élites y los medios de comunicación originan y perpetúan, mediante el discurso, el racismo. Así mismo, el autor dice que el racismo es aprendido y por lo tanto es enseñado por estos grupos de poder que en su mayoría pertenecen a la etnia blanca.

Van Dijk (2003) afirma que el racismo en Latinoamérica es menos acentuado que en Europa debido a su naturaleza multiétnica, pero al tener como origen del racismo a la colonización europea es inevitable su réplica. En Latinoamérica surge una dinámica similar a la de Europa (si es más blanco es mejor y si es más negro es peor) pero con ciertas variantes debido a los procesos contrahegemónicos que se han dado en la región. Sin embargo, el proceso del

racismo es globalizante y su legitimación es sostenida a pesar de los intentos de igualdad y de inclusión.

Así mismo, explica, que la “negación del racismo” (Van Dijk 2003, 112) por parte de las elites tanto en los políticos y en lo académico es evidente. Ellos atribuyen las consecuencias posteriores como marginación social y extrema pobreza solo a los estratos económicos a los que las personas sometidas y discriminadas por un modelo estructural pertenecen y que los logros alcanzados por unos pocos de este numeroso grupo sometido en áreas ya mencionadas como la política y la academia son muestra de que no existe el racismo. No reconocen que el sistema establecido se acentúa en un nivel muy alto de racismo estético, es decir en las percepciones de color de piel sumando a esto aspectos de cultura e identidad.

Es así como cada día el discurso racista se refuerza tanto en los medios de comunicación como en la interacción social multiétnica. El aprendizaje del comportamiento racista se basa en el discurso de una amplia variedad de hechos comunicativos. A su vez, el discurso es la principal herramienta de los medios de masas para transmitir y convencer a la población, ratificando estereotipos impuestos por la clase dominante de pensamiento que en reiteradas ocasiones son los que conforman los círculos académicos y que dan validez a aseveraciones racistas que luego serán replicadas en los medios informativos que la gente consume (Van Dijk 2007).

Para Castañeda y Chávarri (2017) la visión que tienen de los medios de comunicación y el discurso que imparten no equidista mucho de la posición de Van Dijk, pero si tienen sus diferencias en cuanto al objetivo de los medios de comunicación. Para ellas los medios de comunicación no tienen el deber de enseñar, pero la ciudadanía que los que consume si los toma como una referencia de sabiduría que sirve para el aprendizaje. En este sentido, el deber de los medios de comunicación solo es priorizar las fenomenologías sociales para analizarlas.

El problema es que la priorización de los hechos normalmente está dictaminada por intereses particulares. Cuando los medios de comunicación hacen su labor de solo representar la realidad mediante una selección de hechos vinculados a intereses particulares surge los fenómenos sociales de invisibilización y estereotipo, lo que provoca la discriminación en masa de grupos considerados vulnerables. Es aquí en donde el discurso repetitivo y el consumo constante de este discurso lleno de estereotipos logra calar en el inconsciente colectivo ejerciendo así un poder implícito en el pensamiento de las personas y por lo tanto en su comportamiento.

En este capítulo se dedica específicamente al racismo de los medios de comunicación, en especial al de la prensa escrita y para Santiago Alfaro (2011) existen 3 tipos de racismo mediático. El primero es la invisibilidad total. Esto se trata de la inexistencia en todo el sentido de la palabra para los medios de comunicación de ciertos grupos o comunidades ancestrales.

Simplemente estas poblaciones no tienen ninguna representación ni voz en los medios y por lo tanto no existen en el colectivo social. La segunda es la invisibilidad esporádica estereotipada. Esta se trata de las representaciones equivocadas y mal intencionadas que se hacen de ciertos grupos étnicos.

Aquí encontramos 3 subgrupos de representaciones estereotipadas: las subalternas, las exóticas y la violentas e irracional. La tercera es la visibilidad permanente etnográfica. Esta indica que el mundo del mercado financiero no tiene escrúpulo alguno al momento de usar a grupos (que por mucho tiempo eran excluidos socialmente) para fines de comercio y turismo utilizando a la tolerancia de diversidad cultural como pretexto para ejercer un fin utilitarista (Alfaro 2011, 119-121).

En el Ecuador, la situación de los medios de comunicación frente a la visibilización que ciertos grupos étnicos pueden tener dentro de estos se encuentra situada dentro de los 3 tipos de racismo que expone Alfaro. Para Madany " el lenguaje oficial utilizado en la educación, prensa y televisión reproduce el discurso del poder existente" (Madany 2000, 55). Es así como en la prensa escrita se encuentra gran material de estas expresiones que discriminan a la población afroecuatoriana.

Madany también afirma que los medios de comunicación codifican la noticia de acuerdo a la ideología de las élites dominantes. Por lo tanto, el mensaje que se trasmite mediante el discurso de los medios de prensa está sesgado por convicciones personales o corporativas. También es importante recalcar que cuando la noticia está en su fase de investigación en donde se involucra a la población afrodescendientes, las fuentes primarias de investigación son personas blanco-mestizas y no el pueblo implicado.

La voz que tiene un lugar dentro de los medios de masas es la blanco-mestiza. Esta está amparada en un estereotipo de que su mensaje es claro, conciso, verdadero y erudito, mientras que la palabra de un afrodescendiente está llena de ignorancia e incoherencia.

Los Consejos Nacionales para la Igualdad, los cuales fueron creados en la Constitución del 2008, en el informe Comunicar sin Discriminar (2016) exponen algunas de las vicisitudes que

el los afrodescendiente tiene que afrontar al momento de ver distintas representaciones de su pueblo en los medios de comunicación ecuatorianos. Ellos expresan que los contenidos mediáticos de la televisión y la prensa escrita hacen una representación equivocada de la su realidad. Dicha representación está llena de estereotipos y estigmatizaciones que afectan la manera de relacionarse con otras etnias en el territorio ecuatoriano.

Estos imaginarios estandarizados que el blanco mestizo tiene de los afrodescendientes generan diferentes conductas de auto segregación y baja autoestima en la niñez y adolescencia de los afroecuatorianos. “los afroecuatorianos estamos cargados de una situación sesgada, no importa cuantas cosas buenas se hagan, siempre salimos en crónica roja, en los márgenes negativos de la llamada comunicación” (Consejo Nacional para la Igualdad 2016, 37).

### **5.1. Análisis del discurso afrodescendiente in situ**

Las categorías explicadas a continuación fueron extraídas de las entrevistas realizadas a seis miembros de la parroquia de Telembí en la comunidad de Telembí. Estas entrevistas contienen datos importantes sobre el pensamiento afrodescendiente respecto a la minería artesanal y todo lo que conlleva esta práctica para ellos, para el estado ecuatoriano y para los otros.

Es importante recalcar que el tema de investigación es muy delicado en la coyuntura de la construcción de esta tesis. En el 2020, en plena pandemia mundial, ocurrieron algunas desgracias mortales en el Ecuador debido a la minería. Por este motivo, los entrevistados estaban con temor de que sus identidades fueran reveladas, por lo que cambié el nombre de los entrevistados a participantes con su respectiva numeración.

Primera categoría: Minería artesanal propia del pueblo negro (MAPPN)

Para los moradores de la parroquia de Telembí, la minería artesanal es propia de su ontología, porque asumen que es una práctica cultural que ha quedado en el inconsciente colectivo de su pueblo. Ellos consideran que la práctica artesanalmente realizada viene del África, lugar de origen del pueblo afrodescendiente, y que se ha transmitido de generación en generación mediante la destreza de la actividad. Rubiano, Vélez y Rueda (2020) comentan que la actividad de minería artesanal es imposible de mitigar porque los pobladores tienen un nexo con esta de mucho tiempo, generacional. Esta práctica se ha convertido en una tradición cultural. Así lo afirman el participante 1,5 y 6:

“Como pueblo negro siempre se ha venido elaborando la minería artesanal. Para nosotros es grato trabajar con la minería artesanal porque es parte de nuestra cultura y ahí estamos recordando a nuestros ancestros” (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Yo me acuerdo cuando mi mami playaba, mi mami, mi papi, todos nosotros iba todo el mundo al esterito a batir su bateíta, eso ya es ancestral, eso ya es neto de nosotros del negro verdad” (entrevista a participante 5, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Sí, nos identifica como afro descendientes siempre y cuando se la mantenga como le estoy manifestando que no vaya más allá de la minería ancestral” (entrevista a participante 6, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021)

#### Segunda categoría: Expoliación de foráneos en subsuelo ajeno (EFSA)

No es un secreto que la megaminería siempre está en el intento de ocupar territorios ricos en minerales en el Ecuador para su expoliación y Telembí no es la excepción.

En la parroquia de Telembí ocurre que durante mucho tiempo los foráneos han intentado ingresar a este territorio para realizar una mega minería. Esta destruye el medio ambiente de los afrodescendientes, arrasan con la zona minada y se llevan todo lo que hay en el subsuelo, dejando en la pobreza extrema a su gente, porque las ganancias que obtienen no se quedan en la zona.

“La pena grande es de que ahora han entrado los otros y eso para nosotros es algo preocupante porque ellos se llevan todo lo que hay en el subsuelo” (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

#### Tercera categoría: En contra de los otros (ECLO)

Para el pueblo afrodescendiente “los otros” es un concepto mediante el cual definen a todas las personas que no pertenecen a la zona, que quieren apropiarse de su territorio y que no contribuyen con el mejoramiento y el mantenimiento de su medio ambiente y de su cultura. Entonces, existe una disputa entre residentes nativos de la zona y foráneos ya que los dueños de sus territorios lo defienden de cualquier idea que ellos consideren fuera de lugar dentro de la concepción afrodescendiente.

Es que a veces también hermana gente que va viene, viene con otras ideas y todas esas cosas y el problema grande se da porque hace falta muchos recursos también, uno quiere, pero a veces no puede por falta de recursos y los que tienen más friegan a los que tienen menos (entrevista a participante 5, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Nosotros le llamamos los otros a madereros, mineros, intermediarios, para nosotros siempre quien viene de afuera a tratar de posesionarse o hacer algo dentro de nuestros territorios y que no va con nuestra cultura, le llamamos los otros” (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Nosotros si protegemos al medio ambiente porque la educación que nosotros manejamos es territorial, entonces todo se basa en defender, defender de colonos, defender de minería ilegal, de todo” (entrevista a participante 3, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Cuarta categoría: Luchas afro contra la minería no artesanal (LACMNA)

Los moradores del lugar explican que en algunas ocasiones han querido ingresar empresas de megaminería al territorio con auspicio del estado ecuatoriano. En algunas oportunidades ellos lo han impedido. La minería que está ingresando ahora es de mediana escala, ilegal, con material no artesanal, por lo que los residentes están en desacuerdo y siguen luchando para que no entre ninguna minería que perjudique el ecosistema afrodescendiente.

Quando vinieron unos gringos de Estados Unidos, una compañía llamada STEA, y entonces ellos vinieron con toda su documentación, a la oficina donde yo estaba y me enseñaron la documentación diciendo que el territorio todo era de ellos, pero cuando ellos entraron se encontraron con la novedad que todo el territorio nosotros ya lo habíamos adjudicado de manera ancestral, no pudieron ingresar (entrevista a participante 4, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Mire hubo una vez un enfrentamiento entre una minera que iba a entrar acá al río y las comunidades, y entonces nosotros luchamos mucho, fuimos hasta Quito, pero le ganamos la demanda a la minera” (entrevista a participante 5, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Quinta categoría: Nula contaminación del medio ambiente con minería artesanal (NCMMA)

Los moradores del lugar afirman que la minería artesanal no contamina porque existen procesos de manejo de la tierra diferentes a otras minerías. Están muy conscientes del cuidado de la naturaleza y de su territorio por lo que tienen el manejo adecuado para la extracción respectiva del oro. Este tipo de extracción viene de centenares de décadas y ha sido aprendida de generación en generación por lo que hay certeza de que no contamina ya que se ha preservado el medio ambiente hasta que llegó la minería a mediana escala.

Y aquí lo importante que es con la minería artesanal que no contamina, ella no contamina. La minería artesanal se puede cavar, se puede hacer, pero ella no contamina porque otra vez vuelve ese suelo que se lo ha movido, vuelve otra vez a su

sitio, es muy diferente que la otra minería (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021)

“Primeramente, te voy a dar a conocer de nuestros ancestros, nuestros mayores que ya no están presentes, pero estuvieron ellos presentes, que han fallecido. Ellos lo que manejaban para sacar el oro, era bateíta solamente y eso no contaminaba” (entrevista a participante 3, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Nosotros las comunidades, llamamos playar, sacar el oro con las bateas así nos criamos ósea ese era el trabajo que nosotros hacíamos, entonces nosotros ahí teníamos la seguridad que no hacíamos contaminación con el río” (entrevista a participante 5, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

#### Sexta categoría: Deseo de mantener la Minería artesanal (DMMA)

Los habitantes de Telembí quieren practicar la minería artesanal de manera constante porque es un recordatorio inmutable de lo que son, de su cultura, de sus ancestros. Ellos necesitan que sus tradiciones ancestrales no se pierdan porque son estas tradiciones las que aseguran la permanencia de ellos en su territorio. Estas tradiciones también aseguran un manejo limpio y seguro de la naturaleza.

“Nuestro deseo siempre hemos dicho que nosotros lo que si queremos es que acá en el norte de Esmeraldas, se siga manteniendo si la extracción del oro, pero con modelo artesanal como hicieron nuestros ancestros o como nosotros lo sabemos hacer” (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

#### Séptima categoría: Desacuerdo con minería no artesanal (DMNA)

La minería no artesanal es una amenaza tanto para la sobrevivencia de los ecosistemas como para los seres humanos. Saade (2013) explica que la minería es una actividad que deja grandes secuelas desagradables para el medio ambiente ya que la exploración y explotación del subsuelo perite la contaminación exacerbada de manantiales, ríos y acuíferos. Pincay, Encarnación y Bravo (2020) explican que la minería en la provincia del Oro ha dejado daños irreparables y que debería haber un tipo de minería que no traiga consecuencias al medio ambiente.

La práctica de la minería no artesanal es una de las tantas formas de racismo ambiental ya que trae consigo un sinnúmero de problemas sociales y ambientales. Esta práctica invade territorio ancestral y produce una “eliminación étnica en territorio” (Moreno 2019). La minería artesanal pudiera ser una alternativa ante lo anteriormente planteado y así lo expresan los participantes de la entrevista.

“No compartimos con esos tractores, con esas boyas que dicen que se hundían que iban cavando, a nosotros eso no, porque eso nos destruye y al mismo tiempo destruye el subsuelo como nos destruye a nosotros como seres humanos” (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Vienen con tractores con maquinaria ya no podemos aceptarlo porque cuando venía la minería ilegal, ellos me trajeron un mapa donde el pueblo donde yo vivo, era 570 metros que ellos iban a utilizar, volaba nuestro pueblo, volaba este mismo pueblo volaba” (entrevista a participante 4, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Si eso se siguiera manteniendo, la minería artesanal, no estuviéramos en contra de la minería que se hace, pero ya con las dragas y ya con las máquinas que meten porque en El Zapallito hay maquinarias excavando no solamente la montaña si no el mismo río entonces está deteriorando todo lo que hay a nuestro paso que es la cuestión ambiental (entrevista a participante 6, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Octava categoría: Confusión estatal de minería artesanal con otras minerías (CEMACOM)

Para el estado ecuatoriano la minería artesanal, según el artículo 134 de la ley de Minería, comprende “las unidades económicas populares, los emprendimientos unipersonales, familiares y domésticos que realicen labores en áreas libres” (Ministerio de Minería del Ecuador 2016, 151) y se caracteriza por usar instrumentos que abarcan muy poca cantidad de extracción y producción según el Plan Nacional de desarrollo del Sector Minero 2020-2030.

Sin embargo, para los moradores del lugar, existe una confusión en el sentido de que el estado ecuatoriano está incluyendo a la minería artesanal dentro de la perspectiva de tecnología avanzada al momento de mencionar la palabra maquinaria dentro de la minería artesanal y de aquí se desprende la palabra ilegalidad para la minería artesanal. La población está convencida de que lo ancestral no puede ser ilegal simplemente porque no calza en los rubros económicos estatales y se está criminalizando a una cultura milenaria. La población explica que las bateas son instrumentos nobles, sin ninguna tecnología avanzada y por lo tanto no hace daño al medio ambiente ya que proviene del él.

“El Estado está confundiendo la minería artesanal con la minería ilegal, porque ahorita le están llamando a ese modelo que tienen de esas boyas que han creado que cavan, que según dicen que no contaminan, pero si contaminan, a eso le están llamando minería artesanal” (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Ósea lo artesanal es lo bueno, lo ilegal es lo malo” (entrevista a participante 4, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Toda la gente trabajaba ahí, con la batea en los esteros, pero ahora me dicen de la minería artesanal que son esas máquinas que suben y trabajan las playas sacando las piedras arrapando todo” (entrevista a participante 5, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Novena categoría: Denominación de minería artesanal para los pobladores (DMAPP)

Esta categoría se concatena muy bien con la octava categoría y es la explicación más fiel del porqué el estado confunde a la minería artesanal con otras minerías. Hay un desconocimiento de las prácticas ancestrales de subsistencias en el país y las leyes son impuestas a todos los grupos y etnias sin realizar un estudio minucioso de sus hábitats y su cultura, mucho menos de donde provienen y su proceso diaspórico.

Por este motivo los derechos humanos se ven violados para los afrodescendientes ya que al momento de condenar una práctica ancestral se criminaliza su ontología, su modo de vida, se niega su identidad y se anula su existencia.

La minería artesanal es la que nosotros le dimos ese nombre de artesanal como cultura porque la batea eso es artesanía, la batea es artesanía, la elaboramos con la madera, entonces es artesanía y por eso le llamamos artesanal, porque lo que utilizamos es la batea, utilizamos el coco, como parte de coger la concha del coco, la quiebra esa corteza y con esa va raspando las piedras por eso se le llama artesanal y lo que se utiliza es un matecito, siempre es un mate de calabazo donde se pone el oro, por eso le llamamos artesanal, porque todo lo que usamos es artesanía” (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Decima categoría: Exigencia de reconocimiento estatal de la minería artesanal (EREMA)

Es importante para la mayoría de los moradores que exista un reconocimiento de la minería artesanal dentro del estado para que no exista la criminalización de la actividad y se pueda realizar sin ningún tropiezo legal, pero también es importante reconocerla culturalmente hablando. Ellos también están en contra de la minería tecnologizada que daña el medio ambiente y por ese motivo consideran que el estado debería apoyar a la minería artesanal.

Sin embargo, existen puntos de vista divergentes, ya que algunos moradores opinan que el reconocimiento debe ser desde las comunidades, es decir, desde la organización de estas. No encuentran ninguna esperanza en una ayuda estatal y más bien consideran que una organización popular puede ser la solución a la no pérdida de su identidad.

“Sí, para nosotros la minería artesanal debería ser reconocida por el Estado, pero la minería artesanal cultural” (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Osea el estado debería apoyar más bien a la minería ancestral y no a la minería a cielo abierto” (entrevista a participante4, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Si el gobierno tomara en cuenta eso que nosotros necesitamos que se haga legalmente la playada con la batea para que todo el mundo se pueda ganar la vida y ahorita ellos hacen más que nosotros, si fuera que el gobierno tuviera carta en el asunto, yo pienso que fuera muy bueno” (entrevista a participante 5, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Yo creo que sería por las comunidades porque al Estado no le interesa la vida de nadie, al estado lo que le interesa es lo que está en el suelo que es la minería para el hacer de las suyas porque inclusive eso se lo llevan y a las comunidades no les queda absolutamente nada” (entrevista a participante 6, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Onceava categoría: Significado de minería ilegal para el pueblo afrodescendiente (SMIPPA)

Para el gobierno ecuatoriano la minería ilegal significa toda actividad minera que está por fuera de generar réditos económicos para el estado o que no recae dentro de las reglas o parámetros impuestos blanco-mestizos de un “supuesto cuidado medioambiental”. El gobierno argumenta que las personas que no tienen los permisos necesarios para llevar a cabo una minería “responsable” no pueden ser controladas por la Agencia de Regulación y Control Minero. Por este motivo, se creó en el Ecuador la CECMI (Comisión Especial para Control de la Minería Ilegal) como un organismo que actúa de manera “confidencial” para desarmar los operativos de minería ilegal (Ministerio de Minería del Ecuador 2016).

Para los moradores de la zona, la minería ilegal, significa el daño permanente del medio ambiente, es decir que, para ellos, la minería debería de ser considerada ilegal cuando destruye el medio ambiente. Este criterio es compartido con lo que supuestamente explica el gobierno. Pero, los habitantes de la zona están convencidos de que la minería auspiciada por el gobierno es la que destruye al medio ambiente.

Los habitantes tienen una visión dual de bueno y malo. Ellos aclaran que lo artesanal y todo lo que representa la cultura de su pueblo es bueno y por lo tanto no es ilegal. Todo lo que esté por fuera de esos parámetros culturales, de apropiación de territorio, de cuidado al medio ambiente es considerado para ellos ilegal. También es una de sus prioridades que no se destruya el medio ambiente ya que ellos viven de la tierra, del agua y están muy conscientes que, si destruyen su hogar, su hábitat, están condenados a la muerte terrenal.

“No la que se usa una manguera, no la que se usa el mercurio, eso no es artesanal, esa si viene siendo minería ilegal, para nosotros es ilegal porque destruye el medio ambiente, nos contamina el agua, nos contamina los peces, todo es un desastre” (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Acá del hubo un pescado que le llamábamos el barbudo, un tiempo que el sábalo no se podía coger, otro que le llamábamos el mapalé tú lo cogías agua y antes de las personas prepararlo primero le hachaban agua caliente porque había unos que cuando le hachaban el agua botaban puro gusano, porque se explotaban (entrevista a participante 2, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Osea, lo artesanal es lo bueno, lo ilegal es lo malo” (entrevista a participante 4, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Nosotras estamos preocupadas porque mire el único amparo que nosotros tenemos aquí es nuestro río donde nos bañamos, donde recogíamos el agua para cocinar, para lavar, para hacer todo y ahora tenemos que limitarnos de eso porque si nosotros nos bañamos nos agarra picazón en la piel (entrevista a participante 5, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Doceava categoría: Dos roles del gobierno ecuatoriano (DRGE)

Para los habitantes de la zona el Gobierno ecuatoriano juega dos roles o dos posiciones. Por un lado, está el rol en defensa de la naturaleza. Este trata de mitigar los impactos ambientales negativos de la minería y para ello se crea supuestos mecanismos de control que “ayudan” a la reducción de estos impactos.

Por otro lado, está el rol económico del estado. Este lado pone en peligro la vida de los habitantes ecuatorianos y garantiza la destrucción del medio ambiente. Lo controversial en este punto es que las reglas de control del medio ambiente solo son para las personas más vulnerables del país, en este caso los afrodescendientes. El estado ecuatoriano permite que se viole todo derecho de la naturaleza ya que favorece a las mineras que dejan rubros económicos para el mismo.

El estado no tan solo pone en peligro un derecho fundamental que es la vida, sino que también quita legitimidad cultural y deja vacíos legales a su favor.

La población de Telembí está consciente de que existe una ley del medio ambiente, de que existen derechos de la naturaleza, de que existen mecanismo de control a su favor, pero saben que los promotores de todos estos elementos son los primeros en quebrantarlos.

Y ahora lo triste que aquí estamos llevando dos roles, que el gobierno a nosotros nos pone reglas y nos trata de detener nuestra propia cultura, pero más bien el si da espacio para que se destruya la naturaleza porque sabemos que esta la ley del medio ambiente, se dice que hay una ley del medio ambiente, es tan maravillosa leer a la ley, pero el primero que la viola es el Estado (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021)

Treceava categoría: Nula protección estatal hacia los afrodescendientes (NPEE)

Los afrodescendientes, en general, sentimos que el estado no nos protege, más bien vulnera nuestros derechos. Hay que sumarle a este sentimiento de abandono estatal el arremetimiento y la criminalización que exhala el estado cuando se ven amenazadas sus ganancias económicas.

El pueblo afrodescendiente esmeraldeño ha tenido que estar en pie lucha para evitar posibles invasiones territoriales, para defender los derechos de la naturaleza porque es la naturaleza la que provee de alimentación para sobrevivir. Es una angustia constante para ellos saber que ya no hay peses y cuando alzan su voz de protesta son encarcelados, amenazados, extorsionados e intimidados tanto por las empresas que hacen daño a la naturaleza como por el mismo estado.

Los moradores de la zona relatan que muchas veces el pueblo ha salido a exponer lo que está pasando en su zona respecto a la naturaleza y otros temas, como extinción de la vida acuífera y las enfermedades que aquejan a la población debido a la contaminación que generan estas empresas que desmiembran el suelo y que tiene como una cierta inmunidad del gobierno. La justicia ecuatoriana hace caso omiso a estos reclamos y practica sus vacíos legales para encarcelar a los vulnerables.

Está la destrucción del ecosistema, porque ahora ya no hay ni peces, acá ya estamos viviendo ya una vida que solo el Dios todopoderoso él lo sabe, porque ya no tenemos y a veces decimos ¿y qué pasó?, porque tú te vas a reclamar, ahora porque tu reclamas te enjuician, porque tu reclamas como dirigente es la empresa quien te demanda (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Si, yo estuve amenazado mucho tiempo, amenazado con los colombianos porque eran colombianos y estadounidenses, nos amenazaban a las 10 de la mañana por teléfono y no, yo les decía mientras yo esté vivo ustedes no ingresan y no entraron” (entrevista a participante 4, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

La empresa les ha demandado y viene el juez otro incompetente y sale a favor de la empresa, porque ellos están reclamando sus derechos, sus territorios, entonces eso es lo que vivimos, entonces yo también a veces digo bueno mañana me ha de pasar también a mí por yo defender, en lugar de yo ser que el estado me de el respaldo, él lo que me va a dar es la contra a mandarme al bote (entrevista a participante 5, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

#### Catorceava categoría: Minería artesanal como procesos cultura ancestral cimarronero (MACPCAC)

Para Juan García Salazar, El Cimarronero Mayor, el cimarronaje significa una resistencia y lucha contra lo establecido que no termina, tiene un comienzo, pero no un fin. Es la construcción comunitaria de la historia africana. No hubiera sido posible reconocer la palabra cimarronaje, según Juan García, sin los estudiosos y la intelectualidad que esta amerita. Es por ello que el cimarronaje también significa “enseñanza y pedagogía para nuevas generaciones” (García Salazar 2020)

El pueblo de Telembí tiene una vida cimarrona porque reconoce que el cimarronaje es una herencia de lucha y tenacidad frente al olvido ciudadano ecuatoriano. De esta manera, los habitantes realizan prácticas cimarroneras como la minería artesanal. Ellos aseguran que la minería artesanal es cimarrona es cultura. Es una práctica que enseña cómo podemos beneficiarnos de la naturaleza sin destruirla.

La minería artesana es cimarronera porque educa a otras poblaciones a tratar y mantener en optimas condiciones a la naturaleza.

Nosotros lo hacemos por cultura por ancestralidad y que solo el pueblo negro sabe sacar el oro artesanal, eso no lo sabe más nadie, esa es nuestra herencia, nuestra prioridad, si sabemos cuál es nuestro espacio y reconocer lo que es nuestro, eso si yo te lo garantizo, que la minería artesanal yo vuelvo e insisto, es cultura (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Es cimarronera, eso es del cimarrón, eso es negro, eso es de nosotros los negros, eso fue desde nuestros palenques, eso fue del cimarronaje y eso nos ha quedado en la sangre” (entrevista a participante 2, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Claro es cimarronera porque la gente playea a veces cuando tiene muchas necesidades, del resto no hace nada, de ahí la conservamos ahí no más el oro” (entrevista a participante 3, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Cimarronera de los ancestros, mucho antes muchos años antes de nacer yo inclusive cuando yo ya tuve conocimiento de cómo mi familia hacía, playaba mi mama, playaba la nuera, playábamos nosotros todos, hasta yo playaba” (entrevista a participante 4, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Si es cimarronera, exactamente, hay una memoria de dónde venimos” (entrevista a participante 5, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Quinceava categoría: Minería artesanal como sustento en la necesidad (MACSN)

Una muestra del respeto inherente que tienen los habitantes de Telembí hacia la naturaleza es la utilización de la práctica de minería artesanal como una forma de sobrevivencia ante la crisis. Esto quiere decir que existe un acuerdo implícito comunal de no realizar esta práctica a no ser que estén pasando una mala situación económica a pesar de que saben que no dañan el medio ambiente.

Es importante mencionar que la población sabe en qué momento practicarla. Todo depende del clima. Ellos explican que en invierno no pueden realizar esta tarea porque los ríos crecen y no hay donde playar. Playar es el término más autóctono de la minería artesanal y hace referencia a la playa y la arena de los mares. Los habitantes playan en la arena, es decir en los bordes de los ríos.

Hay que destacar que los habitantes respetan el medio ambiente en todo el sentido de la palabra, respetan las estaciones del año para poder realizar esta actividad. Esta es una de las grandes diferencias con las otras minerías ya que al tener maquinaria especializada se saltan los ciclos de la naturaleza y minan cuando sea y como sea.

Ni todos los días lo hacen, la gente lo hace de vez en cuando, hay unas familias que lo hacen por ejemplo en mi comunidad” “pero no todas ni tampoco todos los días, eso no más que cuando te llega la necesidad y hay el verano, lo van a ver porque en tiempo de invierno no, no hay como, por eso solo en el verano (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021)

“Hay veces que de la casa me voy con 3 dólares, con 5 dólares y llego con 150 dólares, con 180 o 200 dólares o 300” (entrevista a participante 2, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Porque nosotros no estamos continuamente haciendo eso no más, solo lo hacemos cuando hay necesidades fuertes” (entrevista a participante 3, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Dieciseisava categoría: Gusto de niñas y niños por playar (GNNP)

Existe un agrado inherente en los niños de Telembí por practicar la minería artesanal. Este fenómeno es muy místico, es como si los afrodescendientes lo llevaran en la sangre. Los habitantes explican que no hay mucha necesidad de enseñanza en la práctica de playar porque las niñas y niños al ver como lo hacen sus padres, ellos también van imitando los movimientos.

Esto es importante porque significa que la práctica dentro de las comunidades de Telembí no es impuesta, sino que genera un agrado en los niños inseparable de su cultura ancestral. Además, la práctica es muy sencilla y no requiere de ningún peligro que vulnere los derechos de los y las menores.

También es una práctica que inserta en las niñas y los niños la necesidad de pertenencia en el territorio y en la misma práctica para que esta se trasmita de generación en generación y la cultura no se pierda.

“Si hay chicas jóvenes que les gusta playar, y hay niñas que también playan”, “Ósea en nosotros los negros no es necesidad mucho de enseñarle a los hijos, los hijos aprenden viéndonos” (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“De pequeña nosotros playábamos con conchitas. Todas las cuatro playábamos” (entrevista a participante 2, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Diecisieteava categoría: Grupo guerrero formado por mujeres (GGFM)

La práctica de minería artesanal es realizada por hombres y mujeres de las comunidades en Telembí. Pero el mayor entusiasmo que existe por la práctica es por parte de las mujeres. Ellas son las que mueven esta destreza de la playada y mueven a la población de sus comunidades a realizarla.

Una moradora comenta que tienen un grupo denominado “Las guerreras”. Ellas son, en su mayoría, madres solteras que han sacado a sus hijos adelante con la minería artesanal. Esta práctica permite la independencia femenina de los hombres en los aspectos económicos y sentimentales.

Es una actividad que reivindica a la mujer, ya que esta es la promotora de esta destreza. Ellas son las encargadas de transmitir esta tradición cultural ancestral a sus hijos y le da una posición importante en territorio. Esto quiere decir que las mujeres no tan solo son vistas como objetos sexualizados o para prácticas domésticas, sino que son respetadas porque su práctica genera una economía comunal.

“Entonces yo hago lo mío formamos mi grupo, aquí tenemos un grupo guerrero, nos vamos a veces puras mujeres, yo soy la jefa de las guerreras” (entrevista a participante 2, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Las mujeres todavía playan en mi comunidad, con la bateíta de forma manual” (entrevista a participante 3, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Dieciochoava categoría: Problemas con población Chachi (PPCH)

La población Chachi y la población afrodescendiente comparten un río. Este río se llama Cayapas. Existe un cierto conflicto por territorio ya que los Chachis no permiten que los afrodescendientes playen.

Sin embargo, la población afrodescendiente expone que los Chachis consienten la entrada de minería no artesanal. Esta minería contamina el río que los dos pueblos comparten. También exponen que los Chachis tienen prácticas racistas hacia los afrodescendientes a pesar de que el pueblo negro le ha enseñado a playar porque ellos no sabían hacerlo.

Es muy claro que la población Chachi aún está pensando que solo ellos ocupan ese territorio e inferioriza o elimina la existencia del negro dentro de su mundo. Pero la contaminación que genera la minería no artesanal afecta a las dos etnias y esto no se puede negar.

“Los Chachis son bien egoístas algunos racistas, no les gusta que nosotros vayamos a playar, pero el oro nos lo ha dado Dios” (entrevista a participante 2, Esmeraldas,

Los Chachis están entrando la minera porque nosotros somos parte de la gente que está luchando para que la minera no entre, pero los Chachis al son de que la llevan a su territorio, la llevan, comienzan a trabajar, pero lo que pasa es que la contaminación madre no se queda en la comunidad, porque la contaminación baja, la contaminación está en el río, y el río nos perjudica a todos madrecita (entrevista a participante 5, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Diecinueveava categoría: Proceso de extracción de minería artesanal con batea (PEMAB)

Los moradores de la zona explican como es el proceso de la minería artesanal. Básicamente en una batea, que es un instrumento hecho a base de madera, no pueden ser muy hondo y tiene que ser larga, van recogiendo la arena escarbada, es decir que, las mujeres y los hombres hacen un hueco no profundo en la parte de la arena de los ríos y con la batea van cerniendo los sedimentos hasta que quede solamente el oro. Por la tarde, las partículas recogidas vuelven a ser lavadas hasta que quede el oro puro.

Esta parte es importante porque claramente ellos y ellas no van a lo profundo, y luego la tierra escarbada vuelve a su lugar por lo que no generan contaminación ya que, el trabajo, al ser superficial no extrae sedimentación tóxica ni gases contaminantes de abajo de la tierra. Este proceso no es tomado en cuenta por el estado ecuatoriano porque de lo contrario no se impusieran normas y permisos que no tienen nada que ver con la ancestralidad afrodescendiente.

Mas bien la minería artesanal como nosotros la hacemos con la batea porque lo que nosotros usamos es la batea, no vamos a lo profundo solo es por arriba y uno solo agarra lo poco que le entra en la batea, entonces no es que uno trata de coger libras, ni cuartos, ni onzas de oro no, máximo son dos o tres adarmes (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“El oro baja de los derrumbes, desde lejos y se va quedando, entonces lo que nosotros hacemos es atraparlo, pero nosotros playamos solamente con batea no le hace daño a nadie” (entrevista a participante 2, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Ósea es una batea, entonces usted llega a la playa, hace el hueco, coge la batea en el agua la bate y el residuo que queda en la batea ese es el oro. Ahí llega una arena bien negrita, y entonces esa arena se queda en el fondo de la batea, entonces nosotros le echamos agüita y ahí ya vamos viendo el oro y lo vamos sacando aparte y lo ponemos en un recipiente y en la tarde lo volvemos a lavar, sacando el puro oro (entrevista a participante 4, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Una mujer va con una barra de metal, va con una batea, en donde raspa la parte principal de la tierra donde se considera que puede estar el oro, luego lo mete a la batea, lo lava bonito y ya se da cuenta que están los oros ahí, luego pone en un envase y de esa manera va haciendo el trabajo, hasta conseguir producto del trabajo de un día, de pronto consigue 1 gramo, 2 gramos, un adarme que decimos nosotros vulgarmente (entrevista a participante 6, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

Veinteava categoría: Preocupación por contaminación ambiental (PPCA)

El pueblo afrodescendiente está sumamente preocupado por la contaminación de su territorio. Están preocupados por las futuras generaciones. Ellos están conscientes su situación, pero también están conscientes que tienen que seguir luchando para detener la contaminación ambiental y esto también es una muestra cimarronera de vida ya que la defensa de la naturaleza es la defensa misma del ser humano.

El pensamiento afrodescendiente es de comunidad, por este motivo no pueden verse sin sus ancestros y las futuras generaciones. Para ellos, este punto de las futuras generaciones es muy importante porque si sus hijos e hijas mueren o no pueden soportar un cambio drástico en la naturaleza, su cultura también se va modificando y extinguiendo.

“Anteriormente y nunca hubo contaminación, pero ahora sí, está la destrucción del ecosistema, porque ahora ya no hay ni peces, acá ya estamos viviendo ya una vida que solo el Dios todopoderoso él lo sabe, porque ya no tenemos y a veces decimos ¿y qué pasó?” (entrevista a participante 1, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Porque ya estamos afectados, los que hacemos presencia y los que vienen mañana después el porvenir como va a vivir, si está ya la zona infectada, como van a vivir los que vienen después de nosotros, tenemos que luchar hasta combatir los problemas de la contaminación” (entrevista a participante 3, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Yo en el 2002 estuve en Venezuela 19 días, aprendiendo de cómo podía defender la minería a cielo abierto y me encontré con pozos que tenían 600 metros de profundidad por 1200 de ancho, entonces me di cuenta que eso es una maldad si llegara acá una minería de esas” (entrevista a participante 4, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

“Si ya no podemos no podemos ni siquiera tomar el agua de nuestro río porque esta mala, ya no nos podemos ni bañar en nuestro río porque salimos con enfermedades. ¿Qué vamos a hacer?” (entrevista a participante 5, Esmeraldas, 9 de octubre de 2021).

En conclusión, los habitantes afrodescendientes de la parroquia de Telembí están a favor de una de sus actividades ancestrales que es la minería artesanal porque no contamina el medio ambiente ya que por siglos han utilizado este trabajo como medio de subsistencia sin dañar el entorno en el que habitan. Ellos tienen claro de dónde proviene la contaminación que está ocurriendo hoy en día en la zona y por ese motivo luchan contra cualquier actividad que perjudique su permanencia en el territorio ancestral.

La larga experticia que tienen en el manejo de a minería artesanal les permite tener conceptos muy claros y detallados sobre su actividad y la actividad de “los otros”. Los otros son denominados por la comunidad a todo aquel individuo que no practique las creencias y formas de vida del pueblo afrodescendiente. El rol de género se evidencia cuando las mujeres son las que controlan la actividad de la minería artesanal y lo transmiten de generación en generación al ser quienes educan a los niños y niñas.

El pueblo ancestral de Telembí está consciente de la lucha que hay que llevar en contra de la minería que daña al medio ambiente, es decir la gran minería, ya que se traduciría en crimen contra la naturaleza. Esta debería ser la verdadera ilegalidad y la verdadera violación a los derechos humanos y a la naturaleza. No pensar de esta manera, para el pueblo afrodescendiente, significaría su propia extinción y una traición a sus ancestros y a su historia.

## **5.2. Praxis cualitativa sobre el análisis del discurso blanco mestizo**

Esta recopilación de autores sirve para evidenciar el discurso discriminativo del blanco mestizo hacia las actividades productivas de los afrodescendientes, tomando como muestra las noticias vinculadas a la minería practicada por afrodescendientes en Esmeraldas.

Desde sus páginas digitales de los medios de comunicación de prensa escrita como el diario El Comercio y El Universo, se ha realizado la recopilación de todas las noticias que traten el tema de la minería en la provincia de Esmeraldas, en total se obtuvo una muestra de 50 noticias que abarcan desde el año 2010 al presente.

Los diarios en cuestión abarcan al gobierno denominado progresista del correísmo, tanto como al de Lenin Moreno y su viraje a posiciones neoliberales. En general casi no se puede distinguir un periodo del otro en cuanto a su posición respecto a la minería “ilegal”, ambos la criminalizan, estigmatizan y la respuesta de confrontación se ha mantenido invariable.

Por ello en general se puede notar que los medios de comunicación y el gobierno tratan a la minería “ilegal” como una actividad delictiva equiparable o semejante al narcotráfico, lavado de activos o violencia armada. Cambien normalizan el relacionarla con los crímenes contra la naturaleza, sin hacer ninguna distinción entre todas las prácticas mineras a las que juntan bajo el mismo calificativo de “ilegal”.

### **5.2.1. Conceptos generales extraídos de las preguntas de análisis:**

1.-**Militarización:** la abrumadora mayoría de noticias hacen referencia a la fuerza pública, ya sea la policía o a los militares, y como este aparato represivo ha combatido a la minería “ilegal”. Se posiciona la idea de que la provincia de Esmeraldas está saturada de grupos irregulares y violentos que entre muchos crímenes también se dedican a la minería, dejando como única respuesta posible la militarización del territorio.

Al omitir expresamente las diferencias entre los varios tipos de minería “ilegal” se consolida la imagen criminalizante de todos quienes practiquen esta actividad. Por esta razón en el ítem

7 debió omitirse a las fuerzas públicas cuando en la misma noticia se presentarían otras instituciones, de no hacerlo su presencia estaría sobre el 90% de las noticias.

**2- Racismo y desracialización:** En los dos primeros ítems podemos notar como los medios de comunicación desracializan a la población afro esmeraldeña, en la mayoría (58%) de las noticias no se nombra al pueblo afro esmeraldeño de ninguna forma, siendo este el principal grupo étnico de la provincia de la que se está informando. Cuando se los nombra, es interesante notar que se utilizan términos no apropiados para la cultura afro descendiente (22%) y tan solo en un 18% de los casos se apela a su afro descendencia. Es precisamente en el caso de nombrarlos inapropiadamente cuando se les permite expresarse por “ellos mismo”.

En cuanto al segundo ítem, al pueblo afro descendiente solo se le permite hablar por sí mismo en un 12% de los casos, normalmente es el medio quién “traduce” lo que el pueblo afro descendiente ha dicho, pero no es una cita directa ni contextualizada lo que llega al lector. Igualmente es alto el porcentaje (22%) de veces que no se permite al pueblo afro descendiente expresarse de ningún modo, ni siquiera a través de expertos o autoridades no racializadas.

**3- Los blanco-mestizos y su visión estigmatizante:** Es poco sorprendente que la posición en el discurso de la prensa sobre la minería artesanal sea estigmatizante en un rango del 76%, relacionándola como ya aclaramos con crímenes de índole penal. Bajo esa lógica tampoco sorprende la posición del blanco mestizo, que eleva la estigmatización a un 84%.

En concordancia con esta visión podemos afirmar que la pregunta 6 es bastante ejemplificadora, para empezar siempre que la actividad minera artesanal aparece en los medios de comunicación es para denunciarla como ilícita y relacionarla con diferentes tipos de crímenes, desde el narcotráfico hasta la “rebelión”.

Se observa que en todas las noticias este relacionamiento es directo, sin matices y prácticamente nunca se da voz al pueblo afro descendiente para expresar su opinión sobre este relacionamiento. Si bien es cierto que en el sector norte de la provincia de Esmeraldas existen todos estos problemas, afirmar que existe este relacionamiento directo con la minería artesanal debería ser tomado menos a la ligera, pues se crea un estigma muy difícil de borrar.

**4-Invisibilización de los procesos ancestrales del pueblo afrodescendiente:** El discurso en las noticias transmite prejuicios y estereotipos hacia la actividad minera artesanal, creando en el imaginario social el entrelazamiento entre esta práctica y un sinfín de actividades ilegales que a su vez ya se encuentran en el imaginario social como las peores formas de crimen y terrorismo.

Sorprendentemente, esta construcción de la minería artesanal como parte del “enemigo interno”, terrorismo o crimen organizado transnacional está funcionando de maravilla puesto permite utilizar varias situaciones que exceden la capacidad de análisis promedio de la sociedad, por una parte tenemos al aparato criminal internacional como algo temible y complejo, que al manejarse de manera clandestina impide conocer todas las áreas donde opera y las formas en que se mantiene. En la otra mano, existe un desconocimiento absoluto sobre la realidad de lo que implica la minería artesanal, por lo que crear los lazos entre ambas actividades resulta en una práctica que cada vez se extiende más como método para explicar toda acción que sobrepase el control del estado.

Pero la realidad del proceso minero artesanal no es tomada en serio jamás, los medios se limitan a describir como se extrae el mineral, como se lo empaca y a donde se lo lleva, en algunas ocasiones emitiendo valoraciones sobre la grave situación económica de quienes lo realizan, no se profundiza sobre todo el proceso y legado histórico y social que conlleva esta práctica y como se relaciona con los pueblos afro descendientes.

Las primeras tres preguntas dan cuenta de este intento de ocultar las prácticas ancestrales del pueblo afro descendiente, primero al negar su existencia como tal, segundo al quitarle la posibilidad de expresarse autónomamente y tercero al declararlo culpable de un crimen del que no puede defenderse.

**5-Es todo lo que está mal, y aún peor:** ¿Cuál es realmente el mensaje que quieren darnos los medios de comunicación? Al analizar todas estas noticias y relacionándolas con lo expuesto al principio de este capítulo se nos permite profundizar un poco en el verdadero mensaje que nos dan los medios, en resumidas cuentas, el discurso de desprecio y discriminación se acomoda de acuerdo a la noticia que tiene que ser vendida y consumida, es decir, pasamos de ser el objeto burla-payaso a convertirnos en el enemigo interno-terrorista... pasamos de ser el genio matamba a ser el Guacho. Un ejemplo muy claro es la noticia que realiza Ana Cristina Alvarado, escritora del diario El Comercio, dando realce a la comedia ecuatoriana en su reportaje del 17 de diciembre de 2014.

En su nota, la escritora anuncia el regreso de uno de los programas mas racistas, misóginos y homofóbicos de la televisión ecuatoriana llamado Ni en vivo ni en directo. “la **nostalgia** por las decenas de personajes que nacieron en la serie los motivó a lanzar una nueva edición del programa de **parodias**. Así, David Reinoso traerá a la vida a El genio Matamba, El cachorro,

Ubises, Moti...<sup>3</sup> redacta la periodista las palabras textuales de uno de los productores de dicho programa. La noticia infiere que la gente ecuatoriana extraña aquellos personajes discriminativos. Al momento de no contrastar la noticia con opiniones de personas se genera un discurso hegemónico que, aparte de causar segregación social, elimina las voces de quienes se sienten afectados y vulnerados por dichas parodias.

De repente, de un momento a otro, el mismo protagonista estereotipado de las líneas anteriores (genio Matamba) puede llegar a ser un terrorista para la nación denominado “Guacho” porque la única cuestión en común que tienen estos dos personajes es que son afrodescendientes y esta particularidad permite el encasillamiento en estos dos roles sociales. Así se comprueba en otra de las notas periodísticas del mismo diario reconocido de país, la cual no posee responsable de redacción ni de investigación, pero manifiesta en su primera línea palabras de juicio al o llamar a la persona en cuestión por su nombre sino por un alias y un apelativo criminalizante: “Primero fueron los chats que un mayor de la Policía intercambié con el narco terrorista alias ‘Guacho’. Ahora, uno de sus milicianos sostuvo en Colombia que los disidentes adquieren ametralladoras y fusiles a la Policía de Ecuador...”<sup>4</sup>.

Esta explicación toma sentido en los tres subgrupos de representaciones estereotipadas que nombra Alfaro (2011), el pueblo afrodescendiente es presentado como subalterno, exótico y violento, en este conjunto de noticias predomina el enfoque violento, pero el discurso se mueve entre los tres sin mucha lógica aparente, en un momento se nos representa como poblaciones lejanas y abandonadas por el Estado, casi inmaculadas víctimas del olvido civilizatorio; después somos poblaciones que se han mantenido de alguna forma digna en sus “antiguas” formas de vida y costumbres; y en la mayoría de los casos se nos representa como pobladores semi salvajes de un territorio fuera del control del Estado, donde rige casi un tipo de anarquía y no existe el imperio de su ley, donde los grupos delincuenciales o terroristas se pasean a sus anchas y hacen su voluntad con el apoyo de los pueblos ancestrales allí presentes.

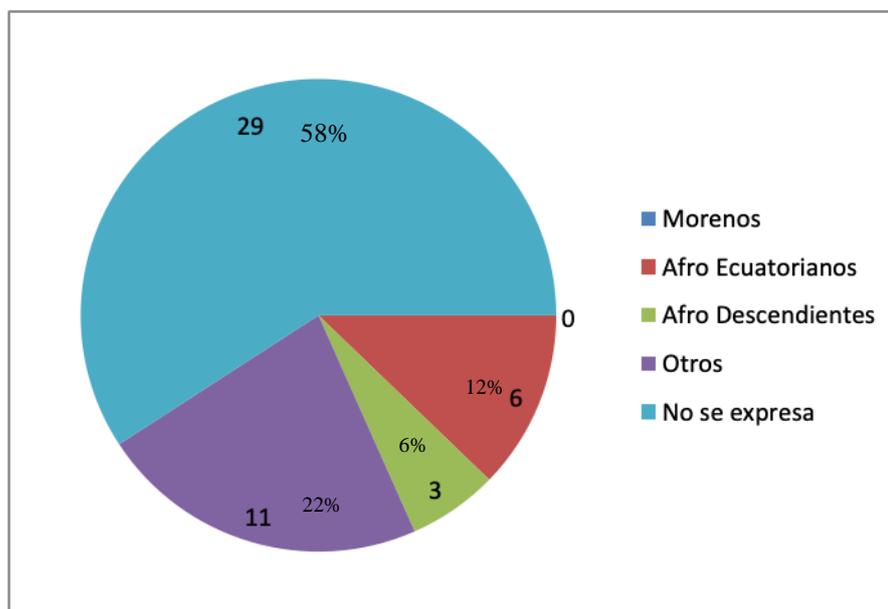
---

<sup>3</sup> Alvarado, Ana. *Ni en vivo ni en directo regresa a la pantalla*. Diario El Comercio. 17/12/2014 <https://www.elcomercio.com/tendencias/entretenimiento/nienvivoniendirecto-serie-internet-davidreinoso-suscripcion.html>

<sup>4</sup> *Guacho, la policía y la frontera*. Diario El Comercio 17/07/2018. <https://www.elcomercio.com/opinion/guacho-policia-frontera-columna-opinion.html>

### 5.3. Análisis de las preguntas y sus resultados individuales

**Gráfico 5.1 ¿Cómo se nombra al pueblo Afro Descendiente en las noticias de los periódicos El Comercio y El Universo?**



Esta primera interrogante surgió de la revisión inicial de las noticias, cuando se hizo evidente las pocas veces que se nombra al pueblo afrodescendiente de Esmeraldas, y más aún las veces que se lo nombra de maneras que no han sido reconocidas por el pueblo afrodescendiente.

Un ejemplo claro es el artículo de El Comercio de 5 de junio de 2012, en el cual se denomina a las personas afrodescendientes como “la gente de Selva Alegre”<sup>5</sup> obviando por completo su ascendencia y cultura. Al no aclarar este detalle importante, la noticia se saca de contexto y surge un racismo camuflado porque no se explica que personas viven en Selva Alegre, sin embargo, se las relaciona con lavado de dinero y minería ilegal. A su vez, la noticia deja claro que el problema es en Esmeraldas, lugar ligado a la cultura afrodescendiente.

En la mayoría de las noticias analizadas de los periódicos El Comercio y El Universo (58%), simplemente no se nombra al pueblo afrodescendiente en ninguna forma. Recordemos que todas estas noticias tratan exclusivamente sobre la minería artesanal en el norte de Esmeraldas, un territorio predominantemente habitado por el pueblo Afrodescendiente.

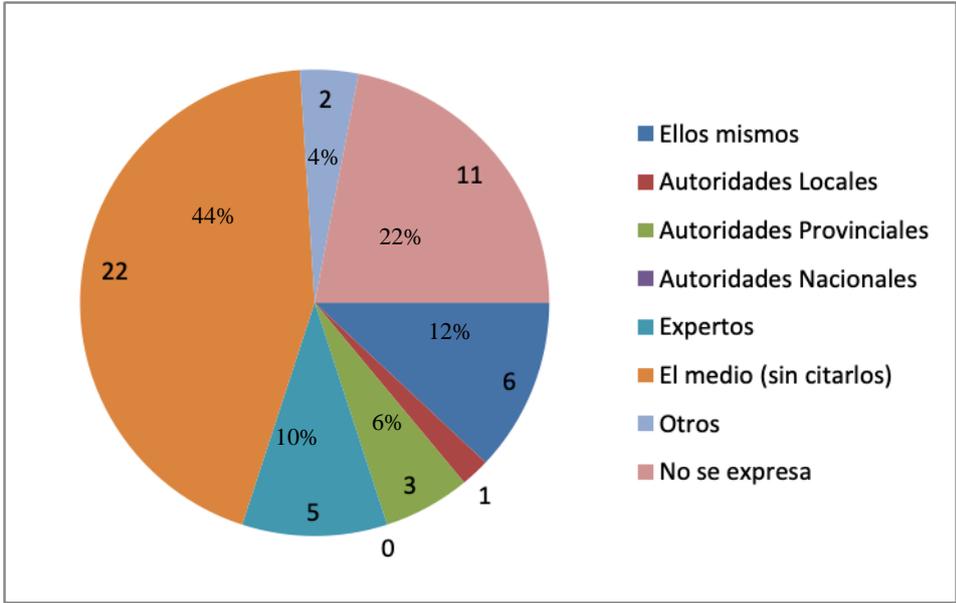
Ante esto, se podría pensar que donde no se nombró al pueblo afrodescendiente tal vez se hizo referencia a otros pueblos autóctonos de la región como los Cayapas, pero no es el caso.

<sup>5</sup> *Los nexos entre la minería ilegal y el lavado de dinero inquietan a la CAN.* Diario el Comercio. 05/06/2012. <https://www.elcomercio.com/actualidad/seguridad/nexos-mineria-ilegal-y-lavado.html>

En las noticias revisadas existe una eliminación de los habitantes de este territorio rural, promoviendo así la idea de un espacio “vacío” y salvaje que es muy funcional si se busca implantar la idea de un territorio sin dueños donde cualquier actividad podría iniciarse sin perjudicar a población alguna.

Siguiendo a la eliminación del pueblo afrodescendiente en el discurso, le sigue la suplantación de su identidad y la desracialización al nombrarlo de formas que nieguen su realidad histórica y cultural, definiéndolo únicamente como “pueblo” o “habitantes”, es interesante que esta posición se toma cuando se trata de noticias “lamentables” y que se apartan un poco de la perspectiva violenta habitual. La mayoría de noticias que caen en esta descripción están asociadas con la catástrofe ocurrida en la mina del sector Los Ajos en noviembre del 2020. En esta fecha fueron sepultadas 8 personas de las cuales 5 fallecieron. El lamentable hecho fue provocado por un deslizamiento de tierra, en una mina a cielo abierto.<sup>6</sup> En este sentido, el discurso parece inferir que el pueblo afrodescendiente empieza a perder su negritud cuando la noticia no es violenta, cuando no existe una criminalidad en su accionar, o si existe es menor en relación a la pérdida sufrida.

**Gráfico 5.2. ¿Quién habla por el pueblo Afro Descendiente en estos periódicos?**



Esta pregunta surgió concatenada a la anterior, puesto que al saber que no se nombraba al pueblo afrodescendiente, es evidente que alguien más debe ocupar su lugar en este grupo de noticias.

<sup>6</sup> Cinco personas fallecidas deja el deslizamiento de tierra en San Lorenzo. Diario El Comercio. 19/11/2020. <https://www.elcomercio.com/actualidad/ecuador/cinco-fallecido-alud-san-lorenzo.html>

Para entender mejor, nos referimos a “ellos mismos” cuando es alguien del pueblo afrodescendiente quien aparece en la noticia en nombre del pueblo afrodescendiente, por lo que debería ser citado entre comillas y nombrado si su identidad no está protegida.

La referencia a “autoridades” es para cualquier persona que ejerza un cargo público y que se tome la atribución de hablar por el pueblo afrodescendiente debido a su cargo explícitamente o no, estas autoridades pueden ser locales refiriéndonos a los cargos en ciudades o circunspecciones menores, provinciales para quienes trabajen en el consejo provincial o nacionales si ostentasen cargos ese nivel.

Cuando nos referimos a expertos, indicamos a personas que por su nivel profesional han sido citadas por el medio para expresarse en nombre del pueblo afrodescendiente, es una posibilidad que estos profesionales, como Eduardo Rebolledo investigador de la Pontificia Universidad Católica de Esmeraldas,<sup>7</sup> formen parte del pueblo afrodescendiente, sin embargo, el medio sobrepone su condición de profesionales antes que su origen étnico cultural.

Cuando es el propio medio el que habla por el pueblo afrodescendiente, lo hemos caracterizado como “el medio (sin citarlos)” ya que ocurrió con bastante frecuencia que el medio exprese lo que el pueblo afrodescendiente siente, pero sin atribuir esta reflexión a alguien en particular, dejando en duda que haya sido alguien representante del pueblo afrodescendiente quien emitió originalmente el comentario.

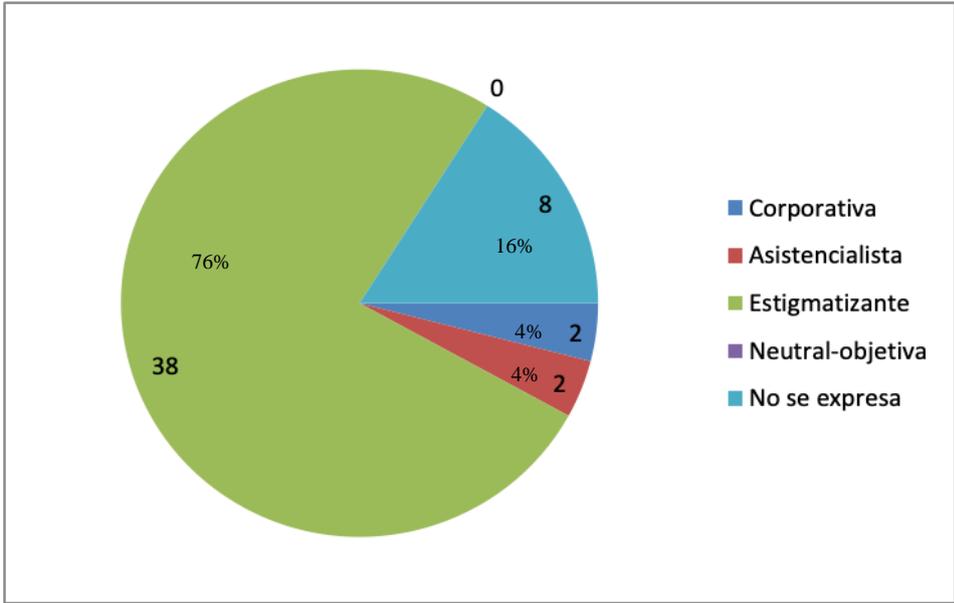
El término “otros” hace referencia a quién habla por el pueblo afrodescendiente pero que no se conoce su relación con el mismo ni su pertenencia al mismo.

Finalmente confirmamos que lo normal es quitar el derecho a expresarse al pueblo afrodescendiente, puesto que en un 44% de las veces simplemente “no se expresa” ninguna voz como parte o representante del mismo, eliminando así su posibilidad de réplica o confirmación de lo dicho, nuevamente un territorio deshabitado es lo que se presenta.

---

<sup>7</sup> Aguas servidas y aluminio amenazan a los ríos de la zona 1. Diario El Comercio. 05/06/2018. <https://www.elcomercio.com/actualidad/ecuador/aguasservidas-aluminio-amenaza-rios-sanlorenzo.html>

**Gráfico 5.3. ¿Cuál es la posición en el discurso de la prensa sobre la minería artesanal?**



Para Castañeda y Chávarri (2017) como para Van Dijk (2007), los medios tienen una visión y una posición parcializada, y cumplen también su tarea de crear los discursos necesarios para implantar estas posiciones en la opinión pública.

En este sentido nos planteamos aquí entender qué discurso manejan los medios respecto a lo que debe ser la minería artesanal para la opinión pública, la absoluta mayoría (76%) corresponde a una posición estigmatizante, para la cual la minería artesanal es una actividad directamente relacionada con una alarmante variedad de crímenes graves, e inclusive la causante principal de algunos. Un ejemplo claro es la noticia del Diario El Comercio del 27 de febrero de 2010 en la que la muerte de cuatro mineros en Lita fue relacionada con la actividad de las FARC en la zona.<sup>8</sup>

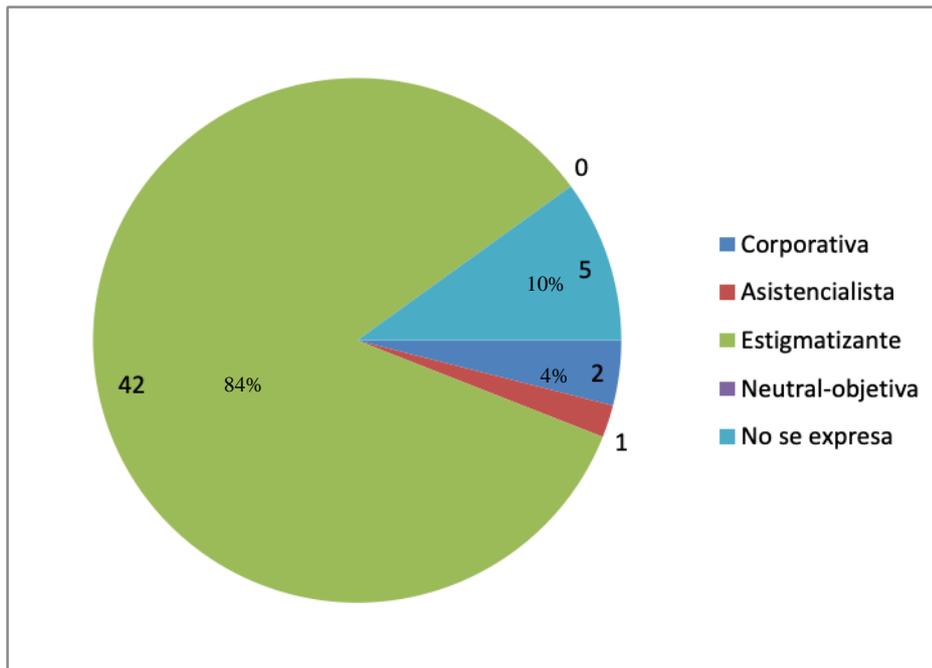
Cuando no es así, la perspectiva que se da sobre la minería artesanal es corporativa o asistencialista, es decir que se ve a la minería artesanal como algo incipiente y poco eficiente, poco productivo y que necesita ser “mejorada” hacia una minería industrializada y legalizada. Los medios actúan de manera tendenciosas hacia esta perspectiva, infiriendo que la salida óptima para las poblaciones es la presencia reguladora del estado.

Es importante notar que la opción “no se expresa” se antepone a la versión corporativa y asistencialista, el discurso de los medios prioriza estigmatizar la minería artesanal, pero lo lógico sería pensar que promoverían una visión desarrollista que vaya más en concordancia

<sup>8</sup> *Lita llora las muertes de 4 mineros*. Diario El Comercio. 27/02/2010. <https://www.elcomercio.com/actualidad/lita-llora-muertes-mineros.html>

con su supuesta defensa del estado de derecho. Esto no ocurre así, es probable que implique intereses desconocidos. Se debe tomar en cuenta que la minería industrial ilegal es la que verdaderamente crea grandes ingresos que escapan a los registros de la economía formal (Lapierre y Macías 2018, 209).

**Gráfico 5.4 ¿Cuál es la posición del discurso del blanco mestizo referente a la minería artesanal?**



Esta pregunta tiene los mismos parámetros que la anterior, para poder caracterizar la opinión del blanco mestizo hemos tomado toda enunciación de este grupo de noticias que no exprese su adherencia directa al pueblo afrodescendiente, incluyendo así al medio como a toda persona entrevistada. Se observa que la visión estigmatizadora alcanza un 84%, es decir que se ha asumido el discurso dominante de los mismos medios.

La población blanco mestiza expresa ante todo su preocupación por dos motivos, primeramente, la violencia en el territorio y su amenaza al “estado de derecho”, más aún con la creciente inserción del narcotráfico en el país, y en su perspectiva esto está íntimamente relacionado con la minería, sin que se haga una distinción entre artesanal e ilegal. Esto lo podemos ver en este extracto de noticia en donde, sin citar ninguna evidencia, un comando militar asegura que la población de Esmeraldas está armada:

Germán Carrera, jefe del Comando Sectorial de San Lorenzo, encargado de la seguridad interna en los cantones fronterizos de San Lorenzo y Eloy Alfaro. “Hay actividades ilícitas

como tráfico de drogas, armas, combustibles y precursores químicos”. Pero lo que más le preocupa es que en el norte de Esmeraldas hay mucha gente armada.<sup>9</sup>

Su segunda preocupación es el medio ambiente, quizá esta sea aún más importante que la primera debido a la concepción que se tiene de Esmeraldas como una provincia deshabitada. Esta concepción es apoyada por los mismos medios de comunicación. Para la población blanco mestiza que habita lejos del territorio, solo se puede entender esto desde la visión exótica que los mismos medios han creado, obviamente sucede por la falta de contacto con la situación real. Por ello, temas más universales o cosmopolitas como el cuidado de la naturaleza y el medio ambiente tienen más importancia que las realidades sociales de los y las habitantes del territorio. Por ejemplo, en el siguiente extracto de la noticia del 25 de mayo de 2011 del diario El Comercio, se puede ver el nivel de violencia con la que el estado blanco-mestizo ecuatoriano actúa, y su posición frente a la actividad minera:

La consecuencia fue el éxodo de familias humildes y grandes retroexcavadoras destruidas. Los mineros sostienen que son 100, la versión oficial habla de 67. El Ministro de Defensa justificó el uso de explosivos porque algún juez corrupto hubiese podido devolverlas a sus usuarios. Inaceptable”.<sup>10</sup>

---

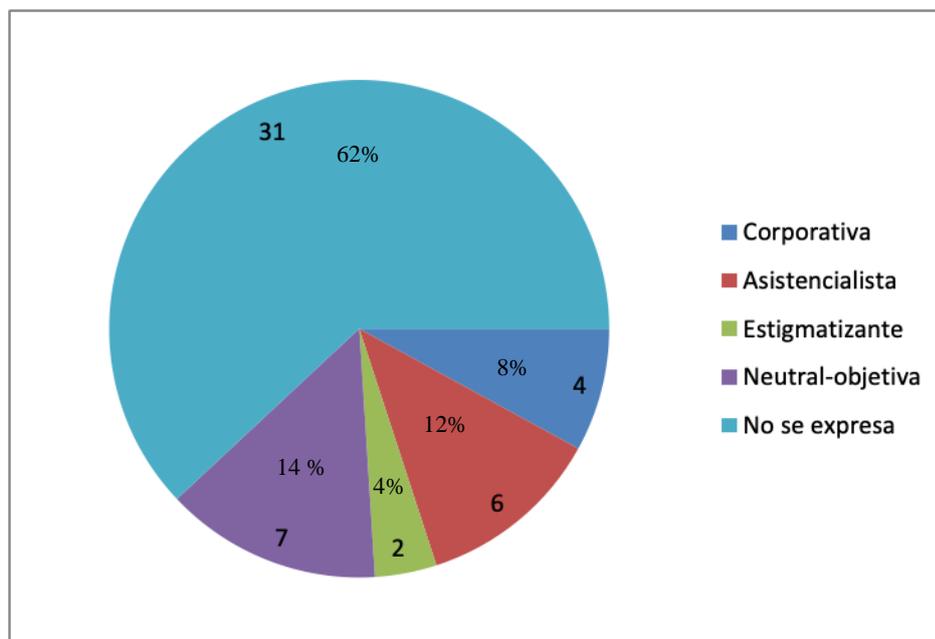
<sup>9</sup> *En las mineras se manejan armas ilegales*. Diario El Comercio. 29/05/2011.

<https://www.elcomercio.com/actualidad/seguridad/mineras-se-manejan-armas-ilegales.html>

<sup>10</sup> *Militares en las minas*. Diario El Comercio. 25/ 05/ 2011.

<https://www.elcomercio.com/opinion/editorial/militares-minas.html>

**Gráfico 5.5. ¿Cuál es la posición del discurso del Afro Descendiente referente a la minería artesanal?**



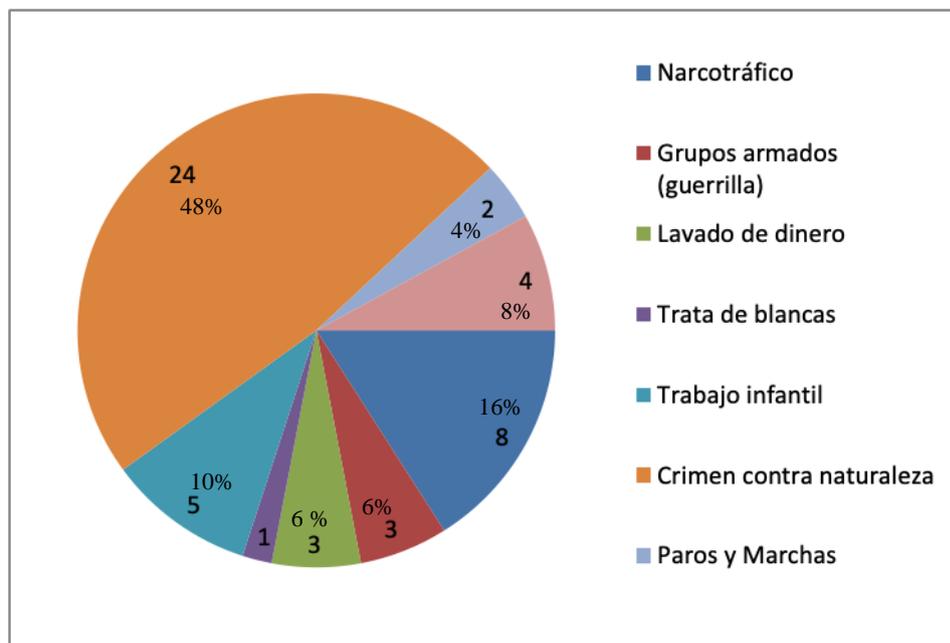
Siguiendo los parámetros de las dos preguntas anteriores, hemos analizado la posición del pueblo afrodescendiente respecto a la minería artesanal en este conjunto de noticias. Poco sorprende que la gran mayoría de veces no se haya permitido al pueblo afrodescendiente expresarse libremente. El 62% de las veces no se dio voz al pueblo que habita el lugar donde se origina la noticia, y no sorprende puesto que cuando se le permitió expresarse su posición fue objetiva.

Esta clasificación fue complicada, primeramente, porque implica un conocimiento de lo que realmente es la minería artesanal, sus diferencias con minería ilegal o a pequeña escala, su bajo impacto al medio ambiente y su no pertenencia a actividades delictivas. Dado este requisito, prácticamente es solo el pueblo afrodescendiente quien puede tener una visión objetiva de lo que es la minería artesanal.

Pero se observa que la visión corporativista está al mismo nivel que la objetiva, es decir, una visión que acepte y promueva la industrialización, legalización e inserción en el mercado corriente de la minería artesanal. La principal causa de esto está directamente relacionada con la falta de empleo formal en la provincia. Esto ha llevado a mucha gente a dedicarse a la minería artesanal, lamentablemente muchos no obtienen las ganancias necesarias para la manutención de sus vidas, ven como única salida una implementación de la minería legalizada que, con la respectiva mediación del estado, garantice sus derechos y un trabajo formal.

Esta forma de pensar en un “progreso” o desarrollo mediado por el Estado, se da cuando el pueblo afrodescendiente está más en contacto con los centros urbanos y sus formas legales de existencia. Sin embargo, la realidad en las comunidades rurales es completamente diferente, puesto que opinan que la minería artesanal moriría si el estado la regulase.

**Gráfico 5.6. ¿Con qué perspectivas delictivas se asocia a la minería artesanal?**



Como se planteó, para los medios de comunicación y la población blanco mestiza en general, el principal problema es el medio ambiente, aquí observamos que un 48% de los casos el principal delito asociado con la minería artesanal fueron crímenes contra la naturaleza. Aquí se debe enfatizar que los medios no diferencian entre la minería artesanal y la ilegal, quizá por ello podríamos aceptar que se hable de un perjuicio hacia la naturaleza, siempre que se relacione con la minería ilegal, que se realiza a mediana o gran escala, no con la minería artesanal que es la menos dañina para el medio ambiente.

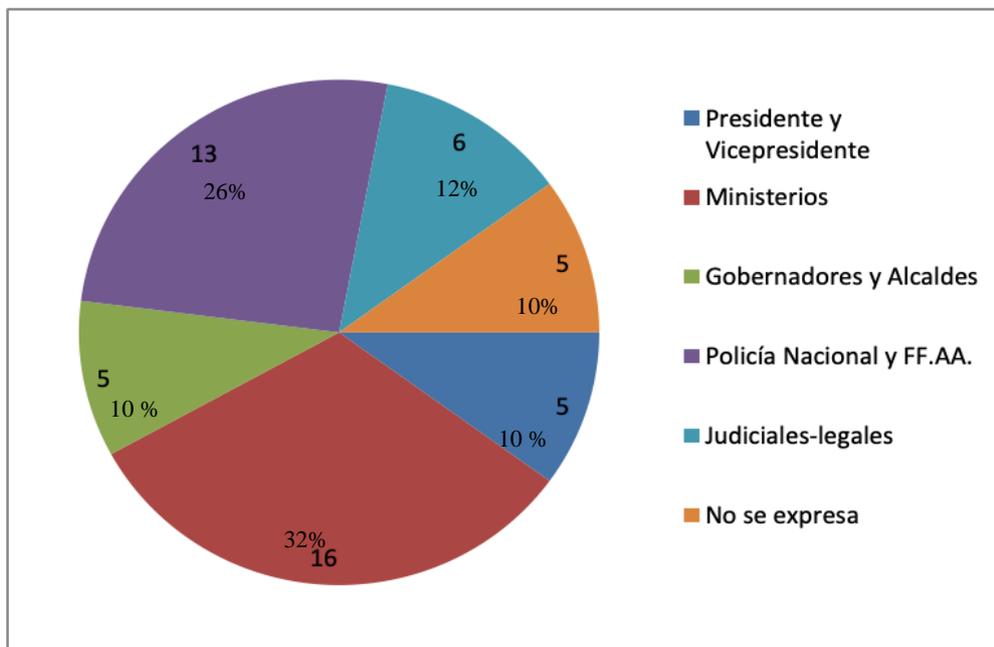
El siguiente temor es la violencia, por ello los delitos relacionados con el narcotráfico son los que mayormente se mencionan. El lavado de dinero y los grupos armados son concepciones que ya se encuentran ligados en el imaginario social con el narcotráfico como lo afirma este extracto de noticia: “Según los reportes, la actividad minera ilegal es financiada por los subversivos para lavar el dinero que ingresa del narcotráfico”.<sup>11</sup> La mayoría de las noticias

<sup>11</sup> Guerrilla se aprovecha de minería ilegal. Diario El Comercio. 19/09/2012. <https://www.elcomercio.com/actualidad/seguridad/guerrilla-se-aprovecha-de-mineria.html>

revisadas muestran que estos son problemas endémicos de la provincia de Esmeraldas, más aún cuanto más cerca se encuentre la frontera nacional.

Nuevamente es necesario distinguir aquí la minería artesanal de la ilegal, puesto que la minería artesanal es de supervivencia, no genera grandes redito económicos. Es realmente un problema grave que en el imaginario social no exista una clara diferenciación entre estos tipos de minería, porque finalmente se condena al pequeño minero artesanal asociándolo con crímenes que son parte de las causas por las cuales no existen oportunidades laborales en la provincia y que lo empujan precisamente a tomar esta salida muchas veces desesperada, pero que nada tiene que ver con la lógica criminal como se evidenció en las entrevistas a los moradores afrodescendientes de Telembí.

**Gráfico 5.7. ¿Cuáles son las instituciones del Estado presentes en las noticias?**



En esta pregunta nuevamente se reafirma lo expuesto, las principales autoridades que aparecen en el conjunto de noticias son los ministerios y las fuerzas del orden. El problema primero es ambiental, y después la violencia. Se debe aclarar que los ministerios nombrados son el de ambiente, el de defensa y el del interior. Y las fuerzas del orden primordialmente son las Fuerzas Armadas, cuestión que implica una demostración de poder mayor que el de la policía, que, aunque también se la nombra, es en menor grado que a los militares.

También es interesante que se mencione en un grado alto a las autoridades judiciales, muchas veces fue para asegurar que se tomaron las medidas legales contra los mineros como se denota en este extracto:

Periódicamente, los militares realizan patrullajes por tierra y aire, para verificar actividades ilícitas. Cuando encuentran un foco de producción de minas informan a la Agencia de Regulación y Control Minero que, junto a la Fiscalía y Ministerio del Ambiente, organizan los operativos.<sup>12</sup>

Esta situación indica como el Estado sí se hace presente en estos territorios “abandonados” cuando lo que hay que salvaguardar es la propiedad material y económica, pero que es inexistente cuando debe asegurar los mínimos derechos a los habitantes de estos territorios como el derecho al agua como explica Lapierre y Macías (2018, 308).

También es importante notar que se ha mencionado a altas autoridades como al presidente y al vicepresidente, sobre todo cuando se dan situaciones complejas como la catástrofe en Los Ajos, el asesinato de los tres periodistas de El Comercio o la destrucción de maquinaria que ocuparon mucho espacio en la opinión pública. Aparte de eso, pareciera que no existen los graves problemas que asolan a la provincia, para el Estado lo único relevante de Esmeraldas es la refinería y cada cuatro años una gran base electoral.

#### **5.4. Conclusiones del análisis de datos**

Se puede notar una baja calidad de los medios de información a nivel nacional cuando intentan retratar la realidad de la provincia de Esmeraldas, con un trasfondo de racismo y regionalismo esto es de esperarse, pero el tema de la minería artesanal sufre una doble estigmatización puesto que además de ser realizado por el pueblo afrodescendiente, se lo clasifica junto a todo tipo de crímenes que refuerzan el imaginario de violencia e ilegalidad que la opinión pública hace siglos mantiene sobre el pueblo afrodescendiente.

No es solo una discriminación hacia el pueblo afrodescendiente como personas con diferencias físicas y culturales, se posiciona también un menosprecio por las actividades que viene realizando el pueblo afrodescendiente hace milenios, mucho antes del narcotráfico y también que la conciencia ambiental occidental. El verdadero problema no se menciona en los medios de comunicación, los gigantescos capitales que controlan la minería tanto legal como la ilegal, y que incluyen desde las más “respetables” empresas mineras mundiales, gobiernos, consorcios multimillonarios hasta grupos irregulares, todos ellos utilizando la minería legal e ilegal dependiendo únicamente de cómo se verán afectadas sus ganancias, sin la menor prudencia con el medio ambiente, basta observar cómo las legales y controladas minas a cielo

---

<sup>12</sup> La actividad minera ilegal en el norte de Esmeraldas se realiza en 52 frentes. Diario El Comercio. 19/11/2020. <https://www.elcomercio.com/actualidad/ecuador/mineria-ilegal-intensa-prohibiciones-esmeraldas.html>

abierto dejan el territorio, y como la corrupción roba los beneficios que supuestamente la misma deja al Estado y al pueblo.

No es de esperar que esto cambie en el mediano plazo, más aún cuando el papel de los medios siga siendo el de promover intereses personales, la educación continúe acentuando prejuicios y no fomentando la interculturalidad, y las personas no busquen conocer los hechos por fuera de estas instituciones que manejan sus propias agendas.

## Conclusiones

Al inicio de esta tesis se planteó la interrogante: *¿La minería artesanal en Telembí es una práctica sostenida por procesos cimarroneros que se entienden como ontológicos dentro de los afrodescendientes?* se ha procurado hacer una exposición clara sobre los conceptos que abarca esta pregunta y dilucidar el estado del arte sobre estos temas. Pero también se visitó la comunidad de Telembí y se conversó con las personas más involucradas en la actividad minera artesanal.

En aras de una mejor comprensión del elusivo tema que es definir la minería artesanal, se realizaron entrevistas a intelectuales cercanos a este tópico y se da constancia de sus propuestas, la literatura revisada no basta para entender el proceso de la minería artesanal en su magnitud total, por lo que se espera esta tesis sea una herramienta que contribuya a tal fin.

Con la visita que se realizó a Telembí, se pudo confirmar la existencia y supervivencia de la minería artesanal en su forma ancestral, una práctica totalmente amable con el medio ambiente y de beneficio exclusivo para la supervivencia de quienes la practican, además esta cercanía con la comunidad afrodescendiente de Telembí permitió evidenciar cientos de otras prácticas que perduran en el tiempo y evocan un pasado de aislamiento y resistencia. La cultura afrodescendiente mantiene en estas comunidades alejadas su esencia emancipadora de antaño, de la que poco se conoce o entiende en las grandes urbes y sus centros educativos.

El proceso cimarronero se explicó en toda la magnitud que lo permitía un trabajo escrito, además de la abundante literatura que por el esfuerzo de muchas personas afrodescendientes ahora es accesible y comprensible para continuar emancipando a las comunidades oprimidas. De esta comprensión surge también la certeza que liga a la minería artesanal con el cimarronaje, puesto que no es posible entender a cabalidad la práctica ancestral minera sin vivir y sentir como cimarrones que ejercen su liberación a través de esta y cualquier otra actividad emancipadora en lo económico, político, cultural, sexual, etc.

En este sentido, no basta una ni muchas tesis para comprender lo *que es* el cimarronaje, se puede describir e intentar delimitar pero una comprensión de tal fuerza implica necesariamente el tener que vivirlo y sentirlo, y con el riesgo de sonar excluyente, es necesario un proceso cultural e histórico que no todas las personas pueden tener.

Esto hace que el cimarronaje se entienda como proceso ontológico de los afrodescendientes, en tanto que pertenece a este pueblo por su condición histórico cultural, tal como cada pueblo tiene su ontología propia e inalienable. El cimarronaje es primordialmente la búsqueda de la

liberación, y aunque ningún pueblo o individuo desea ser esclavizado, la historia del pueblo afrodescendiente en los últimos siglos ha estado cargada de esta lucha, la misma que empezó el mismo momento en que se capturo y esclavizo al primer afrodescendiente, y que continúa en el presente con toda acción antirracista que realiza alguno de sus descendientes en cualquier lugar donde la diáspora exista y resista.

Puedo responder a la pregunta original con una afirmación consecuente a lo analizado a lo largo de esta tesis, y afirmo, la minería artesanal en Telembí si es una práctica que se sostiene por procesos cimarroneros entendidos como ontológicos del pueblo afrodescendiente, lo es en Telembí como en cualquier comunidad del pueblo afrodescendiente donde se practique la minería artesanal en su forma ancestral.

Respecto al objetivo general de esta tesis, el análisis se ha llevado a cabo tanto en la literatura existente, como en el campo de estudio, en el territorio el recorrido al sector de Telembí permitió evidenciar la permanencia de la práctica minera artesanal. Esta se sigue realizando en las estribaciones de los ríos en temporada de verano, cuando el bajo nivel del río deja al descubierto cientos de playas de arena gris y negra donde se realiza la actividad concordantemente llamada “playar”.

Se pudo evidenciar que esta actividad se realiza de forma colectiva y no individual, reforzando así la idea de interdependencia y unión comunitaria. La actividad fue realizada únicamente por mujeres, jóvenes cabezas de hogar en su mayoría, quienes buscan en esta actividad un método de mantener su precaria economía, las cantidades de oro que se extraen no son suficientes para generar riquezas, y algunas veces se pierde dinero puesto se debe tomar en cuenta el transporte en lanchas motorizadas, el día de trabajo y el traslado a los lugares de compra de oro que están alejados de las comunidades.

Es determinante el hecho que los grupos para *playar* se forman por afinidad, debe existir una confianza mutua puesto que es una actividad que conlleva sus riesgos, como son los controles militares que suelen decomisar el oro de quienes playan, los ladrones que a veces navegan por los ríos, y el mismo hecho de realizarse en un territorio natural alejado de las comunidades. Para *playar* es necesario saber que el individuo es en tanto que la comunidad lo reconozca como tal, eso también se nota en las ganancias que son distribuidas equitativamente entre todo el equipo *playador*, saben que, si hoy a alguien le fue mal, el día de mañana esa misma persona tendrá mejor suerte que el resto con la recolección del metal precioso.

Los foráneos que navegan el río buscando donde realizar minería de cualquier tipo, son advertidos por las comunidades para que abandonen tales ideas ya que no permiten la extracción a gente no residente. Por ello mismo son los habitantes del sector quienes conocen los mejores lugares para *playar*, la cantidad de ríos y pequeños afluentes es inmensa y no consta ni siquiera en los mapas satelitales que hay del sector, esta gente conoce cada palmo de la selva como su propia casa.

Esta práctica ancestral de la minería artesanal es desconocida para los blancos mestizos, razón por la que creen que se trata de una actividad ilegal. La cuestión en este punto es que la población blanco mestiza del Ecuador es mucho mayor que la población afrodescendiente, por lo tanto, la incidencia de su discurso respecto a las actividades que realiza el hombre y la mujer negra es mucho mayor.

La población blanco mestiza tiene varios prejuicios y estigmatizaciones de carácter cultural hacia la población negra y en la medida en que estas estigmatizaciones se reproduzcan su alcance y su injerencia será mayor tanto en esferas políticas, económicas y comunicacionales. Es importante recalcar este punto porque las decisiones que criminalizan al pueblo afrodescendiente se toman en las cúpulas de los diversos poderes y se materializan en la vulnerabilidad de los derechos civiles.

El discurso blanco mestizo se encuentra visibilizado en uno de los poderes más importantes del Estado; los medios de comunicación. Estos se encuentran altamente parcializados hacia la opinión blanco mestizo. En lo que respecta a la minería artesanal del pueblo afrodescendiente, dentro de los medios de comunicación es expuesta como una actividad ilegal que acarrea problemas sociales como el narcotráfico, trata de personas, etc. Pero la realidad es que estos medios no se toman la molestia de investigar la otra parte de la información.

Es en este punto en donde no solo se invisibiliza a la noticia como tal, sino que se borra la existencia de toda la población afrodescendiente porque los medios de comunicación construyen un imaginario colectivo y ese imaginario propone acciones que injurian cualquier actividad ancestral afrodescendiente.

El no reconocimiento de la ancestralidad afrodescendiente en las cúpulas de poder implica un problema social porque es la ancestralidad la que mitiga los desastres económicos, ambientales, culturales, políticos que nos ha dado el sistema capitalista imperante dirigido por gente blanco mestiza.

En contraposición a lo argumentado en párrafos anteriores se encuentra el discurso del pueblo afrodescendiente. Este discurso es el que pocos conocen pues como se indicó, esta invisibilizado. Está lleno de riqueza heredada de nuestros ancestros porque tiene su origen en la práctica de varias actividades enseñadas y transmitidas de generación en generación y lleva consigo el poder de la palabra hablada cimarrona.

Esta palabra hablada demuestra que la minería artesanal no puede existir en ninguna forma que atente contra el bienestar de la naturaleza o la comunidad porque parte de la comprensión del territorio como algo vivo, y de la individualidad como lo comunitario. El pueblo afrodescendiente se reconoce parte de la naturaleza, por lo tanto, evita la autodestrucción como principio básico ontológico de la vida cuidando los procesos naturales.

La forma de ver el medio ambiente está concatenada con la espiritualidad intrínseca del pueblo afrodescendiente, es así que cualquier extracción material del medioambiente es precedida por una consagración a los ancestros. Existen procesos místicos de la población afrodescendiente con la naturaleza que desembocan en un cuidado extremo de sus recursos. El carácter espiritual del manejo de la naturaleza es principalmente femenino, por lo tanto, tiene un poder intrínseco que equilibra el intercambio de servicios entre el medio ambiente y el pueblo afrodescendiente.

Yo, como persona afrodescendiente que ha escrito esta tesis puedo afirmar que no nos sentimos parte de la república del Ecuador, pero sí del territorio que hemos formado en toda la costa del Pacífico. Las luchas y reivindicaciones de nuestros ancestros abuelas y padres nos ha permitido tener un carácter autónomo e independiente. Es por esta razón que recorriendo las calles y trochas del territorio se escucha entre la gente la frase “bienvenidos a la república independiente de Esmeraldas”.

## Referencias

- Abraham, Emmanuel. 2010. *Sources of African Identity*. Washington: The Council for Research in Values and Philosophy.
- Akassi, Monique Leslie. 2018. *W.E.B. Du Bois and de Africana Rethoric of Dealienation*. Newcastle. UK: Cambridge Scholars Publishing.
- Alain, Deneault y William Sacher. *Toronto, Corazón Del Imperio Minero. Le Monde*
- Alimonda, Héctor. 2017. *En clave de sur: la Ecología Política Latinoamericana y el pensamiento crítico*. Buenos Aires: CLACSO.
- Alonso, Luis Enrique. 2006. “Roland Barthes y el Análisis del Discurso”. *Revista de Metodología de Ciencias Sociales* 12:11-35.
- Antón Sánchez, Jhon. 2010. “Territorios ancestrales afroecuatorianos: una propuesta para el ejercicio de la autonomía territorial y los derechos colectivos”. En *La Autonomía a Debate Autogobierno indígena y Estado Plurinacional en América Latina*, de Miguel González, Araceli Burguete Cal y Pablo Mayor Ortiz, 219-258. Quito: FLACSO, Sede Ecuador.
- . 2014. *Religiosidad Afroecuatoriana*. Quito. Ediecuatorial.
- Aspiunza, Jaime. 1998. *Ontología: Hermenéutica de la facticidad*. Madrid. Alianza Editorial.
- Astaíza Pozo, Mery Elizabeth. 2012. *El Pueblo Afrodescendiente en el Ecuador Informe Temático*. Quito: Defensoría del Pueblo.
- Balda, Martín, Juan García Salazar, Catherine Chalá. 2009. *Enciclopedia del saber afroecuatoriano. Vicariato Apostólico de Esmeraldas*. Quito: Gráficas Iberia.
- Battle, Michael. 2009. *Reconciliation. The Ubuntu Theology of Desmond Tutu*. Cleveland: The Pilgrim Press.
- Bourdieu, Pierre. 2008. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios Lingüísticos*. Madrid. Ediciones Aka S. A. P 160.
- Carvalho, Jorge. 2009. “Cimarronaje y Afrocentricidad los aportes de las culturas afroamericanas a la América Latina contemporánea”. *Pensamiento Iberoamericano*, (4): 25-47.
- Castañeda Mechano, Marisol, Silvia lorena Chávarri. 2017. *Discriminación étnico-racial en los medios de comunicación*. Ministerio de Cultura. Lima.
- Castaño, Alen. 2015. “Palenques y Cimarronaje: procesos de resistencia al sistema colonial esclavista en el Caribe Sabanero”. *Revista CS* (16): 65-86
- Castro, Edizon. 2017. “Lectura crítica de la historia los cimarrones de Esmeraldas (Ecuador) durante los siglos XVI-XVIII”. *Historia y Espacio* (13): 150-178
- Chakrabarty, Dipesh. 2000. *Provincializing Europe: Postcolonial thought and historical difference*. New Jersey: Princeton University Press.
- Ordoñez, Luis. (2016). *Comunicar sin Discriminar*. Consorcio de Gobiernos Autónomos Provinciales del Ecuador. Quito, Ecuador.
- Cortez Rojano, Nicolas. 2014. *Shangó, Oggún y Yemanyá: Cultos místicos en el imaginario yoruba cubano* En: *Mitos Religiosos Afroamericanos Cultura y desarrollo*. Edición: Centre d’Estudis i Recerques Socials i Metropolitanes. Barcelona.
- Descola, Philippe. 2013. *The Ecology of Others*. Prickly Paradigm Press. Chicago
- Du Bois, W.E.B. 2008. *The Soul of Black Folk*. New York: The Project Gutenberg.
- Dzobo, N.K. 2010. *Knowledge and Truth: Ewe and Akan Conceptions*. En *Person And Community. Ghanaian Philosophical Studies.*, de Kwasi Wiredu. Washington: Library of Congress.
- Escobar, Arturo. 2014. *Sentipensar con la Tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Artes y Letras S.A.S.

- . 2015. “Territorios de diferencia: ontología política de los derechos al territorio”. En *Debates Sobre Conflictos Raciales y Construcciones Afrolibertarias*, de Melquiceded Blandón Mena 49-77. Medellín:PoderNegro. Medellín: Poder Negro.
- Fanon, Frantz. 2009. *Piel Negra, Máscaras Blancas*. Madrid: Akal S.A.
- . 1983. *Los Condenados de la Tierra*. Editorial: México. Fondo de Cultura Económica.
- García Salazar, Juan. 2008. *Territorios, Territorialidad y Desterritorialización*. Quito: Fundación Altropico.
- . 2020. *Cimarronaje en el Pacífico Sur*. Ediciones Abya-Yala. Quito Ecuador.
- Gasca, Luis, Jenifer, Quintero y Lina Hernández. 2021. “Mujer, negra y esclavizada. Cimarronaje femenino y espiritualidad africana en Nueva granada durante el siglo XVIII”. *Ciudad Paz-ando* (14): 106-117
- Geertz, Clifford. 2003. *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa S.A. Barcelona
- Guardian*, 21 de 09 de 2014: 4.
- Güiza, Leonardo. 2013. *La pequeña Minería en Colombia: Una actividad no tan pequeña*. Dyna.
- Hidalgo Alzamora, Laura. 1982. *Decimas Esmeraldeñas Recopilación y Análisis Socio-literario*. Quito: Centro de Investigación y Cultura Banco Central de Ecuador.
- Hurtado, María Luisa. 2012. *Los movimientos cimarrones en la costa del Pacífico: héroes para la memoria y la resistencia*. Universidad Politécnica Salesiana. Quito. Editorial ABYA.YALA.
- Izard Martínez, Gabriel. 2002. *El cimarronaje como símbolo étnico en los movimientos sociales afrobrasileños*. Boletín americanista (52):124-143
- José Balda, Martín. Juan García Salazar, Catherine Chala.2009. *Enciclopedia del Saber Afroecuatoriano. Vicariato Apostólico de Esmeraldas*, Centro Cultural Afroecuatoriano. Quito: Graficas Iberia.
- Kakozi, Jean-Bosco. 2015. “Ubuntu como vivencia del humanismo Africano Bantu”. (último acceso: 15 de 06 de 2020).
- Kenyatta, Jomo. 1965. *Facing Mount Kenya*. New York: Vintage
- Lapierre Robles, Michel y Aguasantas Macías. 2018. *Extractivismo, (Neo) Colonialismo y Crimen Organizado en el Norte de Esmeraldas*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Madany de Saá, Magdalena. 2000. *Los afroecuatorianos: el racismo y el estigma en los medios de comunicación y la publicidad*. Tesis de Maestría Universidad Andina Simón Bolívar Sede Ecuador. Quito.
- Massa-Sánchez, Priscilla, Rosa Del Cisne Arcos, y Daniel Maldonado. 2018. “Minería a gran escala y conflictos sociales: un análisis para el sur de Ecuador”. *Revista Scielo* (49). Acceso el 1 de abril 2021.  
[https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0301-70362018000300119](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0301-70362018000300119).
- Montaño, Eduardo. 2015. *Gobierno Autónomo Descentralizado Parroquial Rural de. Plan Desarrollo Y De Ordenamiento Territorial De La Parroquia Telembi-Cantón Eloy Alfaro - 2015 - 2019*. Esmeraldas:
- Naranjo, Marcelo. (1996) *La Cultura Popular en el Ecuador, tomo IV Esmeraldas*. Quito, CIDAP.
- Moreno, María. 2019. *Racismo ambiental: muerte lenta y despojo del territorio ancestral afroecuatoriano en Esmeraldas*. Revista ICONOS 64. FLACSO Ecuador.
- Niezen Cecilia, Celia Aldana Elva Abad. 2011. *Pobreza, desigualdad y desarrollo en el Perú*. Lima, Gama Gráfica SRL.
- Nkogo, Eugenio. 2005. *Síntesis Sistemática de la Filosofía Africana*. Ediciones Carena.León.

- Pérez, Rocío y Syntia Alves. 2016. Miradas Divinas: Elementos de resistencia a la colonización de la península ibérica en las expresiones religiosas afroecuatorianas y afrobrasileñas. *Revista Cielo* (49): 81-89 <https://www.scielo.cl/pdf/rda/n49/art10.pdf>.
- Pincay, Wilson Vilela, Marbelle Encarnación y Ana Brazo. 2020. “La contaminación ambiental ocasionada por la minería en la provincia de El Oro”. *Revista Estudios de la Gestión* (8). Machala. Universidad de Machala.
- Quijano, Aníbal. 2007. *Colonialidad del poder y clasificación social*. En *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, de Castro Gomez Santiago y Ramón Grosfoguel. Bogotá: Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- Ramírez, Jorge, Pedro, Hernández y Silfredo Rodríguez. 2019. “Mujer y cimarronaje en la región hiatórica de Vueltabajo Cuba (1790-1850)”. *Revista de Humanidades* (37): 73-98
- Reinoso, Olfá. 2010. *Espiritualidad y Sanación*. En: Congreso Nacional Afroecuatoriano Medicina Ancestral e Interculturalidad. Quito.
- Restrepo, Eduardo, y Alex Rojas. 2010. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Universidad del Cauca
- Roa Ovalle, Iván Ernesto. 2012. *El Desborde De La Violencia: Raza, Capital Y Grupos Armados En La Expansión Transnacional De La Palma Aceitera En Nariño Y Esmeraldas*. Quito: FLACSO Ecuador.
- Rubiano, María Juliana, María Alejandra Vélez y Ximena Rueda. 2020. *Minería de oro artesanal y de pequeña escala. Estrategias para su formalización y diferenciación de la mega minería*. Colombia. Universidad de los Andes.
- Rueda, Rocío, (2010) *De esclavizados a comuneros en la cuenca aurífera del río Santiago-río Cayapas (Esmeraldas)*. *Etnicidad negra en construcción en Ecuador siglos XVIII-XIX*, Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Saade, Miryam. 2013. “Desarrollo minero y conflictos socioambientales”. *CEPAL- Serie Macroeconómica del Desarrollo* (137): 58.
- Sacher, William. 2012. *La Minería A Gran Escala En Ecuador*. Quito: Abya-Yala.
- . 2010. *Territorios, Territorialidad Y Desterritorialización*. Quito: Fundación Altrapico.
- Sandoval, Fabián. 2001. *La Pequeña Minería en el Ecuador*. *Mining, Minerals and Sustainable Development*.
- Santander, Pedro. 2011. “¿Por qué y Cómo hacer análisis de discurso? Cinta de Moebio”. *Revista de Epistemología de Ciencias Sociales* (41):207-224.
- Savoia, Rafael. 1988. *El negro en la historia del Ecuador y del sur de Colombia*. Quito. Abya-Yala.
- Senghor, Leopold. 1964. *On African Socialism*. New York: Praeger.
- Susaeta, Fernando. 2010. *Introducción a la filosofía Africana*. Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea.
- Tardieu, Jean-Pierre. 2006. *El negro en la Real Audiencia de Quito: siglos XVI-XVIII*, Quito, Editorial Abya-Ayala.
- Tutu, Desmond. We fought apartheid. Now climate change is our global enemy. *The Guardian*. 2014. <https://www.theguardian.com/commentisfree/2014/sep/21/desmond-tutu-climate-change-is-the-global-enemy>
- Van Dijk, Teun. 1996. *Estructuras y funciones del discurso*. Sigo Veintiuno Editores.
- . 2003. *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*. Barcelona, Gedisa.
- . 2007. *Racismo y Discurso en América Latina*. Barcelona: Gedisa.

- Verón, Eliseo. 1993. *El sentido como producción discursiva*. En la Semiosis Social. Barcelona: Gedisa
- Walsh, Catherine y Juan García Salazar. 2002. *El pensar del emergente movimiento afroecuatoriano: Reflexiones (des)de un proceso* En: *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. Buenos Aires. CLACSO.
- . 2006. *Interculturalidad, descolonización del Estado y el conocimiento*. Aires. Edición Del Signo.
- Whitten, Norman. 1992. *Pioneros Negros: La cultura afro-latinoamericana del Ecuador y de Colombia*. Quito: Centro Cultural Afroecuatoriano.
- Wiredu, Kwasi y Kwame Gyekye. 2010. *Person and Community*. Washington: The Council for Research in Values and Philosophy.G