

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Antropología, Historia y Humanidades

Convocatoria 2017-2019

Tesis para obtener el título de Maestría de Investigación en Antropología Visual

Los sentidos del habitar, la comunidad y el riesgo.

Una investigación sobre vivienda social post terremoto desde el estado secular y la iglesia
católica en Bahía de Caráquez, Manabí, Ecuador

Emilio Quetzalcoatl Salao Sterckx

Asesora: María Fernanda Troya González

Lectores: Fernando García y

María Elena Acosta

Quito, enero de 2024

Dedicatoria

A Christiane, Juan Agustín, Cayetana, Marcela

Verónica, Cristina, Santiago, Dennis, Carolina, Mishell

José, Elsa, Nine, Mariuxi, Mayra

Amira e Inés

A la memoria de Jonny Cedeño

Índice de contenido

Resumen	7
Introducción	8
Enfoque teórico de la investigación	9
Aspectos metodológicos	10
Estructura de la tesis	11
Capítulo 1. Bahía de Caráquez, una sociedad entre el boom y el shock	12
1.1. Introducción	12
1.2. Sobre los orígenes	14
1.3. El boom agrícola y el crecimiento de una diversidad demográfica y cultural	16
1.4. Alrededor de la Revolución Liberal	18
1.5. El tren del agua y el sufrimiento invernal	20
1.6. La catanga y el océano	22
1.7. De puerto principal a centro turístico	24
1.8. Terremoto de 1998	26
1.9. Terremoto del 16 de abril del 2016	27
1.10. Ciudades Resilientes y políticas públicas de vivienda social en 2016	33
1.11. Acuarela II	35
1.12. María Enriqueta Orrantia	40
Capítulo 2. Habitar y hábitat, construcción social de riesgos y desastres y reconstrucción cultural	46
2.1. Habitar y hábitat	48
2.2. La discusión de la naturaleza y la cultura en relación al habitar y el hábitat	57
2.3. Construcciones sociales del riesgo y el desastre	59
2.4. Memoria y relato del desastre	63
2.5. Trauma y resiliencia en la reconstrucción	68
2.6. A modo de conclusión	74
Capítulo 3.	75
3.1. Introducción	75
3.2. Los interlocutores	77
3.3. Actores externos	78
3.4. Actores internos	81
3.5. La construcción metodológica	83
3.5.1. Cartografías heterotópicas	83
3.5.2. Relatos de vida y su visualidad	88
3.5.3. Abordaje de actores externos	97

3.6. Sistematización de la información	98
Capítulo 4. Hallazgos y conclusiones	101
4.1. Los proyectos de vivienda social, dentro y fuera de sus muros	103
4.2. La ayuda, entre el sector privado de corte religioso y el estado secular	108
4.3. Comunidad Esperada, Comunidad Encontrada	111
4.4. La reconstrucción de riesgo	117
Conclusiones	122
Referencias	130

Lista de ilustraciones

Ilustraciones

Ilustración 3. 1. Participantes de Ciudadela María Enriqueta Orrantia, 2020.....	82
Ilustración 3. 2. Participantes de Proyecto de Vivienda Acuarela II, 2020.....	83

Tablas

Tabla 3. 1. Protocolo de aplicación de relato de vida, 2018.....	92
Tabla 3. 2. Tema, a.....	99

Fotos

Foto 3. 1. Sistematización intermedia de participante de María Enriqueta Orrantia, 2018.....	94
Foto 3. 2. Sistematización intermedia de segunda participante de María Enriqueta Orrantia, 2018.....	95
Foto 3. 3. Ejemplo de Sistematización intermedia, 2019.....	96
Foto 3. 4. Ejemplo de Sistematización intermedia, 2019.....	97

Declaración de cesión de derechos de publicación de tesis

Yo, Emilio Quetzalcoatl Salao Sterckx, autor de la tesis titulada “Los sentidos del habitar, la comunidad y el riesgo. Una investigación sobre vivienda social post terremoto desde el estado secular y la iglesia católica en Bahía de Caráquez, Manabí, Ecuador” declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría de Investigación en Antropología 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-NCNC3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, enero de 2024.

Emilio Salao Sterckx	Firmado digitalmente por Emilio Salao Sterckx Fecha: 2024.01.30 15:36:46 -05'00'
-----------------------------	---

Emilio Salao Sterckx

Resumen

El presente trabajo es una investigación cualitativa alrededor del habitar y el hábitat en un contexto de reconstrucción social a partir de un terremoto de 7.2 en la escala de Richter, acaecido en las provincias costeras de Manabí y Esmeraldas en la República del Ecuador el 16 de abril del 2016. La investigación se centra en la ciudad de Bahía de Caráquez, cabecera urbana de Cantón Sucre en la provincia de Manabí. El estudio se realizó en dos proyectos de vivienda social dirigidos a los damnificados del terremoto. El primero es Acuarela II, un proyecto de vivienda constituido desde el gobierno nacional, el cual se caracteriza como una propuesta del estado secular, y el segundo es la Ciudadela María Enriqueta Orrantia, la cual es auspiciada por la Compañía de Jesús y una serie de organizaciones privadas nacionales e internacionales. El estudio problematiza las nociones de comunidad y riesgo en el marco del proceso de reconstrucción social, el cual se entretiene con las nociones de ciudad histórica, donde la vivienda social se encuentra y desencuentra con la comunidad ampliada, produciéndose una serie de relaciones y tensiones que determinan el curso de la reconstrucción.

La investigación analiza la relación entre el espacio privado, comunitario y público para identificar el papel que cumplen los ciudadanos en otras formas de comprender la reconstrucción social y la recuperación de la vida cotidiana, más allá de las políticas públicas y las iniciativas de sector privado en la reactivación productiva, cuyo elemento en común es el enfoque infraestructural de la reconstrucción y moral de la vida comunitaria. Entre los hallazgos están, las brechas entre lo que vive la comunidad y lo que instala la institucionalidad, los efectos que los proyectos de vivienda social provocan en quienes los habitan y en quienes son sus testigos. En ellos y ellas podemos encontrar las tensiones entre el estigma y el reconocimiento, la ciudad histórica y la memoria colectiva, la sociedad y la naturaleza, la prosperidad y el desastre. El proceso se realizó a través de un involucramiento etnográfico apoyado por el método biográfico, a través de la técnica del relato de vida y la cartografía heterotópica.

Introducción

¿Cuándo empezó el siglo XXI? La respuesta más simple es que inició a las cero horas del 01 de enero del año 2000. Sin embargo, el lector entenderá que esa respuesta no evoca el verdadero sentido de la pregunta, pues la misma indaga sobre el momento que significa nuestra vida contemporánea. Hace 20 años se decía que el evento que marca el inicio de nuestro tiempo fue la caída de las Torres Gemelas el 11 de septiembre del 2001. Otra posibilidad es que inició el 11 de mayo de 1997 cuando Deep Blue, una máquina de inteligencia artificial, venció en un juego de ajedrez a Gary Kasparov, señalando así que lo que define nuestra vida contemporánea es nuestra relación con la tecnología. En el 2021 se piensa que el verdadero espíritu de la época tal vez se instaló en el año 2020 a partir del contagio masivo del virus SARS-COV-2, el cual provocó el desastre ambiental y de salud pública más importante hasta ahora. Esta última idea ubica a la relación sociedad-ambiente como una dinámica que definirá nuestras sociedades en los próximos años y décadas, así como la instalación de nuevos conceptos.

El Antropoceno, uno de esos términos, dice Tim Ingold, sitúa nuevamente al ser humano como el centro del mundo y deja de lado a las otras influencias que determinan su curso (Ingold 2016), puesto que el mundo no es un lugar estático o equilibrado sino dinámico. El ser humano habita este entorno lleno de fluctuaciones desde hace miles de años, pero es en la vida contemporánea, dice Ingold, que ha perdido la sensibilidad sobre esas dinámicas, por lo que no puede leer ni responder a las señales que emanan de él. Los actuales desastres tectónicos, climáticos y biológicos son signos de esa incapacidad de comprender sensiblemente la relación entre sociedad y ambiente. Aun así, el esfuerzo de los geólogos por crear un concepto como el Antropoceno abre una serie de discusiones e intercambios entre la ciencia, el arte y la vida cotidiana, que de alguna forma provocan una nueva sensibilidad, la cual nos estimula a responder al lenguaje de los seres y fuerzas no humanas que se encuentran a nuestro alrededor.

Al establecer preguntas en ese debate, esta tesis realiza un retorno hacia las relaciones que existen entre seres humanos y cómo los fenómenos naturales son significados en sus épocas de prosperidad y desastre en los entornos urbanos. A su vez, este trabajo analiza las respuestas humanas desde los espacios privados como el hogar, hasta los comunitarios como los corredores de los proyectos de vivienda social. El contexto de

esa relación es que los proyectos de vivienda social son una respuesta social a un desastre que igualmente guarda una cualidad social. Cuando la antropóloga Virginia García Acosta reitera su afirmación de que los desastres no son naturales sino sociales y culturales, a su vez se asevera que nuestra relación con la naturaleza es un asunto cultural. La motivación de esta tesis es traer más elementos a esa reflexión, pero no es un objetivo comprender los misterios de ese vínculo milenario, sino situar las preguntas que permitan un acercamiento a nuestras respuestas a las crisis sociales y ambientales, porque tal vez ahí se encuentran las pistas que nos permiten reencontrar la sensibilidad que alguna vez teníamos para el mundo.

Enfoque teórico de la investigación

Mi lugar de investigador se conjuga entre la práctica antropológica, la visualidad y la psicología clínica de orientación psicoanalítica dirigida a comunidad. Desde esas afinidades se produce una circulación interdisciplinaria que solo me permite la misma experiencia de investigación. Los conceptos centrales que se han tomado son el habitar y el hábitat desde una perspectiva antropológica también influenciada por la filosofía. Los conceptos de habitar y hábitat guardan una estrecha relación con el apareamiento de las viviendas sociales. Los mismos son analizados desde el apareamiento de los primeros proyectos de vivienda social en Europa con el movimiento Bauhaus (Deutsche Welle 2019), hasta las reflexiones de Heidegger y Waldenfels. Sin embargo, el referente principal de esta tesis es Ángela Giglia, cuyo recorrido sobre el habitar se contextualiza en sus propias reflexiones de los estudios urbanos y la reconstrucción post desastre. El abordaje de Giglia me ayuda a establecer un hilo conductor que me permite la adopción de un concepto de cultura relacionado a este problema de investigación, la definición pragmática de cultura de Ernesto de Martino, quien la define como una forma de resolver la presencia, de habitar el mundo.

A partir de esos conceptos centrales se especifica de manera secundaria el trabajo sobre el riesgo especificado en el desastre. Si bien el trabajo Ulrich Beck coloca una premisa para su análisis en las ciencias sociales (1998), en realidad esta tesis se apoya más en la producción posterior que se produce desde la reflexión de la construcción social, especialmente del trabajo de García Acosta y cómo éste se asocia al concepto de *vulnerabilidad* elaborado por Martín-Baró.

En el caso de la reconstrucción social y cultural, la misma se trata como un concepto también secundario, donde se analiza el posicionamiento de otro concepto propio de la

lógica de estado: la *resiliencia*, como el teorizado por Vanistendael y el de mi propia experiencia sobre la politización de la resiliencia y cómo estas determinan unas relaciones con el estado central (Salao-Sterckx, Egas-Reyes y Andrade-Zapata 2018).

Este análisis conceptual se construyó por efecto de un trayecto extenso de investigación, que en varios sentidos puede decirse empezó el mismo día del desastre, pues una de las motivaciones centrales para plantear este tema fue precisamente mi intervención clínica directa en la realidad del trauma psicosocial que provocó el terremoto del 2016 que afectó particularmente a las provincias de Manabí y Esmeraldas. Por lo tanto, también el concepto de trauma se trabaja en un punto de partida psicoanalítico, con el trabajo de Sigmund Freud, para luego llevarla a la dimensión sociológica, como el trabajo de Piotr Sztompka y Jeffrey Alexander. Todas estas influencias teóricas son abordadas progresivamente, a través de preguntas, intentando hilar una forma de comprender el desastre y reconstrucción.

Aspectos metodológicos

Lo metodológico no es solo una cuestión técnica, sino también ética y epistemológica, y plantea en muchos sentidos la experiencia interdisciplinaria, pues es donde se plasma, el interés investigativo antropológico, el papel de la visualidad en la mediación de mi lugar como investigador, como también la sensibilidad clínica para hacer del encuentro entre informantes e investigador un proceso humanizado, donde no solo se toman datos sino se construyen experiencias que dan valor a los discursos de los actores directos. En este apartado se habla sobre cómo se construyó el proceso de investigación y la relación con los informantes. Se define a la *heterotopía* como esa simultaneidad que permite que una serie de lógicas, a veces contrapuestas, puedan coexistir en un mismo espacio (Vargas 2017). Por lo tanto, la metodología plantea un encuentro antropológico y clínico de mutua complementariedad a través del método biográfico (Devereux 1972), como un método propiamente interdisciplinario susceptible de prácticas no sólo clínicas y no solo antropológicas.

Estructura de la tesis

La tesis está estructurada en cuatro capítulos. En el primer capítulo se posiciona el tema a tratar, el contexto y es en sí un primer resultado que recoge datos producidos en el trabajo de campo, así como las referencias conceptuales que permiten perfilar dónde se está haciendo la investigación. El segundo capítulo realiza un recorrido teórico, tratando de conservar un hilo conductor que revele cómo se llegó a los conceptos de manera progresiva. En el tercer capítulo se expone el proceso metodológico, pero no tanto como un acercamiento al objeto de investigación, sino a sus actores en su amplia diversidad. En el cuarto capítulo se exponen los resultados finales y las conclusiones, de tal forma que se cierran las reflexiones desde un análisis de tres aspectos centrales: el habitar y el hábitat, la construcción de las relaciones entre los proyectos de vivienda social y la ciudad extendida, y finalmente la construcción de vida comunitaria y vida pública.

Capítulo 1. Bahía de Caráquez, una sociedad entre el boom y el shock

[...] sólo una crisis —real o percibida— da lugar a un cambio verdadero. Cuando esa crisis tiene lugar, las acciones que se llevan a cabo dependen de las ideas que flotan en el ambiente. Creo que ésa ha de ser nuestra función básica: desarrollar alternativas a las políticas existentes, para mantenerlas vivas y activas hasta que lo políticamente imposible se vuelve políticamente inevitable.

— Milton Friedman.

The arrest and imprisonment of Julio R. Santos, a citizen of the United States, by the authorities of Ecuador gave rise to a contention with that Government, in which his right to be released or to have a speedy and impartial trial on announced charges and with all guaranties of defense stipulated by treaty was insisted upon by us. After an elaborate correspondence and repeated and earnest representations on our part Mr. Santos was, after an alleged trial and conviction, eventually included in a general decree of amnesty and pardoned by the Ecuadorian Executive and released, leaving the question of his American citizenship denied by the Ecuadorian Government, but insisted upon by our own.

— Grover Cleveland en el discurso presidencial al Congreso de Estados,
Estado de la Unión (1885).

1.1. Introducción

El boom y el shock suelen ser dos expresiones que adquieren el valor de término en sentidos muy antagónicos, por lo que no es común asociarlos. El boom, una onomatopeya económica sobre el auge y prosperidad acelerada es explicada por Schumpeter como esa fuerza cíclica propia del capitalismo donde un producto, servicio o materia prima alcanza su valor máximo, un punto de clímax que lo ubica en la prioridad adquisitiva, lugar efímero por las dinámicas y velocidades del mercado (Schumpeter 1996, 120). El shock, por su parte es tratado por Naomi Klein, en su

lectura de Friedman, como un golpe específico en el tiempo, sea un desastre económico, cultural o ambiental, que conlleva, en todos los casos, una profunda crisis social (Klein 2007), la misma que se aprovecha para instituir transformaciones verticales mientras una sociedad se encuentra inmovilizada por un evento que altera profundamente sus vidas.

Ambas expresiones, de una fuerte raíz onomatopéyica, sirven de metáfora para ilustrar una forma de mirar la ciudad de Bahía de Caráquez, cabecera urbana de cantón Sucre, a fin de contextualizar el lugar de la investigación: los proyectos de vivienda social en dicha ciudad, lo cual influye también en el lugar del investigador. Bahía de Caráquez no sólo es una ciudad afectada por el terremoto del 16 de abril del 2016 (de ahora en adelante “16A”), es también una ciudad con otras anécdotas, valores, afectos y memoria que inscriben una noción de *ciudad histórica*. En este primer capítulo se recorren ciertos aspectos de su pasado, aquellos que refieren a cómo se han construido las miradas sobre la ciudad. Por esta razón, este relato es más un estudio de la memoria que de la historia en sí, pues se trata del poder interpretativo del pasado en cada individuo, y los encuentros y desencuentros con los textos oficiales (Landsberg 2004).

En cuanto a los testimonios de los actores *in situ*, se cuenta con 20 entrevistas realizadas entre habitantes del proyecto de vivienda social post desastre Acuarela II, del proyecto de vivienda social “María Enriqueta Orrantia”, dirigentes de la comunidad Bellavista y representantes del colectivo “Arte sobre Escombros”. Dentro del cantón Sucre también se cuenta con los relatos de vida de tres comunidades de la parroquia San Isidro: Pechichal, Rio Mariano Medio y San Isidro Centro. También se incluyen relatos y datos del personal de atención en salud mental del Distrito 5 del Ministerio de Salud Pública (Centro de salud de Bahía de Caráquez y San Vicente), de estos últimos especialmente lo concerniente al 16A. Por otra parte, se cuenta con las entrevistas del párroco de la Iglesia La Merced, figura influyente en la construcción de la Ciudadela María Enriqueta Orrantia, la antropóloga social Carmen Dueñas de Anhalzer, quien no solo es una de las fuentes escritas más citadas, sino que además personalmente proveyó información no escrita. También se encuentra la entrevista a Graciela Moreno, historiadora de la ciudad, quien además entrega su más reciente libro publicado sobre la historia del ferrocarril Bahía-Quito. También se incluye el testimonio de Andrea Quijije,

una de las principales activistas sociales de la localidad, cuya mirada desde las preocupaciones de género proporciona otra perspectiva del 16A.¹

Los relatos concuerdan con algunas tópicas encontradas en las fuentes escritas, especialmente en estudios antropológicos e históricos, los cuales provienen de obras completas, como también de los vestigios de las revistas *Globo* y *Guardavía*. Por lo tanto, se expone una versión discutida del pasado entre los participantes y los textos. El objetivo al finalizar este capítulo es reunir las miradas particulares de los participantes sobre la ciudad que habitan, imaginan y recuerdan en el contexto de la vivienda social.

1.2. Sobre los orígenes

El boom y el shock podrían ser las dinámicas frecuentes de esos relatos escritos y hablados. El contraste de estas narraciones describe a Bahía en ciclos entre el auge y desastre. Carmen Dueñas de Anhalzer ha revisado de manera minuciosa la historia de Manabí, en cuanto a su trayectoria territorial, sus pugnas políticas y decisiones en cuanto a la construcción del sentido de soberanía. Los textos de Dueñas como *Soberanía e Insurrección en Manabí* (1991), y el mejor de su trayectoria, a su propio juicio, *Marqueses, cacaoteros y vecinos de Portoviejo* (1997), ofrecen desde la antropología social una lectura de las dinámicas relacionales entre sus ciudadanos, pero también su relación con la prosperidad y los desastres, no sin limitaciones, en cuanto a la documentación y las pocas referencias que quedan (Dueñas de Anhalzer 1991, 11).

La historia formal de Bahía de Caráquez se ancla profundamente a la historia de la provincia de Manabí, mientras que en los relatos de sus ciudadanos Bahía es aislable y particular: “Bahía no es como Manta o Portoviejo, nosotros siempre crecimos de manera independiente y tenemos otra cultura”, dice José, un jubilado de la antigua gabarra que cruzaba el cabo entre San Vicente y Bahía (José. Acuarela II, 2019).

Para empezar con los orígenes de la ciudad, en *Soberanía e Insurrección en Manabí*, Dueñas encuentra que el año 1605 es desequilibrante, puesto que es el año de contacto entre los conquistadores españoles y los Quitus-Caras, quienes se encontraban en guerra

¹ La forma de presentar los relatos establece algunas diferencias. En primer lugar, las fuentes citadas de Acuarela II, Orrantía, Bellavista, Pechichal, Río Mariano Medio y San Isidro Centro se realizan usando seudónimos como nombre de pila y el lugar de referencia como apellido, debido a las normas éticas, puesto que se asumen como población vulnerable, damnificada del 16A. En el caso de Arte Sobre Escombros y los representantes institucionales (Iglesia La Merced y Centro de Salud), como también las figuras académicas sí se presentan con sus nombres reales. En el caso de Arte Sobre Escombros se usan nombres reales porque los participantes quieren visibilizar su proceso.

(Dueñas de Anhalzer 1991, 19). Después de un siglo entero de grandes movilizaciones de población, torturas por parte de los colonizadores a las tribus nativas, Bahía es uno de los pocos sectores libres de la excesiva movilización que sufrieron sectores aledaños como Charapotó, Montecristi y Jipijapa. La mayoría de los asentamientos guardaban características similares a las rancherías dispersas sobre el territorio. Esta particular condición demográfica, la creciente participación del puerto de Manta con su relación con Piura y el sur del continente; la dificultad de la colonia de vigilar sus puertos, permitió que en un principio Bahía fuese un puerto ilícito, dirigido al contrabando de diversos productos agrícolas de la zona, como también de mercancía española. Esta misma información puede verse contrastada con la historia de Guayaquil, que, para la misma época, 1763-1842, se manifestaba con una larga lista de quejas de los empresarios importadores y exportadores a causa de los puertos naturales de Manabí y su frecuente contrabando (Hamerly 1973).

En entrevista, Dueñas reconoce la dificultad de inscribir un año específico para la fundación de Bahía de Caráquez como cabecera cantonal de Sucre. Presumiblemente existieron hasta tres fundaciones en diferentes momentos del tiempo, ubicadas entre 1730 y 1820. Incluso la segunda de ellas, en 1795, pudo darse en San Vicente, parroquia que se encuentra frente a las costas de Bahía, y actualmente unida por el puente “Los Caras”. La discusión por la fundación de la ciudad guarda relevancia por razones distintas para unos y otros. Para las historiadoras como Dueñas o Graciela Moreno, el valor del dato tiene que ver con la organización de los hechos, pero también la evolución de las relaciones. Por ejemplo, las tres fundaciones reflejan la importancia estratégica y comercial. La fundación es un acto político en la rivalidad marítima comercial y de legitimidad ante la corona española.

En *Marqueses, Cacaoteros y vecinos de Portoviejo*, Dueñas deja muy claro la tensión política entre Guayaquil y Manabí, en tanto la rivalidad comercial de los cacaoteros guayaquileños monopoliza el comercio portuario desde Guayaquil. Además de gozar de incentivos fiscales, liberación estatal y programas para la expansión de cultivos, Guayaquil es percibida como agresiva y competitiva, de manera legítima o a través del contrabando (Dueñas de Anhalzer 1997, 76-79). Mientras tanto en Manabí, existen prácticas más cercanas al contrabando y menos privilegios por parte de los Borbones. Los empresarios manabitas envían a sus delegados a España para plantear formalmente los maltratos e injusticias de los cacaoteros guayaquileños. Dueñas exalta la estrategia

manabita, centrada en el envío de sus peones como representantes políticos, lo cual expone una postura ante la Corona: se busca legitimidad y reconocimiento, pero a su vez, se afirma la subordinación, desde la humildad de los campesinos (Dueñas de Anhalzer 1997, 77-83).

Para los entrevistados, el valor de la fundación de Bahía es importante por el sentido propio de ciudad, pero sobre todo de una ciudad independiente desde sus cimientos. En las diferentes distancias generacionales ya no puede reconocerse la subordinación a la Corona española, pero se manifiesta una posición de resistencia y autonomía respecto a Quito. La forma de exponerla es a través del auge económico por la exportación de materia prima. Historiadoras y ciudadanos coinciden en que el origen de Bahía es el boom de la explotación agrícola y su exportación, ello explica tanto sus fundaciones, sus pugnas con otras ciudades, incluyendo Quito, como también la compleja relación con España.

1.3. El boom agrícola y el crecimiento de una diversidad demográfica y cultural

Para 1790, Bahía de Caráquez constituyó una tierra fértil para el cultivo de cacao, lo que proveyó de renombre a varias familias de la zona. Sin embargo, gran parte de la población emigró a Guayaquil, o hacia los bosques para evitar el sometimiento de la colonia, por lo tanto, se habla de una importante reducción demográfica a lo largo de su territorio (545 habitantes para toda la provincia). Aun así, para 1830 se menciona un retorno de la población indígena, y una mayor colonización española y mestiza, probablemente atraídos por el aumento del comercio de la ciudad de Puerto Viejo (Dueñas de Anhalzer 1991, 37-42).

Dentro de este periodo también destaca la posible colonización de soldados españoles desertores a la corona:

Diversas fuentes dan a conocer el avecindamiento en el Partido de Puerto Viejo de españoles peninsulares, así como de criollos provenientes de otras provincias de la Audiencia. Para citar solamente un ejemplo, el Alférez Real del Cabildo de Puerto Viejo reinstalado en 1748, Juan del Barco y Oca, era natural de Bilbao. Estaba casado con Rosa de Lar, hija de Juan de Lar, vecino de Puerto Viejo y natural de la ciudad de Alicante (Robles-Chambers 1941, 107-114).

Si bien las referencias históricas no especifican el tipo de interacciones entre esta diversidad de habitantes, lo cierto es que el crecimiento demográfico de Manabí logra

cierta visibilidad de los puertos naturales, sacándolos de la clandestinidad para involucrarse con la formalidad de su época en la economía corriente. Entre el periodo de descolonización y los primeros años de la Revolución Liberal, Bahía de Caráquez mantuvo un progreso ininterrumpido. De puerto de contrabando pasó a constituirse en puerto principal en 1830, lo que le llevó a un intercambio cultural mucho más amplio. La historia de Bahía de Caráquez que suele contarse es la que empieza en este punto, cuando adquiere la fama de “cuna de la nacionalidad ecuatoriana”: La artista Sixtina Ureta, representante principal del colectivo Arte Sobre Escombros, es quien aporta con mayor información sobre cómo se articulan los aspectos culturales en la historia de la ciudad.

La poesía, el teatro y la música eran parte del diario vivir de Bahía. Hasta los años 70 conservamos todos los valores culturales que habíamos heredado de la época de oro. Teníamos mucha influencia europea y estadounidense, por ello nos distinguimos por nuestra cultura respecto a las otras ciudades. (Ureta 2018).

Este periodo coincide con la conformación regional de la Provincia Libre de Guayaquil y gran parte de la costa ecuatoriana (Dueñas de Anhalzer 1991, 33), influenciada por las insurrecciones en Quito entre 1809 y 1812 y la del movimiento de octubre en 1820. Este periodo de mayor conflicto con el poder colonial, pero a su vez de auge de la clase mestiza, también se asocia a los ideales de la sociedad manabita como una sociedad independiente. No fue posible encontrar referencias del periodo colonial e insurrección respecto a los desastres naturales, pero es posible atreverse a asociar la ideología detrás de la insurrección con los sentidos de autonomía que primaron en las décadas posteriores, tanto en las capacidades de la sociedad civil para reponerse a los desastres o para estancarse en la crisis social.

Lo que se persigue en la descolonización es la liberación de los puertos para su total administración por las clases mestizas locales e independencia territorial de Guayaquil. Bahía, sin ser la excepción, logra posicionar una economía de exportación de productos agrícolas como la higuera, café, balsa y tagua (Gobierno autónomo descentralizado de Cantón Sucre 2016), a su vez, recibe de España productos de toda índole, pero sobre todo una importación de prácticas, que se registran como el legado cultural europeo que se trata de conservar.

Como en la entrevista citada de Sixtina Ureta, la danza, el teatro, la poesía y la música empiezan a inscribirse como características de cierta clase social mestiza en esa época,

especialmente aquella que logró ubicarse en los antiguos caseríos de los Quitus-Caras para luego desarrollar una economía agraria a gran escala. Sin embargo, Manabí como provincia no existía, sino más bien la Provincia Libre Guayaquil, a la cual Portoviejo estaba anexada, pero de la que también buscaba separarse para asociarse, junto a otros cantones, a Colombia. Dueñas de Anhalzer señala que la mediación de Antonio José de Sucre logró que las tensiones políticas disminuyeran su intensidad, en función de evitar una división, que de ninguna manera hubiese beneficiado a los fines libertarios que rondaban por la época: “La provincia de Manabí, en cambio, se creó en junio 25 de 1824, por disposiciones de la Ley de División Territorial de la República de Colombia. Primero, fue suprimida por falta de rentas el 24 de noviembre de 1826, pero luego fue restablecida en 1827 por el General Santander” (Dueñas de Anhalzer 1991, 36).

1.4. Alrededor de la Revolución Liberal

Las insurrecciones de Quito, posteriormente de Guayaquil y también de las distintas ciudades manabitas, conllevan a la independencia del territorio y la posterior conformación republicana de la Gran Colombia. Sin embargo, esta libertad también trae sus penurias, así como acentúa las rivalidades con las ciudades vecinas.

El avance de las continuas insurrecciones que abatieron varias décadas a Manabí causó no solamente desasosiego entre la población, sino también un gran deterioro de su actividad comercial. La poca conocida fuga de los capitales de la industria del sombrero hacia mercados centroamericanos, sumada a la baja y constante fluctuación en los precios de otros productos que tenían demanda en mercados internacionales como el caucho y la tagua, dio lugar a una de las crisis económicas y políticas más severas experimentadas en Manabí a finales del siglo XIX (Moreno 2018, 17).

Esta crisis económica se suscribe como precedentes de la Revolución Liberal, como también la movilización de la población campesina manabita, que sumándose al levantamiento de otras agrupaciones de distintos lugares del territorio nacional conlleva a la guerra civil. Si bien las referencias históricas y los relatos no refieren a las épocas de penuria por efecto de catástrofes ambientales, sí lo hacen por la inestabilidad política, la guerra y la marcada pobreza que deja la rivalidad económica interna. Podría decirse que el primer shock suscrito en los textos y la memoria en esta región son los conflictos sociales que se produjeron antes de Revolución Liberal de 1895.

En 1867 Bahía es inaugurado por García Moreno como Puerto Mayor de la República. Su auge acelerado lleva a una migración de habitantes de Jipijapa, Rocafuerte y Charapotó hacia la ciudad y el resto del norte de la provincia (Moreno 2018), y en el caso de Montecristi capital de la provincia, en el mismo año, sufre un incendio que provoca una migración interna importante hacia Bahía. Desde 1870 se produce el mayor movimiento comercial, lo que trae también la migración externa de otros lugares del planeta. En espacios de entrevista, tanto Dueñas de Anhalzer, como Moreno y Sixtina Ureta refieren a la migración de chinos, griegos, colombianos, italianos, libaneses, turcos y alemanes. Sin embargo, ¿Qué significa en este punto el valor del puerto? Las bondades de la naturaleza no se producen en sí por las tierras que comprenden Bahía, los productos agrícolas en realidad venían de los campos de Charapotó, Chone y Rocafuerte, y sus productos eran transportados por senderos. De acuerdo a Moreno, la lluvia era aprovechada para transportar los productos a través de los puertos fluviales de Guabo y Cauca al pie del río Chone, de tal modo que el invierno adquirió una representación de fortuna, por tanto, de aumento de la carga para los barcos exportadores (Moreno 2018, 27).

Ese auge económico se produce desde un aislamiento involuntario debido a las precarias vías de acceso de Bahía. Sin embargo, las tensiones políticas de 1884 anuncian la proximidad de la Revolución Liberal, haciendo de esa inaccesibilidad accidentada un aislamiento estratégico. Aun así, se registra un acontecimiento violento bajo la responsabilidad del presidente de la república José María Plácido Caamaño contra Eloy Alfaro, quien desde el exilio intenta reorganizar sus acciones en la costa ecuatoriana. El ejército gobiernista incendió las principales casas comerciales y tomó como prisioneros a miembros de las familias más reconocidas de la ciudad. Años más tarde estos hechos se asociarían a la Batalla de Balsamaragua (Moreno 2018).

En contraste con estos datos históricos, una pareja de jubilados de Acuarela II reconocen este suceso en otras dimensiones:

Plácido Caamaño mandó incendiar toda la ciudad porque sabía que Bahía protegió a Eloy Alfaro. El general esperó por dos meses en las costas de San Vicente para que Alfaro intentara escapar, pero como Don Eloy escapó por los senderos que conectaban con Chone, el general perdió la cabeza y castigó a Bahía quemando toda la ciudad y matando a quien se le cruce en el camino (E. Acuarela II 2019).

¿Se trata de una exageración? Es posible, pero lo que es importante indagar es cómo se instituye esta versión, como otras, donde se habla de una ciudad masacrada por completo. Una posible hipótesis es que, si bien solo algunas familias fueron las afectadas, las de poder económico, este hecho se reconoce como masivo, en tanto la representación simbólica de estas familias para la ciudad. Bahía se inscribe desde el principio como una comunidad que se instituye desde la iniciativa privada, de tal forma que su institucionalidad, obra pública, educación y servicios son garantizados por estas familias. El párroco actual de la Iglesia La Merced también da cuenta de ello:

La iglesia La Merced nació por la iniciativa de la familia Santos, una de las principales exportadoras de tagua y cacao. Fueron ellos quienes dieron el terreno, construyeron la iglesia e incluso el primer colegio de la ciudad. Se dice que Quito no ponía un pie en Bahía, que Bahía no lo necesitaba, que solo entre ellos construían todo (Do Santos 2018).

De hecho, el apellido Santos juega un papel representativo también en esos momentos de la historia de la ciudad. Julio Santos, originalmente de Charapotó, fue encarcelado por las fuerzas conservadoras y su fortuna fue confiscada para el financiamiento de la guerra contra la Revolución Liberal. Santos, nacionalizado estadounidense, fue excarcelado por una flota naviera estadounidense, por presiones del Departamento de Estado norteamericano:

La ruidosa cuestión Santos, como denominara un periódico de la época, no se resolvió hasta 1895, en que, por presiones del Presidente Cleveland, el gobierno de Alfaro compensó a Julio Santos por pérdidas ocasionadas a su firma comercial en la revolución de 1884 (Dueñas de Anhalzer 1991, 112).

Los hechos precedentes a la Revolución Liberal de 1884 y 1885, pone en evidencia la marca del conflicto político, económico y bélico, aunque Bahía se haya mantenido aislada gran parte del tiempo. Lo que marca el desastre es como esta afecta a las familias que potencian el desarrollo económico.

1.5. El tren del agua y el sufrimiento invernal

En 1884, el Congreso Nacional aprueba la asignación del presupuesto para la construcción del ferrocarril Bahía-Quito (Guardavía 2012). Sin embargo, su ejecución propiamente se dio a partir de 1900, o 1909 según otras versiones, cinco años después del triunfo de Eloy Alfaro (Crespo Ordoñez 1933). Graciela Moreno es probablemente

la historiadora que más ha recopilado información sobre la trayectoria del ferrocarril en Manabí. En su obra *Crónicas de un ferrocarril francés en tierras manabitas*, se detalla el proceso del mismo en el cantón Sucre. Moreno indica que su construcción pasó por muchas vicisitudes. En primer lugar, debido a la burocracia de Quito y los conflictos políticos. En segundo lugar, por los fenómenos climáticos, estrictamente las fuertes lluvias en el periodo invernal, que llevaron a la suspensión y reconstrucción de la obra al menos una vez al año durante 20 años, debido a derrumbes e inundaciones (Moreno 2018). Hoy en día los habitantes de Bahía, señalan que el invierno ha sido desde siempre su peor enemigo. Incluso, una vez entregada la obra, las vías y estaciones debieron adaptarse al curso del río y los cambios que provenían de la naturaleza.

A pesar de las dificultades la vía Bahía-Quito es reconocida también como la representación de llegada del agua para el consumo humano, por ello se le llamó el “Tren de Agua”. El agua para el consumo representa para Bahía una de sus manifestaciones de desarrollo. El agua representa la vida de sus habitantes cuando ésta es traída por el tren, y la desgracia y penuria cuando es traída por el invierno.

Reflexionar sobre la conjunción de estos dos sentidos con las nociones de desarrollo y desastre, permite unificar los sentidos de cómo la sociedad de Bahía se conjuga históricamente entre estos dos principios. El Tren *del Agua* duró de 1913 a 1915, año en que el estado ecuatoriano cerró el contrato del agua con una compañía francesa. Sin embargo, este momento de auge tan corto es recordado como parte de la época dorada de Bahía, aunque el problema del agua no se resolvería sino hasta 1950 (Guardavía 2012).

San Isidro es la parroquia de Sucre que más reconoce otra experiencia del agua. Esta localidad principalmente agrícola, constituida por migraciones provenientes de Manta y Montecristi durante la Revolución Liberal, es conocida por Walter, habitante de San Isidro Centro, como el pueblo del “sufrimiento invernal”:

1983 fue un año durísimo para nosotros, casi morimos todos de hambre. El agua llegó tan alto (elevando la mano más allá de su cabeza) que durante tres meses nada podía entrar o salir de San Isidro, perdimos toda comunicación con Bahía. El río Jama desbordó en todos lados. Ni una mula, ni una camioneta entraba. Hubiéramos muerto de hambre si no fuese por nuestros propios productos y los animalitos que teníamos, principalmente ganado y pollos. Ese recuerdo como el peor año de mi vida (comunicación personal con Walter, vecino de San Isidro, Bahía de Caráquez, 2018).

José Intriago, habitante de Pechichal (quien pide se use sus nombres reales), figura pública de su comunidad y recitador de amorfinos, tiene también una apreciación sobre el agua y la iniciativa privada:

Mi deber en Pechichal siempre fue ayudar a cruzar el río a la gente con mi canoa... y sin cobrar un centavo, porque mi casa está a la orilla del Jama. Pero en invierno eso es imposible, ahí sí que sufrimos [...]. Un momento muy importante de mi vida fue cuando conocí a Tony el Suizo. Él vino a Pechichal y yo le ayudé a construir el puente, y ahí sí con invierno o sin invierno ya pudimos cruzar tranquilamente. Acá en Pechichal, como en Sucre, el gobierno nunca se hace presente, solo Dios a través de la gente que quiere a su tierra, por eso acá todo lo hemos arreglado solitos (comunicación personal con José Intriago, Bahía de Caráquez, 2018).

El agua potable es un símbolo de desarrollo urbano, pero su corta presencia de 3 años durante la “época de oro” instituye un brillo de prosperidad en el conjunto de elementos que componen la onomatopeya del desarrollo. La particularidad de esta inscripción se afirma nuevamente como la iniciativa de sus ciudadanos, pero no cualquier ciudadano, sino aquel que goza de reconocimiento, capital social y económico. Como se verá más adelante, el *status* de otros ciudadanos inscribe de maneras particulares sus formas de relación, especialmente en los damnificados del 16A. El agua invernal, el sufrimiento invernal, asocian al elemento de la naturaleza con el desastre y la penuria, pero ahí mismo se instala otra vez la iniciativa ciudadana como la fuente de su resiliencia. Es así cómo se narra la historia de Bahía hasta 1970. Esta dinámica del relato se encontrará con nuevos hechos, nuevos desastres, nuevas dinámicas políticas y procesos sociales que pondrán en entredicho las dinámicas de hacer historia y memoria en los últimos tramos del siglo XX y la actualidad.

1.6. La catanga y el océano

No se puede hablar de la relación de una ciudad costera con el agua sin hablar del mar, pues Bahía, como ciudad costera está rodeada por el océano Pacífico, gracias a sus características geográficas, como cabo. La relación con el mar, me obliga a tratar este aspecto de manera más atemporal, y no tan cronológica o centrada en un punto del pasado. La relación con el mar se observa tanto en los vestigios de la cultura pesquera artesanal, así como la vida urbana en tierra firme. Un ejemplo de esto último es La Catanga, un antiguo bar de la ciudad, el cual dejó de existir dos décadas antes del 16A. Curiosamente, durante el terremoto La Catanga fue muy recordada por sus ciudadanos,

como un patrimonio de su vida urbana, un lugar comunitario, casi familiar con rostros cotidianos de personas que pasaron a ser personajes. Así lo recuerda Sixtina Ureta, razón por la cual después del terremoto La Catanga fue retratada en un mural.

Una catanga es un instrumento de pesca artesanal, cuyo uso es extendido tanto en el mar, los ríos, la costa ecuatoriana y también la Amazonía. Su forma cilíndrica y ligera, debido al uso de caña guadua, caracterizó la pesca en la costa manabita alrededor de un milenio (Ureta 2018). Si bien la pesca ocupa un lugar secundario, aparentemente, desde los inicios de la colonización española, de cierta forma se mantiene como una actividad productiva que además representa el pasado de Bahía antes de sus ambiciones portuarias.

De acuerdo a Dueñas de Anhalzer, durante las primeras décadas del siglo XX la pesca se mantuvo como una actividad para la economía diaria de la ciudad, quedando en un lugar secundario respecto al movimiento portuario (1997). Sin embargo, la misma también guarda un valor de identidad. La pesca es, de cierta forma, un vestigio del pueblo que no quiso ser ciudad. Una actividad menos visible pues la misma se producía en alta mar, mientras que la actividad portuaria retrataba la dinámica económica con el ir y venir de los barcos mercantes. En la actualidad, la pesca sigue existiendo en Bahía y las pequeñas y medianas embarcaciones que se dedican a la misma aún se anclan a varios puntos del malecón de la ciudad. Además, el mercado central de Bahía es el espacio que concentra el comercio de la pesca artesanal de atún.

Por otra parte, la playa de Bahía no es en sí una formación geológica natural, sino efecto de la intervención humana, la cual se realizó entre 1992 y 1995 por iniciativa del entonces presidente de la república Sixto Durán Ballén. La punta del cabo de Bahía es una extensión artificial que se asienta sobre terreno dragado, el cual antes constituía una mediana extensión de mar. El efecto de esta operación es precisamente una playa estrecha que aparece y desaparece de acuerdo a la marea. Sobre la misma se asienta también el faro de Bahía, el cual es un símbolo presente en murales, postales turísticas y páginas web sobre la ciudad. En un día común y corriente, si la marea es lo suficientemente baja, es posible encontrarse con un ambiente de playa con pocos transeúntes. Como muchos espacios de Bahía, su valor no está relacionado al uso cotidiano, sino su capital representacional. En este caso la playa de Bahía es un símbolo del cabo, como un lugar de vacaciones para el turismo de la sierra.

El mar relacionaba Bahía y San Vicente, especialmente en las épocas anteriores al puente Los Caras. Anterior a su construcción, la mayoría de los capitanes de gabarras provenían de la ciudad y representaba el movimiento marítimo de los últimos 30 años. De hecho, algunos de los damnificados del 16A son jubilados, antiguos capitanes de las gabarras que habitan hoy en día los proyectos de vivienda social. En sus testimonios, relatan el paso en gabarra como una experiencia de turismo local con valor de identidad. “Si uno quiere hacerse llamar manabita, tendría que haber llegado a Bahía en la gabarra” (José. Acuarela II, 2019). ¿Cómo leer esta afirmación? Tal vez como una cuestión de la amplia identidad manabita.

Las principales ciudades de la provincia de Manabí capitalizan su fuerza política desde la relación con el mar, como es el caso de Manta y Bahía de Caráquez. Uno de los principales puntos de disputa entre la capital de la provincia, Portoviejo, respecto a Manta, es precisamente como el mar es un símbolo de fuerza económica, justamente porque Portoviejo no tiene costa. La relación entre la ciudad y el mar merece una tesis completa de trabajo, en tanto, la misma determina varios aspectos de la vida económica, política y social.

Un punto problemático es que la aguda economización de la relación ciudad y mar, influencia en el caso de Bahía, una parte importante de sus problemáticas ambientales, puesto que los niveles de contaminación y sedimentación. Además, como estos problemas se distribuyen en la ciudad terminan por afectar a los sectores periféricos más vulnerables, como se expondrá más adelante.

1.7. De puerto principal a centro turístico

Sereni considera que la conformación de grandes complejos culturales, ideológicos y políticos de muchos de los territorios entre 1900 y 1930 se dio gracias a la expansión del mercado. Así mismo la circulación de mercancía provocó la unidad de territorios entre la costa y la sierra (Sereni 1980). Cuando se contrasta este momento de efervescencia de identidad y expansión de mercado con los discursos contemporáneos sobre las ciudades de la costa ecuatoriana, se ubica que gran parte de lo que se exalta de la historia se asocia a la prosperidad.

De acuerdo los testimonios de nuestros interlocutores, el punto de declive para esa época dorada, en Bahía, se ubica en la sedimentación del fondo marino del puerto debido a la presencia de las corrientes irregulares y erosión del Río Chone, lo que

provoca una serie de pérdidas políticas y económicas que estancan la economía del centro (Entrevista a Sixtina Ureta y foto elicitación de “Arte Sobre Escombros”² 2018), ya que el puerto deja de ser la referencia principal para el arribo de barcos mercantes y barcos turísticos. Esta pérdida, sentida desde 1921, es la causante de un empobrecimiento doloroso de la economía productiva y cultural de la ciudad, aun así, la delimitación histórica de la prosperidad se instala como un referente principal de su vida urbana, incluso en nuestros días.

De este momento vale la pena detenerse en la relación de los ciudadanos con el territorio, puesto que lo que llama la atención es la relación con un proceso climático, que es muy diferente a la relación con un fenómeno, más eventual e impredecible, como es un terremoto. Los interculturales se refieren hoy en día a la pérdida del puerto con cierta resignación, resultado de una comprensión de los procesos climáticos como inevitables, imposibles de contrarrestar. Parecería ser que el paulatino deterioro del puerto fue contemplado con pasividad.

Si bien en las páginas oficiales de la historia de la ciudad y su museo, suelen mostrar una transición equilibrada de la ciudad portuaria a la ciudad turística: “Bahía se convirtió entonces en un relajado sitio turístico para los quiteños, así como en un hogar para pescadores y un centro urbano para las fincas y ranchos de los alrededores” (Ecured 2018). En los relatos orales más bien se evidencia una brecha profunda, un sentimiento de pérdida irrecuperable (entrevista a Sixtina Ureta y foto elicitación de “Arte Sobre Escombros” 2018). Por tanto, se afirma que la relación con el desastre no se inscribe únicamente como el encuentro con un evento impredecible, sino también como un proceso aparentemente inevitable. Los desastres no son eventuales sino procesuales, de ahí tal vez puede entenderse esta afirmación de García Acosta, en tanto el desastre es social, por cuanto se ubica en la construcción de los sentidos de vulnerabilidad y la percepción del riesgo (2005), como efecto de un proceso en la relación naturaleza y sociedad.

Desde 1921 hasta la década de los noventa del siglo XX, en Bahía de Caráquez se escribe una historia que resalta el valor turístico de la ciudad, aparentemente en un equilibrio ininterrumpido, más aún con la llegada de la presidencia de Sixto Durán

² Durante la fase de contextualización de la investigación se trabajó con el colectivo Arte Sobre Escombros sobre la memoria de la ciudad. El colectivo desarrolló murales sobre edificaciones en ruinas desde el día uno del desastre. Al recorrer sus murales pudimos reconocer el patrimonio cultural de Bahía.

Ballén (1992-1996), en la que se da una especial atención a cantón Sucre, especialmente a Bahía y San Vicente, con la rehabilitación del aeropuerto de Los Perales y la construcción de la zona residencial en el cabo de Bahía, apuntando al desarrollo del turismo local (Durán Ballén 2005). Durante esta época se resalta a la ciudad por su valor paisajístico natural y su desarrollo arquitectónico, en tanto conserva el estilo europeo de las primeras décadas del siglo XX.

1.8. Terremoto de 1998

Sin embargo, a dos años de concluir el periodo presidencial del mencionado presidente, el 04 de agosto de 1998, Bahía sufre un sismo de 7.1 grados en la escala de Richter, que deja como saldo una persona fallecida y 200 damnificados. Las principales afectaciones fueron justamente en el sector turístico, donde muchos edificios quedaron comprometidos estructuralmente (Instituto geofísico de la Universidad Politécnica Nacional 2011). Sin embargo, el terremoto no fue el único desastre sufrido ese año. El fenómeno del Niño³ causó deslaves e intensas tormentas, provocando daños estructurales en muchas viviendas de los barrios periféricos, alrededor de la zona turística. Se registran principalmente los efectos sufridos en el Barrio de Bellavista, cuyas pérdidas infraestructurales obligaron al reasentamiento de varios habitantes en otros sectores (Soto Maldonado 2014).

Algo que llama la atención de este periodo es que la *reconstrucción* se piensa en términos ecológicos, por lo que un año después Bahía es nombrada “eco ciudad” (Ecured 2018). Se considera *eco ciudad* por la relación que la ciudad tiene con el paisaje marítimo, pero también con el estuario y el bosque seco, el reciclaje de papel y los taxis ecológicos. La presencia de la Pontificia Universidad Católica (PUCE)- Sede Bahía se hace visible por la carrera de biología marina. Barrios específicos como Bellavista resaltan por su capacidad de gestión y manejo de desechos. El título de eco ciudad constituye una metáfora de una ciudad en armonía con el ambiente, pero el mismo responde especialmente a las necesidades económicas del sector urbano para reactivar nuevamente el turismo.

³ El fenómeno del niño es un proceso climático que afectó gran parte del siglo XX a las costas ecuatorianas, se caracteriza por la presencia de precipitaciones, inundaciones, deslizamientos y derrumbes en sectores costeros de América del Sur y sequías en el continente asiático. De acuerdo a la Organización Panamericana de la Salud, entre el último trimestre de 1997 y primeros meses de 1998 “Se reportaron 3 muertos, 3700 evacuados, 10.000 damnificados y cerca de 2.000 viviendas dañadas” (Ministerio de Salud Pública, Organización Panamericana de la Salud 1998, 178) en todo el Ecuador.

El proceso de reconstrucción de la ciudad de finales del siglo XX se hizo sobre la marcha, lo cual se evidenciaría sobre todo con el terremoto del 2016, puesto que a pesar del conocimiento sobre su situación sísmica y climática no se plantearon formalmente planes de prevención de riesgos. Entre la declaración de ciudad ecológica hasta la llegada del siguiente terremoto, en el 2013, Bahía es declarada patrimonio nacional, quedando inventariadas alrededor 40 edificaciones antiguas (Ministerio de Cultura y Patrimonio del Ecuador 2013). Esta declaración plantearía también la adjudicación de recursos para su conservación y restauración, sin embargo, de dicho proceso no se han encontrado registros. En el testimonio de sus ciudadanos recopilado a través de entrevistas, como también la conversación producida en el ejercicio etnográfico, queda claro que se percibe un claro deterioro económico, en tanto el cabo, habitado sobre todo en feriados nacionales por la gente de la sierra, no sostiene la economía local. El sector turístico resulta no ser significativo en su vida, sin embargo, otras fuentes económicas tampoco son representativas frente al evidente crecimiento del puerto de Manta y la ciudad de Pedernales, que viene a ser su referencia cercana.

1.9. Terremoto del 16 de abril del 2016

El 16A llega en un punto de declive socioeconómico, el cual tiene otros efectos sobre la sociedad de Bahía de Caráquez. Aquella noche el Ecuador fue sorprendido por un sismo de magnitud 7.8 en la escala de Richter; el mismo tuvo su epicentro en la costa ecuatoriana, entre las provincias de Esmeraldas y Manabí. Como consecuencia fallecieron 661 personas y se contabilizaron miles de heridos y desplazados. En el caso de Manabí, las ciudades más afectadas fueron Pedernales, Portoviejo, Manta y Bahía de Caráquez, donde se calcula que 22.754 personas quedaron sin hogar y fueron ubicadas momentáneamente en refugios, ya que existieron 6.622 viviendas derribadas (Secretaría General de Gestión de Riesgos 2016). De dicha cifra de refugiados, 12.000 corresponden a niños, aproximadamente entre edades 0 a 16 años.

De este acontecimiento se origina la crisis social más profunda que la ciudad ha sufrido desde su fundación. El 16A no solo es el desastre más significativo de su historia, también es el de mayor registro visual y escrito, por lo que sistematizar esta información es necesario y también se cuenta con otros instrumentos que permiten registrar el proceso. Gran parte de lo que se transmite en este apartado ha sido organizado en función de la información obtenida por Distrito 5 de Ministerio de Salud Pública y el

Colectivo “Arte Sobre Escombros” (Salao-Sterckx, Egas-Reyes, *et al* 2018), además de docentes de la PUCE-Sede Bahía.

Los momentos que en la siguiente sección se trata de sistematizar se dividen entre la crisis, los primeros días después del terremoto, luego todo lo sistematizable sobre la experiencia dentro de los albergues para los damnificados, y la posterior participación de los damnificados en los procesos de adjudicación de dos proyectos de vivienda social: Acuarela II y María Enriqueta Orrantía.

El sol de la mañana del 17 de abril mostró un panorama desolador para la ciudad, algo que durante la noche del 16 de abril no podía verse puesto que el terremoto afectó el sistema eléctrico. Toda la ciudadela turística estaba prácticamente destruida, especialmente los edificios. Muchas de las viviendas de los barrios Bellavista, La Roca y la parroquia Leonidas Plaza habían colapsado, además la escalinata hacia el mirador de la cruz, lugar simbólico para la ciudad, estaba arruinada. El temor revivía frente a las continuas réplicas que hacían impensable el retorno a los domicilios de quienes aún conservaban sus hogares. Los cientos de personas desaparecidas eran buscados bajo los escombros por los propios ciudadanos, mientras que la presencia institucional era prácticamente nula. El testimonio de Javier Santa Cruz, de “Arte Sobre Escombros” expone cómo se estructura el post desastre al poco tiempo del terremoto:

No venía nadie, uno escuchaba que en Manta el ejército se había puesto manos a la obra. En Chone rápido establecieron los centros de acopio en Uleam, pero acá no pasaba nada, así que la gente misma armó sus carpas con lo que había en donde podía. [...] No eran albergues, sino campamentos al pie de las casas destruidas, con los mismos vecinos. Después de casi cuatro días recién llegó el ejército y se demoraron en armar el albergue. Ese rato querían que la gente desaloje lo que, como sea, ya habían armado. La gente no quiso, se resistió. Por eso cuando ustedes llegaron (yo) veía que la gente seguía con sus carpas en los parques y los barrios (Santa Cruz, comunicación personal 2019).

Es importante establecer una comparación entre los albergues oficiales establecidos en Bahía de Caráquez y Canoa, parte del cantón San Vicente, puesto que las dinámicas de cada una marcaron profundas diferencias y desenlaces. De acuerdo al equipo de Salud Mental de Distrito 5 de Ministerio de Salud Pública (MSP), los tres albergues alojaron en un principio a más de 1200 familias. Sin embargo, las familias no querían acatar las reglas, por lo que la población fue disminuyendo de manera específica por cada localidad. Un ejemplo es la comunidad de Canoa, donde la población del refugio pasó

de 613 albergados en abril a 497 en agosto del 2016 (Saavedra, Arteaga y Guamán 2019). En Canoa se identificaron conflictos entre ejército y albergados el cual se manifestaba en el comportamiento. Por ejemplo, la resistencia a ingresar al albergue en los horarios establecidos, o hacerlo en estado etílico. Muchos de estos conflictos se adjudican, desde MSP, al “nivel educativo y cultural” de la población (solo el 30% del total de población culminó la educación primaria), pero también al gran tamaño de población. Sin embargo, a pesar de la problemática, según el criterio de MSP, la resiliencia social fue más evidente en Canoa, puesto que, para abril del 2017, podía decirse que gran parte de la actividad económica y la reconstrucción infraestructural estaba bastante avanzada, así como se hacía visible el retorno progresivo del turismo, principal actividad económica de la localidad.

En Bahía se constituyó el albergue Fuerza Sucre, el cual acogió al principio a 319 familias, pero en el mes de agosto del 2016 se contabilizaban sólo 209. Para el personal de MSP, Fuerza Sucre resultaba menos problemático por el tamaño de población, más controlable. Esto es así aunque, en comparación con Canoa, Bahía tiene más habitantes: 20.300 en el casco urbano, frente a 6.888 en Canoa. Es importante señalar que se contabilizaban alrededor 760 familias afectadas, en tanto pérdida total o comprometida de sus viviendas (Organización Panamericana de la Salud 2016). Aunque no se cuenta con los datos exactos de los albergues no oficiales, podría indicarse que para agosto del 2016 existieron un total de 551 familias viviendo en carpas improvisadas en los exteriores de sus domicilios derrumbados, espacios públicos, parques, plazas y la calle. De acuerdo al equipo de salud mental de MSP, la resiliencia social e individual en Bahía fue mucho más difícil de lograr (Saavedra, Arteaga y Guamán 2019).

La población albergada en Bahía era muy diferente a la de Canoa, puesto que en Bahía existía más población profesional desde, docentes, administrativos, técnicos, entre otras profesiones, pero también existía una importante población de sectores periféricos. Esta diversidad en la cotidianidad del albergue fue homogeneizada por una disciplina secular, que, si bien mantuvo cierto control sobre la población, también provocó cierta estigmatización. Llama la atención en los funcionarios de MSP cómo se refieren a la población de los albergues, reconociendo sus particularidades, pero también generalizando ciertos rasgos. Por ejemplo, puede reconocerse que existen diferencias en los orígenes, las prácticas, el capital simbólico, el acceso a educación básica o superior, pero al mismo tiempo puede decirse que todas las personas del albergue tenían pocos

modales, que eran dependientes, consumidores de drogas, violentos, pero sobre todo se señala su incapacidad de reestablecer su vida cotidiana:

Bahía no se levanta [...] si tú te das una vuelta puedes darte cuenta que aún tenemos un 40% de daños estructurales. Para el 2019 aún tenemos personas viviendo en carpas: un 4% de los damnificados. Ese 4% es aún mucha población. Hablamos de familias de 3 a 4 personas, también de personas discapacitadas en esas carpas. La resiliencia no existe en Bahía porque no podemos satisfacer todas las necesidades que aún persisten (Saavedra, Arteaga y Guamán 2019, 9).

La *resiliencia* se vuelve el término de uso para esta época, la misma es proferida por psicólogos, médicos, pero también arquitectos, urbanistas, funcionarios públicos, ministeriales y en menor grado por el ciudadano común y corriente. Los usos del término se vuelven una forma de evaluar. Por ejemplo, una comunidad es “resiliente” si es capaz de recuperarse desde los componentes observables, como la reactivación de la economía y la infraestructura, pero ¿Puede considerarse a ello resiliencia social? ¿Qué implica para una comunidad el no ser reconocida como resiliente, como en el caso de Bahía? Independientemente de sus distintas definiciones por disciplina, sea la metalurgia, los estudios socio ambientales, la psicología o la antropología (Salao-Sterckx, Egas-Reyes y Andrade-Zapata 2018), lo que se observa son los usos del término y sus efectos. No solo el MSP aprecia a Bahía como una ciudad poco resiliente, también las instituciones y los ciudadanos que, con sus propias palabras, hablan de la imposibilidad de recuperarse, pero también refieren sobre el sentir de las miradas externas que pesan sobre ellos:

Todos nos dicen, mira cómo Pedernales ya está hasta mejor que antes, mira cómo Portoviejo y Manta rapidito se pusieron manos a la obra. Eso es injusto porque ellos ya antes tenían de dónde agarrarse, a nosotros en cambio el terremoto nos tomó ya cuando Bahía estaba muy mal, fue la estocada final, como quien dice, a años de pobreza (Sixtina Ureta, comunicación personal 2018).

Desde hace rato que el turismo de la sierra ya no traía nada bueno a Bahía. La ciudadela turística pasaba botada casi todo el año, y después cuando venían los quiteños no gastaban en nuestros negocios de comida, sino que traían todo de Quito y ahí mismo comían en sus departamentos. Por eso es que ahora que sus edificios están dañados ni los tumban ni los reconstruyen, los dejan así y por eso la ciudadela es un desierto, ahí no está la vida de Bahía (Javier Santa Cruz, comunicación personal 2019).

Tanto Sixtina Ureta como Javier Santa Cruz señalan que la gran diferencia con las otras ciudades radica en la capacidad del gobierno local, en tanto Manta y Portoviejo tuvieron líderes políticos que se comprometieron con la reconstrucción, en cambio el liderazgo del alcalde de Sucre, Manuel Gilces, de Alianza País, en aquel entonces fue nulo. Incluso se señala el hecho de que el alcalde ni siquiera era de Bahía de Caráquez, sino de Charapotó, localidad a la que llevó su alcaldía a los pocos días del terremoto, descabezando políticamente a Bahía como eje urbano de Sucre. Puede pensarse, que estas dinámicas guardan relación con los cambios de las tendencias políticas posteriores. Para el 2019, Ingrid Zambrano del partido “Sí Podemos”, ciudadana reconocida de Bahía, se proclamó ganadora de las elecciones seccionales, como alcaldesa de Sucre. Al decir de nuestros interlocutores, el sentir sobre cómo son vistos y representados, a través del término resiliencia, por el resto de la provincia y las instituciones públicas también influencia en su capacidad de recuperarse, puesto que esta mirada exterior no permite reconocer cuáles fueron las realidades que atravesaron sus decisiones respecto a los campamentos y albergues en los pocos meses del post desastre. Algunos decidieron ingresar a los albergues y tener servicios como agua, luz, alimentación y atención en salud, ya que en la ciudad no existía energía eléctrica, tampoco agua potable. La demanda de atención médica era masiva, por lo que era mucho más accesible recibirla dentro de cualquiera de los albergues. Aun así, con el pasar de los días la mayoría de la población en los campamentos improvisados se resistió a ingresar a Fuerza Sucre, preferían estar cerca de lo que alguna vez fue su hogar, su barrio o los espacios públicos más cercanos y seguros. Esto implicaba continuar en la privación de servicios básicos, aún así, esta elección no era efecto de sus impulsos, sino de una profunda necesidad de libertad.

El estigma que pesó sobre los ciudadanos que se refugiaron en las calles fue muy sentido. Algunos de ellos manifestaban los señalamientos que recibían de sus propios vecinos, especialmente aquellos que no perdieron sus hogares o habitaban en Fuerza Sucre. A pesar de ello resultaba preferible recibir el rechazo social que el gran malestar de habitar un albergue:

Ser controlado por el ejército, cuando uno entra y sale es inaceptable. El maltrato de los militares es algo que no queremos vivir. Preferimos no tener agua y luz que perder nuestra libertad. Aquí como sea entre vecinos y conocidos cuidamos nuestras cosas, pero allá uno no sabe a lado de quien está (Campamento La Merced 2016).

En el caso de los albergados en Fuerza Sucre, de acuerdo al personal del MSP, la situación interna derivó en dificultades para plantear el proceso de reconstrucción social desde las capacidades ciudadanas y las mismas quedaron únicamente a cargo de las instituciones (Saavedra, Arteaga y Guamán 2019). ¿Cómo se construyó esa relación entre albergados e instituciones? ¿Acaso esta posición de un lado y otro deriva únicamente de la posición de los funcionarios? Durante mis períodos de intervención en los primeros meses del desastre, percibía que en aquella época el estado ecuatoriano constituía un poder retórico con mayor énfasis en el discurso del servicio y la institucionalidad, por lo que para dicho momento no era extraño imaginar que la posición de las instituciones públicas manifestara una agenda de promoción principalmente estatal, antes que dar espacio a la iniciativa ciudadana.

Pareciera ser que el desastre del 16A permite consumir la pugna histórica del gobierno central para finalmente imponerse en Bahía, puesto que para el 2016 el sector privado se encuentra profundamente debilitado. Como señala Graciela Moreno en su entrevista, para esta época la mayoría de las familias influyentes se fueron hacia otras ciudades como Manta, Portoviejo y Guayaquil, “Ya solo quedan las camaroneras que no pueden proveer de mayor empleo; el centro comercial Paseo Shopping es la fuente de trabajo más importante y finalmente la empacadora Dufer, la última empresa que queda de las grandes familias” (entrevista a Moreno, vecina de la zona, Bahía de Caráquez, 2019). Desde inicios del siglo XXI, el progresivo debilitamiento económico debido al feriado bancario,⁴ el fenómeno del niño, así como el terremoto de 1998 afectan profundamente las capacidades comunitarias para salir del shock y reconstruir nuevamente la vida. La presencia de las instituciones del estado como el Ministerio de Cultura y Patrimonio, son figuras meramente simbólicas, mientras que MSP y el Ministerio de Educación enfrentan desafíos cuesta arriba. Políticamente, la estocada final no es el 16A sino la debilidad del gobierno local. En ese contexto se delinea el programa del Comité Para la Reconstrucción y Reactivación Productiva a través del decreto presidencial 1004 (Presidencia de la República del Ecuador 2016), estableciendo como una de sus líneas

⁴ El 08 de marzo de 1999 el presidente de la república de ese entonces, Jamil Mahuad, declaró un feriado bancario de 24 horas en el territorio nacional. El mismo, se extendió por 5 días. En el Ecuador el feriado bancario está relacionado con el agravamiento de la crisis económica, la conversión de sucre al dólar americano, la migración de miles de ecuatorianos a España e Italia, lo cual constituye uno de los eventos más agudos de la historia reciente del país.

políticas principales, la construcción de proyectos de vivienda social a cargo del Ministerio de Desarrollo Urbano y Vivienda (Miduvi).

1.10. Ciudades Resilientes y políticas públicas de vivienda social en 2016

Este apartado viene a ser un paréntesis que permite contextualizar de manera más general la situación política que se conjugó en el escenario nacional respecto al desastre. Durante un año, partiendo desde el 16 de abril del 2016, el país no solo debía hacer grandes esfuerzos para reponerse al terremoto, sino a su vez mantener ciertos procesos y compromisos globales y locales. En primer lugar, la celebración de la Conferencia Mundial de las Naciones Unidas *Habitat III*; en segundo lugar, la campaña para un año electoral, en el 2017. Finalmente, estaba la ejecución misma del proceso de reconstrucción en su momento más crítico. La conjunción de estos tres procesos comprometió de manera muy singular las iniciativas de vivienda social.

En octubre de 2016 se celebró en Quito *Habitat III*, la Nueva Agenda Urbana (NAU) de las Naciones Unidas. Al mismo tiempo, los municipios de Atacames, Portoviejo y Salinas participaban del proyecto *Ciudades Resilientes*, bajo el auspicio de la Secretaría de Gestión de Riesgos, Miduvi y la Agencia de Cooperación Internacional de Japón, como carta de presentación en *Habitat III* (JICA 2017). En ese sentido, dentro de los ejes de la NUA se encontraban la planificación, legislación y financiación municipal en dirección de la Resiliencia Urbana Ecológica (RUE) (Organización de las Naciones Unidas 2016), por lo que elección de estas ciudades estuvo determinada por este principio en su dinámica durante el post desastre.

En función de los tres ejes, no se encuentran datos sobre Atacames, Salinas y Portoviejo, que permitan reconocer una verdadera planificación en la reconstrucción, teniendo como únicas políticas de legislación el decreto 1004; solamente fueron visibles, el aumento del 2% en el IVA como política económica para la financiación de la reconstrucción, y las actividades del Comité de Reconstrucción, reportadas trimestralmente. La reactivación económica de estas ciudades no se produce por los esfuerzos de gobiernos locales sino por la iniciativa privada, puesto que los mismos ciudadanos, en su gran mayoría comerciantes en todos los niveles, aceleran la reconstrucción de sus dinámicas e infraestructuras. Aún así, esta dinámica ciudadana coincide con el momento político del país, puesto que las tres alcaldías se encontraban en buenos términos con el gobierno central, de tal forma que la iniciativa privada es presentada como una gestión de gobiernos locales, especialmente en Pedernales, que

lejos del espíritu de la Bahía del siglo XX de “ciudad hecha por sí misma”, la reconstrucción es para la gente de Pedernales una respuesta a la ineffectividad del gobierno nacional y local.

En el caso de Portoviejo y Manta la reconstrucción tomó un rumbo diferente, puesto que los gobiernos locales respondieron con celeridad sí, pero con un enfoque diferente, principalmente en Manta, donde la reconstrucción y obra pública estableció relaciones clientelares en los sectores más pudientes y de mayor desarrollo inmobiliario, como Barbasquillo, lo cual elevó la plusvalía de las propiedades de familias acaudaladas y figuras públicas de la ciudad. Sin embargo, sectores populares afectados como Nueva Aurora y Eloy Alfaro no recibieron la misma atención (Iglesias-Chimbo y Salao-Sterckx 2017).

Antes de la ejecución del proyecto de investigación en Bahía, realicé un proyecto previo en Manta y Portoviejo y un segundo proyecto en Pedernales (Salao-Sterckx y Rios-Mantilla 2017). En esta última ciudad, ya pudo observarse el papel político que tenía la vivienda social en el año electoral. De acuerdo a la cartografía desarrollada con técnicos de un proyecto empresarial de sostenimiento emergente para niños (Fundación Telefónica Ecuador 2016), pudo reconocerse que la construcción y entrega de las viviendas sociales en el proyecto Ciudad Jardín del Miduvi, estuvo determinada por las consignas políticas del Presidente de la República Rafael Correa, en función de beneficiar la candidatura oficialista de Lenin Moreno. Según los testimonios de varios de sus habitantes, los funcionarios de Miduvi señalaban a los beneficiarios que la adjudicación de las viviendas dependía de su voto por el candidato oficial. El fracaso electoral de Lenin Moreno, hubiese implicado la entrega inconclusa de las obras del Miduvi, llevando a una relación clientelar entre los habitantes y el gobierno nacional. Las campañas de candidatos estuvieron muy influenciadas por el papel de los actores políticos durante el terremoto, lo que resultó determinante en toda la provincia de Manabí. El resultado de la misma puede verse en el conteo de votos de los comicios de 2017. El partido oficialista ganó las elecciones a escala nacional y triunfó de manera unánime en Manabí. Podría decirse entonces que el desastre y reconstrucción determinaron, en parte, el escenario político regional de los siguientes cuatro años.

Estos hechos permiten recordar la lectura de Klein respecto a la doctrina del shock y los planteamientos económicos de la escuela de Chicago, especialmente de Milton Friedman, en tanto los desastres pueden ser aprovechados para instalar políticas y

reformas en función de intereses privados, especialmente de grupos económicos influyentes, los cuales comprometen derechos ciudadanos (Klein 2007). Cuando se aterriza esta perspectiva en el contexto latinoamericano y ecuatoriano, fuera de las lógicas del intervencionismo, sino al interior mismo de la vida política de una sociedad, se encuentra que el desastre no lleva siempre al estupor de la colectividad, sino que genera condiciones suficientes para crear un panorama social, un entramado de relaciones entre los protagonistas de la política y quienes ejercen la democracia, de tal forma que se instalan horizontes y actores en pugna. En Ecuador, el shock no fue aprovechado para implementar un programa económico complejo, no se trató de un proceso planificado, sino más bien sobre cómo el desastre sobre la marcha a veces es aprovechado y otras veces es un peso, no solo para damnificados o ciudades “no resilientes” como Bahía, sino también para las instituciones que también viven un día a la vez. Bajo este contexto, me pregunto ¿Qué se instituye en los proyectos de vivienda social?

1.11. Acuarela II

En este apartado como en el siguiente, se realizará una descripción básica de dos proyectos de vivienda social, que son los lugares específicos para la investigación de campo y de mayor atención del investigador. En el capítulo IV se desplegarán de manera más amplia algunos de los procesos aquí puntualizados. La intención en este punto es delimitar las relaciones de los proyectos de vivienda social con el contexto nacional, en función de los tres procesos mencionados: el compromiso global del Ecuador relativo a la organización de *Habitat III*, las elecciones presidenciales del 2017 y el estado de la situación de la política emergente en la reconstrucción social y reactivación productiva.

La vivienda, de manera general, es una de las manifestaciones más evidentes de la desigualdad social, en tanto la vivienda inadecuada es accesible y la vivienda adecuada es inaccesible (Organización de las Naciones Unidas 2015). En los documentos de la Conferencia *Habitat III* se establecen conceptos que articulan la noción global de vivienda adecuada:

- Seguridad de la tenencia: No es una vivienda adecuada si sus ocupantes no tienen el nivel de seguridad de la tenencia el cual garantice protección legal contra desalojos forzados, hostigamientos y otras amenazas.
- Disponibilidad de servicios, materiales, instalaciones e infraestructura: No es una vivienda adecuada si sus ocupantes no cuentan con agua potable, saneamiento adecuado, energía para cocinar, calefacción, iluminación, almacenamiento de alimentos o recolección de basura.
- Asequibilidad: No es una vivienda adecuada si el costo amenaza o limita a los ocupantes de disfrutar otros derechos humanos.
- Habitabilidad: No es una vivienda adecuada si no garantiza la seguridad física o proporciona un espacio adecuado, como protección contra el frío, humedad, calor, lluvia, viento y otras amenazas a riesgos estructurales y de salud.
- Accesibilidad: No es una vivienda adecuada si no está cerca de oportunidades de empleo, servicios de salud, escuelas, guarderías y otras facilidades sociales, o si está ubicado en áreas de peligro o contaminadas.
- Adecuación cultural: No es una vivienda adecuada si no respeta y toma en cuenta la expresión de identidad cultural.

(Organización de las Naciones Unidas 2015, 1).

Al prestar atención desde una perspectiva antropológica al último de estos conceptos, la adecuación cultural, puede decirse que la misma contiene a las otras, en tanto lo cultural tiene que ver con las prácticas, el lenguaje y los objetos. La seguridad, la disponibilidad de servicios, la asequibilidad, habitabilidad y accesibilidad convergen sobre lo que puede ser adecuado culturalmente porque en la realidad específica de algunas ciudades y comunidades ecuatorianas la seguridad tiene que ver más con las relaciones comunitarias que con las instituciones que la garantizan; la disponibilidad se asienta sobre una tradición en las modalidades locales para urbanizar; la presencia o ausencia de servicios instituyen estrategias comunitarias que convergen en prácticas, incluso en mitos y ritos; la asequibilidad se juega en una serie de limitaciones que convergen en la asociación, como una forma de compensar y sostener la carencia. Por último, la habitabilidad no sólo implica las condiciones infraestructurales sino las formas de habitar, en cuanto la capacidad de transformar el espacio, pero también el hábitat, en sentido de que los espacios afectan a los sujetos. ¿Cómo se juegan los sentidos de la

vivienda adecuada en un panorama de desastre y reconstrucción en una ciudad como Bahía de Caráquez? Habitat III, en su calidad de evento, obliga al país a guardar las formas, en tanto la proximidad del evento apura a las instituciones públicas y gobiernos locales para organizar e implementar una imagen de ciudad, pero también una imagen de vivienda social en el marco de la reconstrucción post-terremoto.

El caso de Acuarela II, proyecto del Miduvi dirigido a los damnificados del cantón Sucre, ilustra este compromiso, pero existe un precedente importantísimo. Acuarela II no nació con el 16A, su origen se remonta a principios de la primera década del 2000 cuando la asociación de bomberos de Sucre solicitó la construcción de un proyecto de vivienda social al Gobierno Autónomo Descentralizado (GAD) de Sucre, estamento público que posteriormente concesionaría el proyecto a la empresa inmobiliaria Taj Mahal (Andrade 2019). A través del ejercicio cartográfico de Acuarela II se recoge que en sus primeros años, el proyecto estaba constituido por dos bloques, de 21 viviendas cada uno. La calidad de la construcción se consideraba óptima por parte de sus beneficiarios, quienes recibieron una vivienda de dos plantas por familia, hecha de bloque, con dos baños, tres habitaciones y un patio trasero. Las personas que participaron del proyecto se conocían entre sí, por lo que la construcción y posterior mudanza fue en muchos sentidos bastante fluida. Sin embargo, estaba pendiente la construcción de las etapas tres y cuatro. Durante 10 años la obra quedó suspendida, ya que Taj Mahal se retiró de la concesión por motivos desconocidos. Esta pausa no fue mal vista por los habitantes de Acuarela II, quienes por una década desarrollaron su vida, sus dinámicas internas, sus festividades y otras prácticas hasta que también fueron impactados por el terremoto.

Si bien sus viviendas no fueron afectadas significativamente, su vida sí fue influenciada por la vecindad con el albergue Fuerza Sucre, apenas a unos cientos de metros. La ciudad y Acuarela II compartían ciertas apreciaciones sobre quiénes eran los albergados. En los ejercicios cartográficos de los primeros momentos de intervención, varios de los participantes comentan que en aquella época pensaban que los albergados eran personas problemáticas, delincuentes, micro traficantes y en general personas conflictivas, una apreciación muy distinta a la que las técnicas de MSP guardaban respecto al albergue, por lo que su convivencia con los mismos estaba marcada por temor, la sensación de inseguridad, como también la perturbación en su vida cotidiana.

Nunca fuimos informados de que la gente del albergue vendría a Acuarela II. Al principio eso era un rumor, pero ya nos quedó claro cuando llegó la maquinaria de MIDUVI y empezó la construcción de los bloques tres y cuatro. Uno veía la cementadora pero no venía nadie a socializar (José, comunicación personal 2019)

Las nuevas etapas construidas no se parecían a la propuesta arquitectónica de las etapas uno y dos. En primer lugar, existía una importante diferencia en las dimensiones. En contraste con los primeros bloques, la nueva etapa presentaba domicilios más pequeños de una sola planta organizados uno sobre otro (dos viviendas por bloque), con un baño, una habitación, y un mono ambiente entre la cocina, comedor y sala. En cuanto a los materiales, los mismos eran planchas prefabricadas para las paredes y techo de eternit y gypsum, los acabados del piso eran mínimos. La reducción de espacio apuntaba a poder incluir a 168 familias en total, en un espacio que estaba definido inicialmente para 42 familias.

Es importante señalar que el modelo de vivienda de las nuevas etapas era idéntico al de Ciudad Jardín en Pedernales mencionado páginas atrás, incluso en los colores. La diferencia se encontraba en la distribución espacial de los bloques, la dimensión de cada proyecto (Ciudad Jardín estaba destinada para 368 familias) (Secretaría General de la Comunicación de la Presidencia 2017). En cuanto a las similitudes, en primer lugar, ambos proyectos se organizaron en la periferia de los centros urbanos, las condiciones del suelo eran similares, pues ambos proyectos se asentaban sobre terrenos dragados en lugares donde antes hubo un estero.

En el caso de Acuarela II, hay una particularidad que merece resaltarse. En el proceso de construcción se dejó un espacio vacío en la parte posterior de cada vivienda, el cual podía ser un corredor de acceso a la parte trasera en la planta baja o un patio privado. Nueve meses después del terremoto, una parte de los nuevos beneficiarios de Acuarela II empezaron su mudanza. En el caso de los nuevos vecinos, ninguno de ellos sabía cómo sería su hogar a ciencia cierta, puesto que, si bien pudieron observar el departamento modelo, no conocieron su vivienda hasta un mes antes de mudarse. Los responsables de MSP tienen las siguientes apreciaciones al respecto:

En las rondas internas que hacíamos por cada carpa, muchas familias decían que no sabían si realmente tendrían o no las viviendas que tanto les habían prometido. Había días que llovía, mucho sol, entonces no era idóneo seguir viviendo ahí (el refugio). [...] Ahí es cuando la gente más se desesperaba por tener ya una vivienda. Como carpa de

salud teníamos que sostener a la gente en su incertidumbre (Saavedra, Arteaga y Guamán 2019).

¿Podría considerarse que los conceptos de vivienda adecuada formulados en los documentos de Habitat III fueron tomados en cuenta en esta propuesta de reconstrucción? Responder esta pregunta corre el riesgo de caer en una postura evaluadora cuando más bien se trata de identificar lo particular para problematizarlo. Acuarela II es una respuesta a la necesidad de aquellos damnificados que lo han perdido todo, pero la adopción de un lugar, un espacio, no suele considerarse desde los procesos de planificación urbana locales, cuando la construcción de los sentidos de apropiación es fundamental y no depende únicamente de los sujetos sino de los responsables de la planificación urbana. El estado ecuatoriano tenía que enfrentar tanto las necesidades internas producidas por el desastre, como las exigencias internacionales de la agenda global de la NUA. A esto se suma que la contienda política interna en función de las elecciones presidenciales acelera la construcción de los proyectos con el fin de ganar la intención de voto. Acuarela II fue entregada parcialmente el 23 de diciembre del 2016, con un total de 72 viviendas: “Las familias de Acuarela II pasarán Navidad en una vivienda segura, es una gran alegría. El Gobierno sigue devolviéndoles la fe y la esperanza, afirmó la ministra María de los Ángeles Duarte” (Ministerio de Desarrollo Urbano y Vivienda 2016). En el contexto de la institución pública ecuatoriana, 9 meses para la ejecución y entrega parcial de la obra puede considerarse un proceso acelerado. Cuando finalmente se dio la mudanza de los pobladores, fue difícil para todos los involucrados, tanto para quienes vivían antes ahí como para quienes llegaron después. Para quienes llegaron la presencia de un patio compartido entre vivienda se volvió objeto de las disputas, en tanto si era un lugar privado o público. Esto fue el detonante de posteriores conflictos, siendo uno de los principales, el liderazgo de la comunidad, puesto que la directiva de las etapas uno y dos estaba formalmente registrada en el Municipio y los nuevos pobladores debieron aceptar su liderazgo. Por otra parte, de las puertas hacia afuera se corre el rumor de que Acuarela II es un barrio peligroso; se denuncia el consumo y microtráfico de drogas, así como ser el refugio de delincuentes de sectores clásicamente ubicados como zona roja. En el capítulo IV se ampliará mucho más sobre los sentidos y relaciones que se pusieron en juego en este aspecto.

A diferencia de Ciudad Jardín en Pedernales, en Acuarela II no se encuentran datos respecto a la presión del periodo electoral sobre los habitantes. La lectura puede darse

únicamente de manera externa, en la opinión personal de los docentes de la PUCE-Sede Manabí (Barahona 2018), es que la posición del gobierno local, del partido político de Alianza País, fue tan débil que, en su debilidad política, el mismo Presidente de la nación se hizo presente. En su gestión el Presidente aseguró las obras de vivienda social (Barahona 2018). La presencia del primer mandatario, simbólicamente, y de manera concreta con los proyectos de vivienda, marca de manera profunda las decisiones electorales de los habitantes de Acuarela II, pero de manera general puede decirse que la vivienda social juega un papel determinante tanto en la reconstrucción como en la política electoral. Todos los entrevistados de Acuarela II reconocieron que su voto en las elecciones fue para el candidato del partido oficialista.

Una concepción de vivienda en los proyectos de urbanización por parte de un estado secular tendrá influencia en las dinámicas sociales posteriores, las cuáles se ampliarán en los siguientes capítulos. La tradición de la cultura institucional pública y cómo esta se construye en Bahía históricamente estarán presentes al interior de Acuarela II, las mismas que entrarán en contraste con el análisis de otro proyecto: Ciudadela María Enriqueta Orrantia, que desde la institución religiosa y la empresa privada permitirá reconocer no sólo una dinámica particular en la vida cotidiana de los vecinos, sino también develará algo sobre esa historia construida respecto a la ciudad y sus habitantes.

1.12. María Enriqueta Orrantia

La historia de esta ciudadela es cualitativa y cuantitativamente diferente a la de Acuarela II, puesto que se trata en primer lugar de un proyecto de vivienda social impulsado por la iniciativa privada de varias instituciones, donde los actores desequilibrantes tienen rostro, nombre y apellido. En primer lugar, la Compañía de Jesús, en alianza con la Iglesia de la parroquia de La Merced de Bahía de Caráquez cuyo párroco Dehoniano Bruno Roque Dos Santos alcanza un *estatus* de figura pública a partir del 16A y ocupa un lugar central en el proyecto urbanístico. En segundo lugar, se encuentra Beatriz Fernández Orrantia, donadora del terreno para la construcción de la ciudadela, ubicada en la proximidad al barrio Los Jardines, en Fanca. Beatriz Fernández es dueña de la Empacadora Dufer, planta procesadora de pescado, donde ella es la presidenta y principal accionista. La empresa Dufer es una de las últimas grandes empresas privadas de la ciudad. Esta donación en Orrantia permitió que la Compañía de Jesús, a través de Hogar de Cristo, construyese las 45 viviendas temporales, proyectadas a 4 años de sostenibilidad infraestructural.

En total participaron del proceso 29 instituciones que pueden dividirse entre donantes y constructores. Entre los donantes de las viviendas se encuentran tres iglesias católicas estadounidenses St Boniface, St Joseph y Resurrección, involucradas a través de la parroquia La Merced. Tres organizaciones no gubernamentales de origen religioso: Compañía de Jesús y su obra Hogar de Cristo, también está Fundación Sirviendo F.A.I.T.H (representantes legales norteamericanos). Destaca la Embajada de Canadá, la Asociación de Damas del Cuerpo Consular de Quito, Comité de Damas del Club Rotario Quito Norte y Muncy Rotary Club. En cuanto a las organizaciones constructoras para la preparación del terreno y servicios básicos participan, APIVE, Congregación SCJ, Empacadora Dufer, Misioneros Vascos de la Parroquia Santa María de DEBA, Rotary Club Bahía, Afese, Agroganadera Espinosa, Agrocoex, Jardines Piaveri, Roses & Roses, JoyGardens, Hoja Verde, Whoefoods Market, H & N, Fondation Amigo, Rotarios D5280 de California, CR Portoviejo del Valle, DAI Disaster Aid International (Mulki-Pontón 2019). Desde el ingreso a la ciudadela el letrero de auspiciantes es bastante visible. Está colocado en el punto más alto del complejo habitacional, alineado con la gruta, donde hace poco se colocó una imagen de la Virgen Guadalupe. Todos los involucrados realizaron primero un proyecto piloto de 17 viviendas, antes de construir el proyecto total. Con los aprendizajes de esta primera experiencia definieron la siguiente etapa. Beatriz Fernández bautizó al proyecto en honor a su madre, quien fue una reconocida filántropa de la ciudad (Mulki-Pontón 2019).

En resumen, los involucrados pertenecen a empresas privadas locales de mediano y alto capital, a la comunidad diplomática ecuatoriana y extranjera, clubes rotarios y organizaciones religiosas católicas. Durante la investigación de campo se escuchó la apreciación de los habitantes de Orrantia sobre este proceso institucional. Lo señalan como gestiones marcadas por la parroquia La Merced, donde también se articuló Andrea Quijije, activista feminista de la localidad. Sus alianzas, no solo se han centrado en la creación de Orrantia, sino también en intervenciones infraestructurales en Bellavista y La Roca, así como el sostenimiento de los damnificados que se encontraron fuera de albergue Fuerza Sucre, durante los primeros meses del post desastre.

La activista feminista Andrea Quijije también es una influencia importante, aunque su participación en Orrantia no es a través de recursos económicos o técnicos, pero sí en procesos sociales, puesto que fue responsable de la organización Grupo de Mujeres de

La Merced, el cual nació a partir del terremoto de 1998, de la cual varias de las habitantes de Orrantia formaron parte y de quienes se desprende el uso de términos como “empoderamiento” “liderazgo” y “autonomía” (Mulki-Pontón 2019). De acuerdo a la investigación desarrollada por una investigadora asociada, Carolina Mulki, el Grupo La Merced participó en la atención de la emergencia, organizando un centro de acopio en ausencia inmediata de la institución estatal. Además, mantuvo el liderazgo del mismo en los meses posteriores. A través del centro de acopio, el crecimiento del grupo fue significativo y también la acción social de las mujeres. Quijije consideró el papel desequilibrante de la participación de las mujeres en la reconstrucción y reactivación económica, un tema poco tratado pero que en el caso de Orrantia sirve para problematizar cómo las acciones comunitarias locales, no consideradas en la política pública, determinan el estado de la situación durante la reconstrucción. Para Quijije, es determinante el papel de las mujeres por lo que formó un segundo colectivo llamado Mujeres Tejedoras, el cual tiene escala provincial.

Las mujeres en Bahía hace dos décadas no podían asumir sus vivencias, sobre todo si vivían violencia. Ha sido un proceso lento, pero ahora ya pueden defenderse [...] A partir del terremoto las mujeres se empoderaron mucho más. Aunque la gente diga lo contrario, aunque la gente no lo quiera ver, Bahía fue levantada por mujeres. Prueba de ello es que tenemos una alcaldesa. El pueblo ha depositado su confianza en ella para que lo lidere y para nosotras es un gran avance (Quijije, comunicación personal 2019).

La participación de mujeres en el Grupo La Merced durante el post desastre del 16A, fue determinante para la selección de quienes serían las familias participantes del proceso de adjudicación de viviendas, el cual se centró en la vulnerabilidad de las mujeres, los niños y niñas. A diferencia de Acuarela II, en el caso de Orrantia se puede reconocer claramente cómo se seleccionó a cada familia. Sin embargo, lo más importante es la respuesta a la pregunta ¿Por qué tal o cual familia? En la trayectoria del proceso puede observarse que la selección de las familias parte de la relación precedente entre los habitantes y la iglesia (específicamente el Padre Bruno), o la relación con el Grupo La Merced, organizado por Quijije. También es parte del proceso de adjudicación la exploración de campo que la parroquia La Merced hace desde las propias capacidades locales para identificar, en función de sus propios criterios, quién se encuentra en una situación más vulnerable. Por último, existe un factor particular, el cual se relaciona con la biografía de los habitantes. En algunos casos se entregó

viviendas no solo a personas damnificadas, sino cuya condición de vulnerabilidad está matizada por la transformación vital. Por ejemplo, que una mujer haya dejado el trabajo sexual para involucrarse en otras formas de subsistencia, acordes a la moral católica (Cedeño 2018).

A diferencia de Acuarela II, quienes forman parte de la comunidad de la ciudadela no son necesariamente damnificados. Durante el proceso de involucramiento en la investigación su directiva relató que algunos de ellos sí perdieron sus viviendas, pero el denominador común de estos beneficiarios es que no formaron parte de los albergues oficiales, sino que estuvieron en carpas improvisadas, o se alojaron con otros familiares o personas cercanas. El sentido de la vulnerabilidad por tanto no se ajusta únicamente a la condición de damnificado sino también a otros criterios como una condición de desempleo, tener hijos e hijas a cargo; en algunos casos el que sean madres solas, y por otra parte que existan personas de la tercera edad bajo la responsabilidad del núcleo familiar.

Ahora bien, entrando en las características físicas de las viviendas, cada una está construida con planchas de madera para las paredes y eternit para el techo. El habitáculo está formado por dos plantas; la planta baja, como un espacio vacío susceptible de las modificaciones por parte del mismo propietario, y una planta alta con tres habitaciones y un pasillo. Algo distinguible de Orrantía es que el 90% de los propietarios han construido la planta baja, algunos con sus propios recursos y otros con apoyo financiero de algunos de los auspiciantes. Cada uno de acuerdo a su necesidad y estilo, por lo que las viviendas se distinguen de una en una, de acuerdo a esas modificaciones. Por otra parte, Orrantía sí comparte un elemento en común con Acuarela II, en tanto no tiene un espacio comunitario para las distintas actividades, por lo que se usa una intersección de tres calles como lugar de reunión y una vivienda no habitada para las tareas dirigidas de los niños y niñas en edad escolar. Desde las primeras apreciaciones, parecería ser que la ausencia de espacios comunitarios guarda una estrecha relación con las dinámicas sociales entre los vecinos, siendo uno de los puntos más sensibles el liderazgo de la comunidad. A diferencia de Acuarela II, Orrantía nace por el terremoto y también su directiva, la cual presenta unas dinámicas de representatividad que serán analizadas más adelante.

A pesar de que existen muchas instituciones auspiciantes, en realidad la relación fundamental de Orrantía se construyó con la parroquia La Merced, sus habitantes se

apegan de manera rigurosa a la normativa de la parroquia, la cual ha sido determinada por la iglesia. Lo que informan desde la directiva de Oarrantia es que dentro de las normativas principales está la prohibición de la ingesta de alcohol o drogas, el microtráfico y la violencia intrafamiliar. De manera secundaria existen reglas más específicas como la prohibición del volumen alto y las fiestas. Esas reglas determinan el contrato entre los habitantes y La Merced, el cual tiene la figura jurídica de comodato, es decir, que si no se cumplen las normas La Merced tiene derecho a expropiar las viviendas (Mulki-Pontón 2019). Durante la investigación tres familias fueron expulsadas, y la comunicación sobre el cumplimiento o no de las normas estuvo a cargo de los mismos habitantes.

La relación entre Oarrantia y la historia de Bahía muestra unas particularidades en esta nueva época. El 16A es un hito histórico que marca un antes y un después en los relatos, aquellos que se están escribiendo, pero más aún los que aparecen desde la oralidad. Parece ser que algunas dinámicas del pasado se ponen en juego en la reconstrucción, pero las mismas no repiten la trama clásica de la época de oro, el tren del agua, los inviernos y terremotos. La reconstrucción se muestra en esta primera apreciación, como el intento de reconstruir también la forma de hacer historia, de inscribir nuevamente las metáforas, las figuras y la retórica entre el boom y el shock, donde el sector privado se activa nuevamente en su relación con la comunidad.

La vivienda social desde el estado secular y desde la ética católica evidencian unas dinámicas sociales específicas que merecen un análisis exhaustivo y un despliegue de la pluralidad de sus particularidades. En este apartado se recorrió la presentación de la historia de Bahía de Caráquez de acuerdo a los relatos inscritos en los textos formales, pero también desde la historia oral. Como señala Alessandro Portelli, la historia oral pone en primer plano, por primera vez para los sujetos, la posibilidad de decir lo que no se ha dicho antes (Portelli 1991). Se encontró que en el encuentro de los relatos orales y escritos (investigaciones antropológicas, literatura histórica, artículos de prensa) existen formas comunes de hablar del pasado: la del *boom* como el auge económico, social y cultural, pero también la del *shock*, que es social, ambiental y cultural. La naturaleza y la sociedad son retratados desde el encuentro y el choque, pero a su vez vemos cómo la sociedad misma provoca sus crisis y traumas. Los primeros siglos de la ciudad se inscribieron bajo esas dinámicas, donde los lugares de la sociedad, la naturaleza y el estado estaban claramente definidos, sin embargo, los eventos recientes resignifican esa

historia y traen al presente los conflictos antiguos entre la sociedad civil, su iniciativa privada y el Estado que siempre ha buscado una forma de involucrar a Bahía en los procesos nacionales.

El texto, ahora ya clásico, de Naomi Klein, *La doctrina del shock*, puede recibir también otras apreciaciones, pues el capitalismo del desastre no solo activa a los intereses particulares con fines globalizadores para instalar políticas irreversibles, puesto que la sociedad también se moviliza. No todos los desastres inhabilitan a los sujetos, existen formas particulares de reaccionar a los mismos, los cuales pueden ser tanto individuales como colectivos. Los ciudadanos de a pie también quieren aprovechar el desastre para modificar las inconformidades que les venían afectando. La noción del capitalismo del desastre tal vez concibe a los individuos en su calidad de masa, pero no desde sus particularidades locales. No todos los desastres son iguales, pero tampoco lo son quienes lo viven.

Para reconocer esas particularidades que inscriben los aportes locales a una posible comprensión del desastre considero necesario dirigir esta investigación hacia la exploración teórica del habitar y el hábitat, pues podría ser desde ahí que recupere la experiencia particular que compone las distintas formas de reconstruir la vida y los sentidos de vivienda. Sin embargo, al ser el desastre el contexto desde el que se producen estas dinámicas, también se trata de pensar cómo la concepción del desastre marca los rumbos de lo que se organiza socialmente la reconstrucción, que no son solo infraestructurales y económicos, sino también culturales.

Capítulo 2. Habitar y hábitat, construcción social de riesgos y desastres y reconstrucción cultural

Mi cuerpo, demasiado torpe para moverse, intentaba, según fuera la forma de su cansancio, determinar la posición de sus miembros para de ahí inducir la dirección de la pared y el sitio de cada mueble, para reconstruir y dar nombre a la morada que le abrigaba

— Marcel Proust

No era un baño público cualquiera, tenía sensores de movimiento, aquellos que detectan la presencia de un ser vivo y encienden la luz automáticamente. Mientras yo estaba ahí el sensor se apagó y dicho evento me hizo dudar de mi propia existencia.

— Carlos Ballarta

La influencia principal de este estudio son las investigaciones antropológicas realizadas alrededor del habitar, el hábitat y la cultura, como también las experiencias y trayectorias sobre riesgos, desastres y reconstrucción. El trabajo de Ángela Giglia resulta central, puesto que sus apreciaciones sobre los dos ejes conceptuales de esta investigación: el habitar y el hábitat, se relacionan a un sentido particular de la cultura. Giglia, heredera del pensamiento del antropólogo italiano Ernesto De Martino, concibe a la cultura como el “horizonte de sentido que permite a los seres humanos *estar en el mundo* frente al riesgo de la *crisis de la presencia*, y como una herramienta para la creación de un universo de *domesticidad utilizable*” (Giglia 2012, 6).

Para De Martino, en la lectura de Giglia, estar en el mundo es una capacidad de ser consciente en el tiempo, es decir, estar presente en la historia. Aunque esta apreciación pueda examinarse como una lectura individualista sobre el ser y el estar, resulta profundamente social y por qué no y para estos fines, comunitaria. En este sentido, el recuento de Weston nos resulta complementario al explorar las distintas formas de relacionar la comunidad y la historia: La comunidad como un campo de estudio sociológico en Arensberg, un microcosmos que refleja la sociedad en Lloyd Warner, o como Weston prefiere, un punto estratégico para observar la historia en Robert y Helen Lynd (Weston 2003).

La definición de cultura, subrayando la domesticidad utilizable y de comunidad, como lugar desde donde se narra la historia, sirven de introducción a los conceptos de habitar y hábitat, sin embargo, esto no resulta suficiente para este trabajo, puesto que no se trata únicamente de explorar cómo se construyen las formas particulares de apropiación espaciales, privadas o comunitarias, sino cómo éstas se producen en un contexto de riesgo y desastre. El riesgo es una preocupación de las ciencias sociales gracias a Ulrich Beck. Desde la publicación de su clásico *La Sociedad del Riesgo* (1998), se inscribe el riesgo como una construcción social que implica su distribución, conforme las diferencias sociales. Sin embargo, el tipo de riesgo del que hablamos tiene, aparentemente, un origen ambiental, pero puede tratarse en su dimensión cultural y social gracias al trabajo de Crutzen y Stoermer, y su concepto de Antropoceno, el cual ubica las problemáticas ambientales contemporáneas como efectos de las prácticas humanas, de tal agudeza, que incluso la huella de nuestro paso como especie puede identificarse como una era geológica (Crutzen 2002).

Sin dejar de lado la importancia de la construcción social del riesgo y el desastre, es necesario contemplar también los efectos que los mismos tienen sobre el ser humano. Es desde ahí que la palabra “trauma”, la cual se discutirá más adelante, se sitúa como una prioridad en los abordajes interdisciplinarios del campo de la salud, pero se juega también en los fenómenos individuales y comunitarios en la reconstrucción social. ¿Qué provoca un evento traumático en los sentidos de ser y estar, individual y colectivamente, cuando una catástrofe no solo destruye hogares y ciudad, sino, además, perturba profundamente la subjetividad y la colectividad? Al estar afectado por mi formación de base, el psicoanálisis, no puedo dejar de lado la apreciación freudiana del trauma, en cuanto no es lo real del evento lo que provoca los síntomas típicos como la repetición de la experiencia, el insomnio, la pérdida del apetito o la inhibición de la resiliencia. El trauma no es aquello que sucede en el mundo real, sino la imposibilidad de construir un recuerdo, de darle un lugar en la memoria (Freud 1926).

El trauma, así lo vimos, afecta colectivamente y culturalmente las formas narrativas de Bahía, en tanto no permite inscribir el pasado en una tradición histórica: los ciclos del boom y el shock. Como se expuso en el capítulo anterior, la construcción de la historia de la ciudad tal vez no coincide en las figuras narrativas, sean escritas u orales, incluso en la dimensión de los hechos, sin embargo, sí se encuentran en las formas de narrar. La reconstrucción evidentemente es también cultural, pues se trata de encontrar nuevas

figuras narrativas, nuevas metáforas que reconstruyan el lazo social y establezcan, tal vez, una retórica renovada para hacer memoria. Por tal razón, es que el riesgo, el desastre y el trauma convergen en esta investigación en el trabajo de Virginia García Acosta, quien, a través de sus trabajos en antropología social, se enfoca en la dimensión social y cultural de los riesgos y desastres (García-Acosta 2005).

Es necesario determinar las particularidades que condicionan el marco teórico de esta investigación. ¿Qué concebimos como dimensión cultural del habitar y del hábitat? Se ha escogido aquella que de manera profunda y pragmática alejará de la simplicidad las concepciones de habitar y hábitat para relacionarlas al sentido del ser y el estar, de comprender la complejidad con la que se construye la presencia y cómo el espacio es apropiado para ser transformado desde las prácticas humanas. También ha sido necesario reconocer la necesidad de complejizar la noción de riesgo y desastres en su dimensión social y cultural, con el fin de contextualizarlas en la reconstrucción social post desastre, lo cual servirá para instituir una perspectiva de la vivienda social en contraste con lo que se entiende por comunidad. A continuación, se desplegará en el primer subtema un estado de la cuestión de los conceptos de habitar y hábitat, para en el segundo subtema se abordará la construcción social del riesgo y el desastre, para en un último subtema tratar cómo desde su construcción se determinan las condiciones para la reconstrucción espacial de la vida, pero también de la relación social.

2.1. Habitar y hábitat

¿Qué han hecho los habitantes de Acuarela II y Enriqueta Orrantía en sus casas y qué han hecho sus casas en ellos? En el trabajo de campo se observan prácticas diferentes en cada proyecto de vivienda social. Las relaciones entre el espacio habitado, la temporalidad de los relatos, como también los sentidos divididos del “estar presente”, los hábitos como también las creencias y la relación con el ambiente, se manifiestan casi simultáneamente en discursos que evidencian los lugares subjetivos en los que se ubican pero también la concreción observable de los hábitos, de tal forma que construir una perspectiva sobre el habitar y el hábitat, en este capítulo, es un intento por ordenar conceptualmente todo eso que se expresa en discursos y prácticas de sus habitantes, con los problemas teóricos que aquello conlleva.

Se ha decidido tratar el habitar y el hábitat en un mismo apartado por la relación profunda que guardan en su sentido más pragmático, pero también en las representaciones que los acompañan y muchas veces, definen. Como se verá, el habitar

conduce a los sentidos de hábitat y no se puede hablar de uno sin el otro, pues ambos conceptos marcan sus fronteras mutuamente, y no pueden tratarse por separado, ya que la reflexión del habitar como una acción humana está determinada por condiciones que la preceden, que viene a ser lo que inscribe el hábitat. Además, su abordaje conjunto permite el paso y retorno por ambos, ilustrando con la mayor fidelidad posible la dialéctica en la que se encuentran.

“El habitar no es otra forma de pensar lo cultural en cuanto una facultad humana elemental” (Giglia 2012, 5), es decir es una forma de estar relacionado con el mundo. Por ello, es importante separar el concepto de la apreciación simple, que habitar es estar en un lugar, específicamente la casa, puesto que el habitar podría ser comprendido tanto en aquel espacio privado, como es el hogar, pero también en los espacios públicos como los parques, mercados, la escuela, el trabajo, entre otros, pero más importante aún es que habitar no solo es estar, sino además es una situación subjetiva, como se verá a continuación. Otra razón fundamental para considerar los conceptos desde Giglia es porque su trabajo recoge el trayecto del habitar desde distintas fuentes como la filosofía de Heidegger y Waldenfels, pero también de la antropología de De Martino y Radkowski, donde el habitar se entiende como un “conjunto de prácticas y representaciones que permiten al sujeto colocarse dentro de un orden espacio-temporal, al mismo tiempo reconociéndolo y estableciéndolo” (Giglia 2012, 13). Se encontrará, sin embargo, que la perspectiva de esta autora goza de cierto déficit cuando del hábitat se trata, pero esta falta es una oportunidad para especificar más aún los conceptos que propicien el encuentro con la particularidad de esta investigación.

¿Cuándo y por qué se volvió importante hablar del habitar, un concepto imbuido en la vida cotidiana? En la introducción al texto de 1951, *Construir, habitar, pensar*, Heidegger explica, con cierto malestar, la importancia del habitar en una época desequilibrante para los sentidos de la vivienda:

En aquella época Alemania pasaba por una aguda carencia de viviendas, ya que innumerables construcciones habían sido destruidas por los bombardeos aliados durante la Segunda Guerra Mundial. El escrito, en buena medida, es una reflexión sobre esas horribles construcciones masivas que hoy sirven de vivienda a millones de personas en nuestras grandes ciudades. Y sigue siendo actual porque, aún en nuestros días, en muchos lugares, la construcción de viviendas masificadas sigue destruyendo la base misma de la habitabilidad (Heidegger 1951, 1).

Después de la segunda guerra mundial la masificación de la vivienda social fue uno de los ejes del proyecto de reconstrucción de Europa, a través del Plan Marshall impulsado por el gobierno de Estados Unidos. Al mismo tiempo, en Estados Unidos, la Escuela de Chicago se preocupaba por la vivienda en relación al crecimiento, el deterioro, la economía (Maldonado 1979), pero también prestaba atención a las individualidades que se construían en una nueva perspectiva de ciudad (Simmel 1957). En Europa y Estados Unidos se reflexionaba sobre el habitar a partir de la aparición masiva de proyectos de vivienda social.

Como antecedentes de este tipo de proyectos, incluso antes de la segunda guerra mundial, fue el movimiento Bauhaus, que hace de la vivienda un asunto también cultural. El movimiento Bauhaus reconcilia nuevamente la técnica y el arte, llevando a la inscripción de tres técnicas específicas: la tecnología industrial, la normalización y la prefabricación, los cuales “dirigirán la producción de los bienes relacionados a la vida cotidiana” (Caballero Cortés 2014, 12). El arquitecto alemán, Walter Gropius, una de las principales figuras de la Bauhaus, habló por primera vez de la vivienda “asequible” en la segunda década del siglo pasado (Deutsche Welle 2019). Gropius consideraba importante que los habitantes tuviesen acceso a la luz solar y las áreas verdes, por lo que los arquitectos del Bauhaus desarrollaron la utopía de grandes unidades urbanas. La *Weißenhofsiedlung*, proyecto presentado en 1927, consistía en dos viviendas construidas bajo las técnicas de producción industrial, el cual revelaba tanto las posibilidades de la industria de la vivienda, como también las limitaciones tecnológicas que obstaculizan su expansión (Caballero Cortés 2014).

Un punto de inflexión que trae consigo la vivienda social, es que plantea la existencia de la producción industrial de la vivienda, distinto a épocas clásicas donde la vivienda resultaba una obra única, especialmente para las clases acomodadas (Caballero Cortés 2014), el paso de la vivienda a una producción industrial en serie de viviendas para grupos sociales con poca asequibilidad, inscribe, según Heidegger, un tipo de insatisfacción, tanto para sus creadores, como para sus moradores y vecinos: el entredicho sobre lo que constituye la individualidad, la cualidad de lo único e irrepetible como valor cultural. De acuerdo a Heidegger, la repetición se convierte en el malestar que trasladará el problema de la vivienda como uno de los síntomas de la modernidad, pero también un problema de los sujetos. Es en ese contexto cultural que se instala finalmente la pregunta ¿Qué es el habitar? Siendo Heidegger el primero en abordarla.

“Solo llegamos al habitar por medio del construir”, dice Heidegger (1951, 1), de tal forma que esta apreciación hace del habitar un fenómeno extensivo, puesto que no solo se construye el hogar, sino también otros lugares que conforman la región del habitar. Construir y habitar son indisociables, aunque como actividades pueden estar separadas por sus sentidos. Heidegger los involucra a tal punto que construir ya es habitar, pero también *ser* y *estar*, cuyo rasgo fundamental es el *cuidado*, en tanto se trata de la atención sobre lo propio: el individuo es cuidado por el lugar que habita, pero el individuo también cuida de su lugar y lo que le rodea (1951, 3).

A partir del principio del cuidado se diferencia entre lugar y espacio. Para Heidegger el espacio es una cuestión de extensión, algebraicamente hablando, en tanto se trata de lo medible, previo a la ocupación humana. Una vez que el espacio es consumado por el construir, en el ensamblaje de espacios es que se produce propiamente el habitar (Heidegger 1951, 4). En el proceso, el sentido de lo técnico es desequilibrante desde la apreciación griega de *tekhne*, que significa “dejar aparecer”, es decir, la cristalización de la esencia de las cosas (Heidegger 1951, 2). Esta perspectiva se desencuentra con los principios de Gropius, en tanto Heidegger hace énfasis en que “la técnica se aleja de la producción en serie y se centra en la existencia de las cosas, por tanto, en su valor de objeto particular, esencial” (1951, 2). El habitar es una capacidad de pensar que precede a las prácticas, por ello la destrucción de los espacios y los lugares se entienden como la tragedia del habitar, no por la deformación de la realidad concreta, sino por la necesidad de aprender nuevamente qué es habitar, como una facultad estrictamente humana.

Mientras Heidegger piensa sobre el habitar en su arraigo con el espacio, en tanto este último ha sufrido de nuevas formas de ocupación durante la postguerra, Bernhard Waldenfels en *Teoría de la Cultura* considera más bien que es el tiempo el que alguna vez fue superpuesto al espacio, en tanto Occidente consideró al tiempo como la extensión del pensamiento y al espacio como una producción de este último; por otra parte, encuentra que el progreso histórico hizo del tiempo una línea progresiva, que cubre la importancia del espacio en la misma historia (2006). Como tercer argumento, Waldenfels, considera que “el tiempo se convirtió en antagonista del espacio a través de la física moderna, donde el espacio fue tratado como algo vacío, que sólo adquiere valor por aquello que se deposita sobre él” (2006, 158). Podría pensarse que las preguntas por el habitar aparecen con la crisis del espacio, pero a su vez, con la reivindicación del mismo. Lo cual justifica la necesidad de pensar de nuevo al respecto.

Entre esas condiciones, de acuerdo a Waldenfels, aparecen nuevos conceptos como “medio ambiente” en las ciencias biológicas, que provee de seres vivos y personas a los espacios; en la física el concepto de espacio vacío es reemplazado por el de “campo”. Un concepto en especial es el de “el lugar del habla”, que refiere a cómo en toda acción lingüística existe un “escenario de diálogo”, por ejemplo, una plaza pública, una sala, un aula (2006, 159).

Este último sentido, el escenario de diálogo, se vuelve necesario para esta investigación pues los relatos de los habitantes de los proyectos de vivienda social se producen en una intersección entre el espacio físico en el que se ubican para narrar, como también el lugar subjetivo desde donde cuentan sus historias. ¿Cuáles son los efectos de relatar sobre su experiencia del habitar, estando sentado en el pórtico de la casa o contar una historia en la privacidad de la habitación mientras se mira una telenovela? Un autor que complementa a Waldenfels en este punto específico es Andreas Huyssen, quien asocia la memoria a los espacios en su texto *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización* (2007). De acuerdo a Huyssen los espacios presentan diferencias para un mismo sujeto de acuerdo a su relevancia histórica. Los espacios permiten relatar sucesos y experiencias, por lo que el habitar es también la posibilidad de contar algo desde algún lugar, tanto el espacio privado del hogar como los espacios públicos y comunitarios.

El recorrido de Waldenfels por las distintas nociones de habitar presenta un punto de arribo necesario para esta investigación, la pregunta por el *Aquí*, la cual adquiere relevancia por las dinámicas narrativas de los habitantes de ambos proyectos de vivienda social. Como se verá a continuación, los discursos y prácticas que componen el habitar se anudan en esta expresión, puesto que el aquí “es una expresión déictica que denota la ubicación y el individuo, en tanto el planteamiento del aquí, proyecta la pregunta ¿Dónde es aquí?, la pregunta sólo puede responderse por quién ocupa el espacio” (Waldenfels 2006, 161). La ocupación del espacio determina las acciones del sujeto, acciones que parten de varios ejes espaciales puesto que el aquí no marca un lugar sino un punto de partida subjetivo desde donde se definen los lugares, en tanto que está cerca y lejos, arriba y abajo, qué es pequeño o grande, izquierda y derecha, adentro o afuera, completud y vacío, y procesos más complejos como la capacidad de dividir el espacio y de concebir la idea de presencia y ausencia de lugar.

La potencia que marca esa concepción adquiere su valor filosófico al instalar dos preguntas. Primero, ¿Dónde estoy? Y la segunda, ¿La presencia se define solo por su espacialidad? En la primera pregunta, Waldenfels considera que la respuesta “estoy aquí”, señala un problema, en tanto solo se responde desde el movimiento, incluso cuando se dice “estoy aquí, desde siempre” (Waldenfels 2001, 162) se refiere a que existe la posibilidad de estar en otro lado, y siempre es un valor que se adjudica a la decisión de estar ahí o haber sido impuesto en el lugar. Por otra parte, la respuesta a ¿dónde estoy?, no siempre refiere a la espacialidad sino también a la subjetividad, puesto que el cuerpo puede encontrarse efectivamente pisando un suelo geográficamente distinguible, pero el pensamiento tiene la capacidad de ubicarse en otro espacio. En los relatos de los habitantes de Bahía, esa discrepancia espacial subjetiva evidencia además una posición afectiva: “Estoy en Acuarela II, pero mi corazón está en el barrio La Roca” (J. Acuarela II 2019). Por otra parte, la experiencia del mundo globalizado extiende los sentidos del estar, puesto que las distancias geográficas se reducen bajo la expresión de “aldea global”, por lo que, se puede tener una presencia duplicada o una “posicionalidad excéntrica”, como diría Hemut Plessner: “estoy al mismo tiempo aquí y en otro lado” (Plessner citado por Waldenfels 2006, 169).

Con estos aportes podemos retornar a la síntesis que Giglia consume en torno al concepto de habitar, donde la autora acentúa el aspecto humano del mismo (Giglia 2000). No solo se trata de la conciencia espacial y la construcción de ejes que determinan las formas de presencia, sino también los afectos, como el amparo y el cuidado, y aún más una trama subjetiva profunda: el concepto que cada ser humano tiene sobre lo habitable. Habitar es aquello donde los seres humanos se sienten protegidos y amparados. Así mismo, Giglia en concordancia con Signorelli, considera que el habitar es también una forma concreta de lo humano, ya que tiene su ubicación geográfica, separándolo de la abstracción filosófica de lo humano como cualidad inmaterial (Giglia 2012, 14).

En ese aspecto se reencuentra el sentido del habitar en relación con la presencia, puesto que la coherencia entre el actuar y el lugar, tanto como el desatino, definen la forma de estar presente, “estar adecuadamente” o “estar fuera de lugar”. A esto Giglia lo denomina el orden socio-espacial el cual, como en Bourdieu, se trata de un saber que se posee corporalmente, el cual se manifiesta espontáneamente sin consciencia de ser un saber, un *habitus* del habitar (Giglia 2012,14). En la lectura de Giglia sobre Signorelli,

se trata de acuerdos en los conceptos y los afectos, de tal forma que la representación del mundo se consume en un mapa común, un trazado que señala cómo será visto el mundo, colectivamente. Según esta lectura, el ordenamiento cognitivo y colectivo es también normativo, “se trata de un orden que no es sólo lógico, sino también regulatorio, que expresa los contenidos de los lazos sociales entre los sujetos y el modo de estar juntos de ciertos seres humanos en la relación con ciertos lugares” (Giglia 2012, 15). Cada espacio define una forma de actuar por lo que cada espacio reserva una particularidad.

El habitus determina la domesticación del espacio, y para nuestro caso esto se da en la tensión entre lo privado y público, de tal forma que éste se vuelve familiar. Giglia señala que la ciudad organiza la vida cotidiana, en tanto quienes viven por muchos años en la misma localidad, de cierta manera domestican otros lugares fuera del hogar. La domesticación, en esa apreciación amplia, se constituye por “una práctica repetitiva, acumulación de actividades y el ámbito de la cotidianidad” (2012, 16). Domesticar implica la suscripción de estas prácticas y saberes de manera reiterada y automática. Algunos espacios son más domesticables que otros, incluso existe una resistencia de ciertos espacios a ser domesticados, por ejemplo, aquellos que están bajo vigilancia y uso de tecnología para el monitoreo. A pesar de estas distancias entre lo más accesible a la domesticación y aquello que no, el habitus se manifiesta como esa capacidad de recordar experiencias previas que permiten a los individuos actuar de una manera definida en un lugar desconocido pero similar (Giglia 2012, 17). Por ejemplo, conocer un nuevo centro comercial. El habitus además refiere a cómo el individuo decide actuar y a su vez cómo el espacio exige de él cierto comportamiento.

Los modos de habitar se relacionan a las particularidades espaciales. En el caso de la vivienda existe una forma de ir habitando mientras se va construyendo, siguiendo al pie de la letra a Heidegger, pero también existen lugares ya construidos. Ambos casos plantean problemas socioculturales distintos. En *Habitar y la Cultura* Giglia reconoce que el planteamiento del orden de un espacio previamente realizado conlleva que el individuo no pueda ordenar las cosas a su manera, al menos no del todo, sino que debe acoplarse al ordenamiento previo de los espacios (2012,17). Cuando se piensa en Acuarela II y María Enriqueta Orrantia, se dibujan estas diferencias. En el caso de Acuarela II, las modificaciones posibles sólo pueden realizarse en función de los acabados del piso y el color interior del domicilio. El aspecto externo no puede sufrir

muchas modificaciones, sobre todo en el color, puesto que está planteado un modo de ordenamiento por bloques. En esas condiciones los habitantes tratan de hacer algunas modificaciones, como agregar macetas a las escaleras, instalar un pórtico discreto en la entrada principal o plantar algunas flores en un pequeño pedazo de tierra, tratando de diferenciar el estilo de la jardinería del de su vecino.

En María Enriqueta Orrantia las posibilidades son más amplias, los habitantes construyen la planta baja conforme sus preferencias, algunos cercan la casa, otros habitantes generan una relación más directa con la calle a través de una puerta que siempre está abierta. Los espacios domesticados, sean bajo las libertades de una construcción que motiva la apropiación espacial o la restringe, evidencian que el habitar es una práctica no planificada pero sí progresiva, no solo por las modificaciones, sino por las regulaciones que se aceptan. En Orrantia, la comunidad puede cambiar el color de sus domicilios, sin embargo, la mayoría decide conservarlos. Esta aceptación está más allá de la simple conformidad con el color, o por falta de recursos económicos para comprar pintura. Existe la necesidad de mantener la normativa del color para instituir la comunidad de Orrantia como un grupo social distinto al del barrio vecino, Los Jardines, que es sector periférico de Bahía, que tiene mala reputación por su inseguridad.

Es importante retomar la domesticación y el ser domesticado por el espacio como una actividad humana estrechamente vinculada a la presencia, retomando lo señalado antes respecto a una posición concreta y a una posición subjetiva. El punto de inflexión se produjo cuando el concepto de habitus entró en juego, en el que se instaló la frontera entre el habitar, como práctica, cognición y afecto de lo humano en acción sobre el espacio, y del hábitat como el condicionamiento del espacio sobre los sujetos. El hábitat viene a ser la forma en que el espacio ordena a los individuos. La relación entre habitar y hábitat no remite únicamente a la relación entre los diseños arquitectónicos previamente establecidos y los usuarios que hacen también sus modificaciones, sino que tiene que ver con una cuestión cultural: “Es decir, como una problemática que pone en juego ciertas producciones de sentido y ciertos valores y normas colectivamente reconocidos” (Giglia, 2012, 21).

La relación del habitar y el hábitat, en este contexto, tiene que ver con la relación autor-ocupante. La ligadura que une a ambos es la palabra “intención”. ¿Cuál es la intención de quienes diseñan los espacios, sean las viviendas, centros comerciales, calles y carreteras, entre otras? El hábitat está definido por estos autores, en tanto el diseño es

una forma de ordenamiento que se encuentra y desencuentra con las formas de domesticación de los ocupantes. El hábitat no es un concepto menos humano que el habitar, está totalmente diluido en lo cultural.

Catarina Alves Costa, desde la antropología visual, ubica el problema de la relación autores-ocupantes en su documental *O Arquitecto e a Cidade Velha* (2004), en tanto explora cómo se concibe un proyecto de vivienda desde las mesas de diseño de los arquitectos, y cuáles son las prácticas, expectativas de los que habitan las viviendas (Siza 2004). Se trata de una comunidad en la Isla Santiago, Ciudad Vieja (Cabo Verde, antigua colonia portuguesa), donde los habitantes desarrollaron sus viviendas conforme una tradición ancestral. Los habitantes de Ciudad Vieja desean modernizar su comunidad, que el proyecto del autor y protagonista, el arquitecto Álvaro Siza, se cristalice en la solvencia de sus necesidades. Siza, por su parte, busca que el proyecto sea concursable para que Ciudad Vieja reciba el reconocimiento de Patrimonio Cultural de la Humanidad de la UNESCO. El malestar que se produce en ambos lugares, el del autor y el del ocupante, afirma cómo los valores del uno no se encuentran con los valores del otro. En este caso, para el autor se trata del valor de la ciudad histórica, pero para el ocupante se trata de la habitabilidad de la vivienda, de alcanzar el confort deseado.

Retomando el concepto de habitus, el hábitat tendría que ver con las normas sociales y culturales que preceden a los individuos. En un análisis afinado de Ciudad Vieja, podría entenderse cómo los valores patrimoniales de la política cultural anteceden al diseño arquitectónico, pero también cómo el bagaje de modernidad, del cuál la comunidad es sensible, precede también sus formas de habitabilidad, en tanto el habitar no solo se arraiga al pasado y el presente con sus limitaciones, sino también al futuro que se aspira. El hábitat plantea un conflicto entre los individuos y las normas sociales que los preceden, un conflicto que se instala en su forma, la que espera ser leída por el habitante para adecuarse a sus reglas. Giglia complejiza este tema al señalar que otro punto importante es la relación entre el habitante y el espacio habitado, lo que quiere decir que esto no solo depende de las relaciones autores/arquitectos y los ocupantes, sino también de otras condiciones como, “la conjunción de necesidades y oportunidades sociales y económicas que se cristalizan en determinados espacios y tiempos” (2012, 22).

2.2. La discusión de la naturaleza y la cultura en relación al habitar y el hábitat

Esta concepción de hábitat exige una especificación para la realidad de esta investigación, debido a una preocupación en especial. Giglia no explicita el espacio del hábitat fuera de la intervención humana, en tanto su apreciación del hábitat se produce en su sensibilidad por la ciudad metropolitana, es decir, aquella ciudad donde por las dimensiones geográficas, el gran número de habitantes y las formas de movilización y economía se produce una dinámica pública centrada en el anonimato, pero sobre todo la metrópolis, entendida como un espacio de profunda intervención humana, tecnológica, arquitectónica, de grandes infraestructuras y que estableció una distancia muy lejana con su propia concepción de naturaleza. Bahía es una ciudad diferente, pequeña, de una dinámica comunitaria opuesta al anonimato y con una relación particular con lo que sus habitantes entienden por naturaleza. Entonces, vale preguntarse ¿Cómo se presenta la relación habitante-espacio habitable en ciudades no metropolitanas? Bahía de Caráquez es una ciudad que no quiso ser ciudad, como dice Carmen Dueñas de Anhalzer o como señala la historiadora Graciela Moreno: “es un pueblo que tuvo que ser ciudad” (entrevista a Graciela Moreno, vecina de la zona, Bahía de Caráquez, 2019). El hábitat, no solo responde a las necesidades y oportunidades sociales y económicas, también responde a las relaciones entre la sociedad y la naturaleza, en el sentido de que la naturaleza se encuentra culturizada a través de una serie de representaciones construidas históricamente. En la ciudad metropolitana también existen representaciones del mundo natural, sin embargo, éstas parecen menos influyentes. En el caso de ciudades conectadas históricamente a fenómenos climáticos, como los relatados en el primer capítulo, como en el caso de Bahía de Caráquez, en suma, estos precedentes podrían influenciar las nociones de espacio, pero también determinar unas normas no humanas que subordinan las formas humanas de habitar.

Clarence Glacken deja muy claro cómo las representaciones del mundo natural atraviesan la historia de occidente, tanto desde el pensamiento religioso como desde la ciencia (Glacken 1996). Así como existe la reivindicación del espacio, recordando a Waldenfels (2006, 162), a través de la cartografía simultánea de distintas sociedades y culturas, existen también cartografías del ambiente. Aunque la naturaleza no sepa que se llama naturaleza, la misma ha sido bautizada a través de los mapas religiosos como “la obra de dios”, según Glacken, o a través del atlas diverso de la geografía más científica. Ambas formas de representación pueden encontrar un espacio intermedio en las

prácticas del habitar. En Bahía de Caráquez la selección de los espacios habitables está definida también por los fenómenos climáticos. Muchos de los barrios populares de Bahía tienen vista al océano Pacífico. ¿No podría considerarse a esas normas de habitabilidad como influenciadas también por el ambiente?

Una de las controversias de la antropología actual es precisamente la discusión sobre la sociedad y naturaleza, la cual se aborda ampliamente en la obra colectiva *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas Antropológicas* (Descola, Pálsson 1996). El título más ilustrativo de esta discusión es el de Signe Howell con su capítulo ¿"Naturaleza en la cultura o cultura en la naturaleza?" donde a través del estudio de la sociedad Chewong, en Malasia, la autora discute el problema planteado por Viveiros de Castro y Philippe Descola en el conocido giro ontológico de la antropología (Howell 2001), en tanto su análisis de "la perspectiva" discute la construcción de la realidad por efecto de naturalezas múltiples, y no de formas múltiples de interpretar (osea culturales). En esta investigación no se discutirá al respecto, puesto que esta discusión cae fuera del alcance de mi trabajo, sin embargo, el multinaturalismo que propone este enfoque antropológico puede aportar una consideración más específica al problema del hábitat en relación al ambiente.

Howell explica, sin usar la palabra "hábitat", cómo la relación de los Chewong con la naturaleza está determinada por una cosmología donde el espacio está dividido en ocho capas, siendo "tierra siete" el lugar habitable, lugar donde se encuentra la selva y los seres vivos, incluyendo los espíritus (2001). Los Chewong instalan las vigas de sus viviendas de tal forma que los espíritus de los animales cazados no queden atrapados en la casa. De igual manera, la normativa social Chewong tiene que ver en muchos aspectos con la presencia de los animales, que para esta comunidad son otra categoría humana. Señalar este ejemplo no pretende establecer una comparación entre Bahía de Caráquez y los Chewong de Malasia, se trata más bien de encontrar los diálogos que existen entre el hábitat y las interpretaciones sobre la naturaleza. En la misma obra, Roy F. Ellen señala que la geometría cognitiva de la naturaleza implica, entre otras cosas, que en algunas sociedades lo que se entiende por salvaje es aquello de la naturaleza que no ha sido domesticado y que se diferencia claramente del espacio domesticado (Ellen 2001). Estas diferencias son, entre otras cosas, semánticas y deben analizarse en lo particular de una sociedad para delimitar el mapa de lo domesticado y no domesticado. En Bahía, lo no domesticable se representa en la fuerza de la naturaleza y su capacidad

de tomar por sorpresa a sus habitantes. En este sentido, el hábitat podría ser ese punto intermedio entre lo que se trata de domesticar de la “fuerza impredecible” de la naturaleza, pero que a su vez obliga a seguir unas normas espaciales.

Al hablar de la domesticación, Giglia cita una línea de la novela *El Principito* de Antoine De Saint-Exupery, específicamente el diálogo entre el Principito y el zorro:

Así es -dijo el zorro-. Tú todavía para mí no eres más que un niño, igual a otros cien mil niños. Y no te necesito. Tú tampoco me necesitas. Para ti, yo soy un zorro semejante a otros cien mil zorros. Pero si me domesticas, nos necesitaremos mutuamente. Serás para mí único en el mundo y yo seré para ti único en el mundo... (Saint-Exupery 1946).

Sin interpretar sino simplemente presentando este diálogo como una metáfora conveniente, podría decirse que *El Principito* es totalmente humano y el zorro una forma humana de mirar la naturaleza. La domesticación en tanto habitar parece que no es unilateral, que no solo la sociedad y la cultura domestican los espacios “salvajes” de la naturaleza, sino a que su vez la naturaleza también domestica a los seres humanos conforme sus reglas, sus escarmientos, a veces interpretados como castigo divino. El habitar y el hábitat se inscriben en una práctica que encuentra conflicto entre lo que se quiere domesticar y lo que se resiste a tal dominación. El ordenamiento espacial que ejercen los humanos y el ordenamiento que ejercen los espacios encuentran en esta investigación una particularidad, la del desastre, que desorganiza y destruye los espacios domesticados y los hábitos que suscribimos a los mismos, haciendo tambalear el mapa acordado del mundo: el filo vertiginoso del riesgo y los desastres que conmocionan la cotidianidad y paralizan el saber automático, las prácticas recurrentes y la familiaridad que el *mundo solía tener*.

2.3. Construcciones sociales del riesgo y el desastre

El abordaje conceptual del riesgo y el desastre implicó para mí sostener una sensibilidad suficiente para tratar desde lo particular las experiencias de Bahía y los proyectos de vivienda social en relación al 16A. Pensada esa sensibilidad como una estrategia, se trata de la permanente atención sobre las instituciones que conforman una sociedad. Instituciones como la familia, el estado nación, la educación, la salud, el entretenimiento, pero sobre todo la ciencia. Hablar de riesgos y desastres como una dimensión relevante de la investigación antropológica, y en las otras ciencias sociales, implica reconocer las épocas en su extensión, no como eventos específicos, tratados

como hitos, pero sí como pistas, posibilidades e incluso advertencias. El recorrido de este apartado apunta a vincular las construcciones sociales del riesgo y el desastre con la cultura, en el esfuerzo por inscribirlas en los intereses de la investigación antropológica. En el inicio de ese camino, es importante reconocer el aporte del sociólogo alemán Ulrich Beck, quien en 1986 publicó *La Sociedad del Riesgo*, y abrió por primera vez la necesidad de vincular los desastres a los problemas de la modernidad (Beck 1998).

En este apartado no se considera central el aporte de Beck para edificar una mirada antropológica de las construcciones sociales del riesgo y desastres, pero sí se reconoce la sensibilidad sobresaliente para identificar el cambio de época. *La sociedad del riesgo* identifica las transformaciones del mundo occidental, entre ellas la institución de la individualización y la fragmentación social y familiar. A su vez, suscribe por primera vez la necesidad de cuestionar el papel de la sociedad respecto de los fenómenos ambientales, pero sobre todo el auge de la ciencia como un desencadenante del riesgo en una modernidad en camino a la globalización. Al hablar de la distribución social del riesgo, Beck se vuelve un precedente que abre el enfoque a abordar estas problemáticas desde las construcciones sociales en torno al riesgo, en lugar de tomarlos simplemente como fenómenos naturales. ¿Cuál sería la estrategia más pertinente para reconocer otro cambio de época? Tal vez se trata de pensar la historia sobre la investigación en desastres, para bosquejar los linderos que marcan la especificidad del presente.

El término “construcción social” es de uso frecuente en las ciencias sociales y exactas, el cual tiene distintas acepciones. Qué se dice cuando se habla de construcción social puede prestarse a ciertas confusiones. Por esta razón, es importante contextualizar el uso que tiene en esta investigación, más allá de los sentidos diversos. Virginia García Acosta aborda esta preocupación en relación a la construcción del riesgo y el desastre. Su punto de partida es la diferencia entre la percepción y la construcción del riesgo, especificando que la “construcción social” refiere al contexto en el cual el riesgo y el desastre se han organizado como cuerpos de conocimiento (García-Acosta 2005). La percepción del riesgo es para García Acosta la consecuencia de diversas construcciones históricas sobre los desastres.

La principal referencia de esta autora es Mary Douglas y su obra *La aceptabilidad del riesgo en las ciencias sociales*. Douglas señala que las sociedades deciden diferenciar entre el riesgo aceptable e inaceptable, conforme su bagaje cultural e histórico. En este sentido, la discriminación de lo aceptable e inaceptable es similar incluso a las reglas de

expresión lingüística de una sociedad y su juicio estético. Douglas identifica la percepción del riesgo a través de la frustración de quienes trabajan en la prevención de riesgos con ciertos grupos sociales. Comúnmente, frente al fracaso de un programa, especialmente en la operatividad del simulacro, los especialistas suelen señalar que tal o cual grupo es ciertamente “irracional”. Douglas se cuestiona ¿Cómo se puede saber qué es racional o irracional en una sociedad? La autora responde esta pregunta considerando dos principios. Primero, la competencia panhumana universal en el uso de la lógica, cuando se encuentra que la lógica no es universal, sino social y cultural. En segundo lugar, está la competencia adquirida de forma cultural, “la cual permite reconocer, ensamblar y clasificar elementos particulares” (Douglas 1996, 61). La convergencia de la competencia panhumana y adquirida se denomina como “intuición”, sin embargo, la existencia de las mismas en una sociedad es improbable, por lo tanto, no se puede saber qué es racional o irracional.

Se tiene, entonces, una primera apreciación para aseverar que la percepción del riesgo es una cuestión cultural, puesto que opera conforme el horizonte temporal y la determinación cultural. García Acosta organiza estos horizontes como la conjunción de tres sistemas, que determinan la posterior afirmación de que la construcción social del riesgo es una cuestión moral:

- a) el individualista, heroico y competitivo, que sólo es sensible a los riesgos económicos que acepta correr y que es inestable;
- b) el burocrático, que sólo percibe el riesgo por medio de las amenazas de guerra o de desestabilización de las instituciones, y que es jerárquico y autoregulador;
- c) el sectario que, por el contrario, sobrestima el riesgo tecnológico ya que el catastrofismo le permite reforzar su estatus marginal; consiste en una organización fundada con base en la adhesión voluntaria en la que el reclutamiento de miembros es precario. (García-Acosta 2005, 16).

Las percepciones serían categorizadas por efecto de la articulación de estos tres sistemas. La percepción de los riesgos no se inscribe desde lo individual sino desde lo social, determinada por los valores específicos y visiones dominantes en las agrupaciones humanas. Un ejemplo claro, es la extrañeza de antropólogos e investigadores respecto a esas racionalidades dominantes en el encuentro con una sociedad específica. Una de las más conocidas y tantas veces citadas en el entorno

ecuatoriano, son las notas de campo de Alexander Von Humboldt, que con el romanticismo propio de su época dice:

Los ecuatorianos son seres raros y únicos: duermen tranquilos en medio de crujientes volcanes, viven pobres en medio de incomparables riquezas y se alegran con música triste (citado en Montesinos y Renn 2002, 87).

¿Cómo es que los ecuatorianos aprendieron a dormir en medio de los crujientes volcanes? Tal vez, porque se habla de ellos a través de los mitos. ¿Sería posible para un ciudadano alemán del siglo XIX despertar un día y darse cuenta que está rodeado de volcanes y volver a dormir con la misma tranquilidad? Es precisamente el extrañamiento de Humboldt el que evidencia sus construcciones sociales del riesgo diferentes a los ecuatorianos, y cómo éstas se incorporan como un saber instalado en lo cotidiano. Es inevitable que aquí también vuelva a jugarse el concepto de habitus, pero esta vez, trayéndolo al contexto del riesgo ambiental, que tanto llamó la atención de Humboldt, como de esta investigación.

Al volver sobre el trabajo de Giglia, podríamos considerar que el habitus que inscribe las relaciones espaciales no solo se dirige a la ciudad metropolitana sino también a la naturaleza. Así fue cómo se amplió en el apartado precedente de este texto, lo cual condiciona la discriminación de los riesgos en este punto. El habitus no sólo promueve una serie de acciones automáticas, también una serie de inacciones automáticas, es decir, no movilizar la vida cotidiana sobre ciertos riesgos, pero sí sobre otros. Douglas, en *La aceptabilidad del riesgo según las ciencias sociales*, hace énfasis sobre la imposibilidad de vivir del ser humano en la plena consciencia racional de todos los riesgos reales de su entorno (1996, 61). Ciertamente, los seres humanos deben discriminar las amenazas para poder ser algo más felices.

Entrando en la materia de la construcción social de riesgos y desastres, los estudios bajo estas perspectivas aparecen, sobre todo, en la década de los noventa del siglo pasado, gracias al impacto de la comprobación empírica de distintos campos de la ciencia, en cuanto la relación entre desastres ambientales y las acciones humanas (García-Acosta 2005). Uno de los trabajos más representativos sobre la construcción social del riesgo es la del modelo alternativo propuesto por Hewitt en su libro *Regions of Risk*, el cual se asienta sobre todo en los estudios de las variables socioeconómicas del riesgo, tratándose como factores inherentes al desastre. Uno de los principales aportes de

Hewitt es descentrar al evento catastrófico como el núcleo del desastre, y colocar en su lugar las formas de organización socioeconómica (Hewitt 1997).

El juego conceptual que se produce a partir de Hewitt hace que posteriores estudios presten atención a este nuevo núcleo, aunque no siempre se trate de lo socioeconómico, pero sí de la vulnerabilidad. Para García Acosta la vulnerabilidad es una cuestión de condiciones que se construyen y reconstruyen con el paso del tiempo. En términos muy económicos la autora asevera que “la acumulación de riesgos se debe a las diferencias sociales, principalmente económicas, que determinan la ocurrencia de los desastres” (2005, 18). En una lógica de aceleración, esto implica el aumento y frecuencia de desastres ambientales conforme la acumulación de vulnerabilidades sociales. A partir de este punto se marca un nuevo problema ¿Cuál es el lugar que toma la construcción social del riesgo y del desastre en esta investigación? Al reconocer su carácter colectivo y moral se hace referencia a un camino extendido en el tiempo. Desde estos planteamientos se entendería que el abordaje es procesual. No se trata de investigar sobre los eventos, como el 16A, sino los precedentes y consecuencias que constituyen el proceso del desastre.

2.4. Memoria y relato del desastre

En este punto es importante introducir la discusión sobre las narrativas que se presentan en la tragedia. Braudel señaló en su época un problema aún vigente del análisis económico, el cual radica en la restricción a la historización. Lo llamó “la controversia del tiempo corto”, lo que “sucesualiza” y “actualiza en exceso” (Braudel 1968, 76-7). Este autor consideró que esta tendencia se extiende hacia las otras ramas de las ciencias sociales. ¿Cómo podría abordarse desde la antropología? Braudel rotulaba la posición de los etnógrafos como “no tan clara”. Irónicamente dijo que es “poco alarmante”, porque en realidad es un problema generalizado del pensamiento intelectual encontrar realmente alguna utilidad a la historia: la psicología, la economía, la sociología y la antropología se encuentran seducidas por el valor indiscutible del tiempo presente, afirmó (Braudel 1968).

Por otra parte, Braudel establece una diferencia entre historia y memoria (1968, 78). Cuando se trata de construir historia, la misma parecería consistir en el relato de una serie de eventos sucesivos, los cuales están identificados por la habilidad del historiador de “pescar” aquellos momentos del pasado que serían importantes: un terremoto en Lisboa en 1755; el levantamiento de un monumento en nombre de las miles de víctimas,

años después (García-Acosta 2005). Lo que se preguntaba Braudel es si esos hechos sobresalientes reflejaban una época, o más bien podría ser la historización del pasado de la vida cotidiana la que evidencie algo más. En mi apreciación, los desastres tienden a convertirse en hechos sobresalientes que se superponen a los contextos en los que se producen. Pero como suele reiterar García Acosta, la elección de un abordaje procesual es a su vez una forma ética de mirar el pasado, en su sentido de “larga duración” (concepto del mismo Braudel) (García-Acosta 17) en tanto se aleja de estudio de los hechos sobresalientes y se extiende a la vida cotidiana. A través del estudio del diario vivir de Acuarela II y Orrantia, es que los relatos de “corta duración” que componen la historia de Bahía de Caráquez podrían adquirir un sentido diferente. Retomando las impresiones románticas de Humboldt, ¿si Ecuador es un país que vive entre peligros, por qué Bahía tiende a discriminar esos eventos en una lógica narrativa particular? Ciudades de la sierra ecuatoriana como Ambato o Ibarra también hablan de desastres que los atraviesan, pero tienden a ser eventuales, hitos ciertamente, mientras que la narrativa de Bahía es cíclica, y como se dijo en el primer capítulo, es una forma de relatar su historia.

Los relatos podrían guardar las claves para identificar la materialidad de la construcción social de riesgos y desastres (García-Acosta 2005), en tanto estos son posibles de investigar en los lugares específicos donde acontecen. En América Latina, los relatos y materialidad de los desastres fueron estudiadas por la Red de Estudios Sociales en Prevención de Desastres, conocido como LA RED, que fue un grupo de investigadores de distintos campos de las ciencias sociales que analizaron la construcción social del riesgo y el desastre en varios países de América Latina, especialmente en la década de los noventa del siglo XX y primera década del siglo XXI, especialmente en México, Perú y Costa Rica.

Los investigadores de La RED identificaron que el crecimiento poblacional, la construcción de las viviendas y los procesos de urbanización determinaron los niveles de riesgo y magnitud de desastres (Wilches-Chaux 1993). Cuando se observa estos tres elementos, los mismos obligan a realizar un estudio, en primer lugar, del crecimiento demográfico en un sentido cualitativo. En segundo lugar la historia de la vivienda, en cuanto se apega a las cuestiones socio económicas, pero también relacionales, especialmente en los aspectos culturales y ambientales. Finalmente, como tercer

proceso, la urbanización responde al desarrollo de las ideas de ciudad que circulan en el campo de la política y la administración pública.

Uno de los trabajos más importantes de La RED ha sido realizado por Andrew Maskrey, tanto como autor como compilador, pero también destaca Gustavo Wilches-Chaux, quien inscribe el valor cultural de la vida por sobre la biología de tal forma que no solo se trata de preservarla, sino de priorizar la vida en la libertad, donde sus actores puedan decidir qué hacer con la misma (Wilches-Chaux 1993). Esta perspectiva sirve para esta investigación al momento de considerar el problema de la reconstrucción social, conceptualmente, lo que se verá en párrafos más adelante. La influencia de LA RED en los posteriores abordajes sobre desastres marcará a los mismos, en su aplicación sobre distintos tipos de desastres y los procesos que los determinan. Conceptualmente, uno de sus principales aportes es “la vulnerabilidad global” el cuál refiere a “la incapacidad de una comunidad para absorber, mediante el autoajuste, los efectos de un determinado cambio en su medio ambiente, o sea su inflexibilidad o incapacidad para adaptarse a ese cambio” (Wilches-Chaux 1993, 22). A pesar de la impresión universal que pueda generar, geográficamente hablando, se observa en la vulnerabilidad global un abordaje de lo particular, en tanto se centra en grupos humanos específicos.

A su vez el trabajo de LA RED divide y especifica distintas categorías de la vulnerabilidad global, estando las siguientes: la vulnerabilidad natural, la cual refiere a las condiciones ambientales que permiten la vida, incluyendo las que son definidas por el propio organismo; la vulnerabilidad física, es decir, la localización de las comunidades, que por sus condiciones absorben más factores de riesgo y, por lo tanto, mayor probabilidad de desastres (Wilches-Chaux 1993, 27). La vulnerabilidad económica, en un tercer lugar, sigue la línea de Hewitt, en tanto los sectores económicos más deprimidos “son por esa misma razón, los más vulnerables frente a los riesgos naturales” (Wilches-Chaux 1993, 27). La vulnerabilidad social, es un cuarto factor que, según Wilches-Chaux, evidencia lo determinante que es la cohesión y dispersión de un grupo social para enfrentar los riesgos y desastres, siendo la unidad un factor de prevención y la dispersión o conflicto un signo de debilidad.

Llama la atención la vulnerabilidad ideológica, en cuanto establece la relación entre la respuesta colectiva y la concepción de mundo, pero sobre todo el papel de los seres humanos en el mundo (Wilches-Chaux 1993, 27). La vulnerabilidad cultural, se relaciona, para Wilches-Chaux, con la identidad que marca los hitos históricos sobre

cómo los grupos humanos enfrentan los desastres en la larga duración de su historia. Esta se inscribe sobre todo en la intersubjetividad, estableciendo patrones de reacción. La vulnerabilidad educativa refiere a la forma cómo se inscribe la relación sociedad-naturaleza a través de la transmisión intergeneracional e institucional, donde se provee una noción de naturaleza y de sociedad determinada por las ausencias y brechas sociales pero sin consciencia de esas desigualdades (Wilches-Chaux 1993, 29). Para LA RED, la verticalidad y visión autoritaria del mundo configura la vulnerabilidad en estos términos.

La vulnerabilidad ecológica es importante porque no refiere a las condiciones ambientales, sino a las relaciones sociedad-ambiente, la cual se analiza desde las interacciones, por lo que los ecosistemas más sensibles no pueden sobrellevar y adaptarse a las acciones humanas (Wilches-Chaux 1993, 29). Estas postulaciones responden a las realidades de finales de siglo XX, época en la que la perspectiva de una vulnerabilidad ecológica se refiere enteramente a una mirada del ser humano racional como agente único. Hoy en día, a partir del posicionamiento de la noción de multinaturalismo, esto podría cuestionarse indicando que tal vez el mundo en sí, a través de sus sistemas, también es un agente que moviliza procesos y eventos. Finalmente, en esta larga lista se encuentra la vulnerabilidad institucional, que inscribe una postura política del concepto de vulnerabilidad global, en tanto critica la presencia de las instituciones, supuestamente existentes para diseñar una realidad que contenga los efectos de los desastres, pero en la relación con los hechos se produce un desentendimiento de la institución, que se mantiene intacta, versus una sociedad que queda marcada (Wilches-Chaux 1993, 14, 15).

A esta clasificación es importante sumar la perspectiva de CEPAL, en cuanto la forma de dividir los desastres, entendidos como naturales.

En primer lugar, se encuentran los desastres geofísicos, los cuales por definición serían aquellos que proceden de la tierra sólida, sea un terremoto, movimiento de tierra seca y actividad volcánica (Léonard 2018, 19). Le sigue el desastre meteorológico, el cual es causado por condiciones atmosféricas y climáticas, como la temperatura extrema, la niebla y la tormenta. El desastre hidrológico consiste en el movimiento y distribución de agua dulce y salada a nivel superficial y sub-superficial. El desastre climatológico es causado por procesos atmosféricos de larga duración y de micro a meso escala, cuya variabilidad climática varía entre intra-estacional a multi-decadal, como las sequías y

desbordamiento repentino de lagos y glaciares, también se encuentran los incendios (Léonard 2018, 19). El desastre biológico es cuando un peligro causado por la exposición a organismos vivos y sus sustancias tóxicas conllevan enfermedad a través de vectores. En esta clasificación entran las epidemias y pandemias, infestación de insectos y accidente animal. Finalmente, se encuentra el desastre extraterrestre, causado por asteroides, meteoritos y cometas que, al pasar cerca de la tierra, entran a la atmósfera y/o impactan o generan cambios en las condiciones interplanetarias. (Léonard 2018, 20).

La prolijidad de las investigaciones sobre riesgos y desastres permite que conceptos como la vulnerabilidad puedan tener usos más flexibles, por lo tanto, la construcción social del riesgo y el desastre es un campo de investigación en expansión. Esto no solo tiene que ver con el interés académico, sino con el aumento de desastres. De acuerdo al Centre for Research of the Epidemiology of Disasters (CRED) de la Universidad Católica de Lovaina, “Los desastres han sido 335 en promedio (en la primera década del siglo XXI), lo que representa un 14 % más que en el decenio anterior y el doble que en el periodo 1985-1995” (Centre for Research on the Epidemiology of Disasters 2015). Estos datos de hace cinco años no contemplaban el 16A ni los terremotos en Papúa Nueva Guinea, o los dos últimos movimientos sísmicos de Indonesia en el 2018, y otro tipo de catástrofes, registradas en un promedio de 850 por año desde el 2016 (Statista 2018). De hecho, parte de la escritura de esta investigación es realizada en medio del mayor desastre global biológico que va del siglo XXI: la pandemia del COVID-19, que afecta a todo el planeta tierra (Organización Mundial de la Salud 2020).

Frente al desarrollo conceptual de la construcción social de los riesgos y desastres y el valor de la vulnerabilidad como concepto central para descentrar eventos de shock, el eco unísono de los pensadores como García Acosta, sus precedentes como Douglas y Hewitt, y sus contemporáneos en América Latina como LA RED, indica que los desastres no son naturales, son construcciones sociales y constituyen un problema cultural. Esta afirmación permite retornar a la pregunta por las sensibilidades a los cambios de época. Frente a la recurrencia acelerada de desastres, que pasan de las realidades locales a problemas globales, es fundamental seguir hablando de la sociedad, la cultura, tratando de retratar las racionalidades particulares que los conforman históricamente. Para finalizar es importante dejar una pregunta ¿Cómo abordar el post desastre? Evidentemente hablar de desastres, implica pensar sus etapas, por ello es que

en el siguiente apartado se hablará de la dinámica aparentemente espontánea que se produce en lo posterior del evento catastrófico: la reconstrucción de la vida. La reconstrucción post desastre es un subtema respecto al habitar, hábitat, construcción del riesgo y desastres, pero su validez permite centrar más aún lo que implica esta investigación.

2.5. Trauma y resiliencia en la reconstrucción

Este apartado no tiene la misma dimensión ni registro que sus dos precedentes, es más puntual. El habitar y hábitat son conceptos duros, valga la expresión, mientras que la construcción social de riesgos y desastres se inscriben en similar valor conceptual, pero a su vez delimitan el campo de investigación para asentar una ética en el abordaje de la investigación. La reconstrucción se presenta como un proceso con distintas interpretaciones. En unos casos es más material que social, especialmente cuando se trata del Programa de Reconstrucción del estado; en otros casos se presenta como una cuestión psicosocial, especialmente para los responsables de la salud pública local. Desde esta investigación se trata de identificar su aspecto cultural en la articulación conceptual entre el trauma y la resiliencia social y cultural, los cuáles se cristalizan en las formas de habitar y hábitat, pero también en la construcción social de riesgos y desastres.

La reconstrucción es la dinámica operante del post desastre, se inscribe en la retórica de la política pública desde el primer día que acontece el evento, pero a su vez es el discurso circundante de quienes viven el desastre. También lo es en el circuito académico, no como un problema conceptual, lo cual es curioso, pero sí cómo un valor de la responsabilidad social universitaria, también la empresarial y por qué no, de algunos ciudadanos desde la filantropía. La reconstrucción refiere a volver a la vida, de manera poética habla del “empezar de nuevo”, y si se piensa en el discurso del estado, incluso de “empezar mejor”. La vivienda social es una de las apuestas de la gestión de la reconstrucción estatal después del 16A, incluso es el primer punto en presentarse para los informes de la Secretaría Técnica para la Reconstrucción y Reactivación Productiva. El proyecto de vivienda social destacado por el gobierno del Ecuador es San Cayetano en la ciudad de Chone, provincia de Manabí, el cual cuenta con 352 viviendas y además es la segunda mayor inversión en proyectos de vivienda post 16A, con un total de USD\$ 7.060.899,56. La primera es Ciudad Jardín en Pedernales, con \$ 14.911.537,48 (Secretaría Técnica para la Reconstrucción y Reactivación Productiva 2019).

Si bien existen estas perspectivas de la reconstrucción, a veces infraestructural, otras económicas, es importante pensar ¿Qué más se reconstruye? Partiendo de otra pregunta, ¿Qué es lo que se destruyó? Es ahí cuando los conceptos de trauma y resiliencia adquieren atención. El trauma, en cuanto lo que se destruye y la herida que queda, y la resiliencia como un concepto que habla sobre una perspectiva personal, social, política y cultural de la reconstrucción. Se hablará primero del trauma, como punto de partida de la reconstrucción. La intención es llevar el concepto al terreno de la sociedad. Luego se cuestionará sobre la resiliencia en este papel y cómo este concepto se juega en qué hacer del post desastre.

El trauma desde la concepción psicoanalítica fue el punto de partida de este apartado, centrandolo al mismo como la dificultad de construir la memoria de los eventos. La memoria es una capacidad cotidiana mental de los seres humanos, pero también es una dimensión cultural cuando ésta es tratada colectivamente. El concepto de trauma psicosocial se origina en los estudios de la memoria social, por los efectos que las violencias ejercen sobre los seres humanos. Uno de los primeros autores latinoamericanos que ubica este concepto desde una cuestión social, fue Martín-Baró y su análisis de la guerra salvadoreña de la década de los ochenta. Para Martín-Baró el trauma tiene un carácter dialéctico, puesto que éste siempre se produce en un espacio de relación social, no solo en la experiencia subjetiva del individuo, por lo tanto, es desde la relación social que debe explicarse (Martín-Baró 1994). Las relaciones del individuo con la sociedad discriminan qué será un evento sobrellevable, en la marcha, y cuál será aquel evento que dejará una herida que dificulte la continuidad de la vida. Por ello, un mismo evento genera esa marca imposibilitante para algunos y para otros es algo que pueden incorporar a su memoria. Según Martín-Baró esas alternativas están definidas por esa dialéctica individuo-sociedad, por eso afirma que la dialéctica del trauma es también histórica.

“Al hablar de trauma psicosocial se insiste en que el trauma es producido socialmente, y por tanto, que su comprensión y su solución no solo requieren atender a problema del individuo, sino a sus raíces sociales [...] condiciones sociales traumatógenas” (Martín-Baró 1994, 37).

Para el autor, esta dimensión conlleva a que unos grupos sociales sean más susceptibles a la experiencia traumática. ¿Cuáles pueden ser los diálogos posibles entre la concepción de trauma psicosocial de Martín-Baró, construido en un contexto de guerra,

con el trauma por desastres ambientales? Los diálogos son posibles desde la perspectiva relacional. Martín-Baró refiere a las relaciones deshumanizadas en lo social. Conforme se ha constituido en este trabajo, la construcción social de riesgos y desastres puede decirse que también es relacional y hasta cierto punto deshumanizada. Así como en los contextos de guerra existen poblaciones más susceptibles por la deshumanización, en los desastres ambientales existe una memoria social que evidencia que unos grupos son más vulnerables que otros. La vulnerabilidad global es producto de unas relaciones que estiman menos riesgos para unos grupos sociales y más para otros, generalmente grupos socioeconómicos bajos, donde existe precariedad, falta de servicios básicos, hacinamiento.

En términos de Martín-Baró, “el trauma psicosocial puede constituir una secuencia normal de un sistema social [...] en otras palabras, el trauma psicosocial puede ser parte de una ‘normal anormalidad’ social” (Martín-Baró 1994, 38). Desde esta perspectiva puede vincularse el trauma psicosocial con la construcción social del riesgo, puesto que no serían los eventos los que trauman, exclusivamente, sino los precedentes que constituyen el escenario traumático. Sin embargo, al continuar en la línea de la memoria, ésta no sólo se inscribe desde la comprensión colectiva, sino desde la necesidad de entender lo social y lo cultural por separado. Retomando la apreciación de De Martino, lo cultural como una forma de estar en el mundo, de resolver la crisis de la presencia, de ser una herramienta para domesticar el mundo, ¿Cómo se concibe el trauma en la dimensión cultural? Tal vez una perspectiva que permite pensarla es la discusión a proponer entre Piotr Sztompka, quien habla de cambio social desde la morfogénesis, y Jeffrey C. Alexander que refiere al trauma cultural como una herida en la identidad.

Para Sztompka los eventos que marcan a las sociedades, especialmente por sus propias dinámicas, se relacionan a una doble morfogénesis. Una interna, que es la que se gesta desde los mismos miembros de una comunidad como nuevas ideas, credos y lenguajes, y paralelamente una morfogénesis externa manejada por un aspecto institucional como “norma emergente”, que es aquella que delimita las condiciones de vida de la sociedad interna (Sztompka 1993, 118-120). El shock, sea planteado por la sociedad externa o un evento inesperado, conlleva a la activación de la doble morfogénesis, pero la misma no funciona armónicamente, sino en conflicto. El evento que marca a la sociedad interna ocupa un lugar sintomático, que impacta sobre sus dinámicas internas el cual se agrava

por la influencia de la morfogénesis externa. En este punto se constituye el trauma cultural, según Alexander: “El trauma cultural es, en primer lugar, un concepto teórico, que sugiere relaciones empírico/causales entre sucesos, estructuras, percepciones y acciones previamente no relacionadas entre sí” (Alexander 2016, 193).

El trauma cultural se diferencia del trauma individual y psicosocial, en tanto refleja la solidaridad del sufrimiento desde la identificación, es decir que una comunidad decide compartir el sufrimiento haciendo del desastre un rasgo común. Un mismo evento es vivido individualmente de distintas maneras, pero el sufrimiento compartido desarrolla una experiencia colectiva del trauma (Alexander 2016). Según este autor la comunidad asume una responsabilidad moral por lo vivido, es decir se amplía el pronombre “nosotros”, de tal forma que la reparación se vuelve la dinámica y forma redes colectivas extraordinarias. La identificación con el evento traumático, el desastre como cualidad compartida, es una forma de generar colectividad, porque la misma se ha roto. Cuando se piensa en la especificidad del desastre ambiental geofísico, como lo es un terremoto, el trauma colectivo no sólo se produce por la violencia del evento, la pérdida de los seres amados, sino además guarda una relación con la espacialidad, con los sentidos del habitar y el hábitat, los cuáles son profundamente afectivos, cargados de valores y creencias, depositados sobre los espacios. Yi-Fu Tuan denomina a esa relación espacial como, *topofilia*, en tanto la materialidad está investida de las subjetividades, influenciada por la percepción del entorno y la reciprocidad entre cultura y ambiente (Tuan 2007). La destrucción espacial afecta profundamente esos valores, creencias, como también la percepción del ambiente, las cuales se encuentran tanto en el espacio privado, como el hogar, pero también el espacio público. De ahí que podría decirse que el desastre puede ser traumático, culturalmente hablando, en tanto deja una herida en los sentidos y prácticas del habitar y las en referencialidades que instituye el hábitat.

Así como se piensa en el trauma social y cultural en un contexto de desastre, ¿Se puede pensar la reconstrucción también en su dimensión cultural? Pero además ¿Cuál es la relación de una reconstrucción cultural con la vivienda social? Ángela Giglia vuelve a ser la referencia principal en este tema, puesto que además de su cuerpo teórico sobre el habitar y la cultura, la autora ha trabajado también sobre este eje, justamente en su texto *Terremoto y reconstrucción* (2000). En su obra, Giglia investiga sobre el proyecto de vivienda Monteruscello, ubicado en la ciudad de Nápoles en Italia. En la década de los ochenta, acaeció un terremoto que provocó la pérdida de viviendas de una extensa

comunidad llamada Pozzuoli, quienes fueron luego los propietarios de las viviendas sociales de Monteruscello, por gestión del ayuntamiento.

Giglia considera varios problemas de la vivienda social en relación al proceso social y cultural de la reconstrucción. En primer lugar, la complejidad de plantear la construcción de una comunidad nueva emulando el trayecto de la ciudad histórica. El proyecto de vivienda social trata de reproducir, en la velocidad del proyecto político de la reconstrucción, la relación histórica de los ciudadanos con los espacios y la ciudad misma, sin embargo éstas no pueden plasmarse de la misma manera (Giglia 2000). En segundo lugar, la apropiación del espacio es un proceso que solo puede ser constituido por sus actores en el ejercicio de una racionalidad particular, es decir un proyecto de vivienda social no solo implica construir la infraestructura sino también la convivencia. La racionalidad planteada en el diseño queda excluida por la racionalidad construida por sus habitantes. En tercer lugar, Giglia señala que el estado produce relaciones clientelares a partir de la ineficiencia de sus instituciones, en cuanto parte de un supuesto de modernidad y racionalidad que no está vinculada a la investigación previa de la población. La problemática yace en pensar que el proyecto de vivienda social será un vivo reflejo de la ciudad histórica, sin embargo, la institución no está en posibilidad de plantear las mismas condiciones espaciales y mucho menos acortar en el tiempo las relaciones entre sus miembros, las cuales se constituyeron a través de varias generaciones (Giglia 2000, 128).

Vale preguntarse de otra manera, nuevamente ¿Qué podría ser la reconstrucción en términos culturales? Retomando a De Martino, podría ser una forma de volver a estar en el mundo, de resolver la presencia desde ese punto espacial que indica cuál es el lugar individual y colectivo del sujeto, y a su vez domesticar nuevamente el mundo que lo rodea. Es por ello que el concepto de resiliencia se pone en juego, en tanto la perspectiva de Cyrulnik: la resiliencia como la capacidad de empezar un nuevo desarrollo a partir de un evento traumático (Cyrulnik 2003), donde la resistencia y los lazos afectivos son determinantes. Es decir, el dolor que se genera por la destrucción del espacio topofílico, se debe a que existe un vínculo y es ese mismo vínculo el que permite que pueda reconstruirse, pero tal vez más en términos simbólicos y culturales que en la reconstrucción en sí del lugar. La reconstrucción no se plantea como recuperar una copia fiel al espacio original, sino siempre se trata de algo nuevo. Vanistendael comprendía la resiliencia como un conjunto de capacidades instaladas que permiten re-

significar, re-crear, re-construir lo perdido (Vanistendael 1998). El problema de la resiliencia, como se dijo en el primer capítulo, son los usos que se hace de ella, en tanto la resiliencia se vuelve el depositario de la responsabilidad de la reconstrucción sobre los individuos y la comunidad, pero la misma desliga a la responsabilidad institucional. En ese sentido la resiliencia puede correr el riesgo de ser un factor más en la construcción social del riesgo, en tanto desliga a los individuos y la comunidad de las instituciones que son responsables por las garantías de sus derechos. Es decir, la resiliencia puede ser una forma de re-silenciar, re-signar a las sociedades frente a las determinantes sociales que los ubican en la vulnerabilidad. De ahí, se comprende que Bahía sufrió desastres a lo largo de su historia, los cuales se mantuvieron irresueltos en tanto resiliencia social, responsabilidad del estado, entre otros.

La resiliencia no es negativa, la resiliencia como reconstrucción, implica que la misma es necesaria pero insuficiente. Como indica De Martino, citado por Giglia, resolver la presencia no es un dilema individual sino colectivo (Giglia 2000, 34-35). Esto me permite inferir que la resiliencia no puede instituirse sin la dinámica del diálogo, sin en el pensamiento crítico que posibilita la consciencia sobre la construcción social del riesgo, las cuales pueden movilizar las capacidades de la colectividad, en la activación de su morfogénesis interna. Evans y Reid en su libro, *Una vida en resiliencia: el arte de vivir en peligro*, señalan que la resiliencia es un lugar imaginario donde se construye la idea de que la recuperación, absorción y superación del desastre puede darse a través de devolver su complejidad política a la vida, de tal forma que los procesos sociales del riesgo no vuelvan acaecer (Evans y Reid 2017). Incluso en la investigación misma de Bahía de Caráquez se encontró que la resiliencia no se presenta como capacidades, sino que está entramada en la identidad, como una forma de ser, individual y colectivamente (Salao-Sterckx, Egas-Reyes y Andrade-Zapata 2018), de tal forma que no puede desligarse de los procesos que constituyen las diferencias y semejanzas sociales, la historia política, las cuales conforman gran parte de lo que se entiende como comunidad histórica.

La reconstrucción como una forma de recuperar la vida, de superar el trauma en sus dimensiones psicológicas, sociales y culturales, para dar paso a la creación de algo nuevo, de recuperar algo de lo antiguo, implica también un proceso de memoria, donde no solo se trata de construir una nueva infraestructura, sino una recuperación de las relaciones, de inscribir un nuevo relato colectivo entre las anécdotas particulares.

Reconstruir el habitar y el hábitat puede ser una oportunidad para de-construir el riesgo y la vulnerabilidad, sin dejar de lado la responsabilidad del estado y la sociedad.

Reconstruir puede ser entonces re-significar, pero también volver a decir.

2.6. A modo de conclusión

En este apartado se ha realizado un recorrido sobre los sentidos de habitar y del hábitat. Desde una mirada antropológica se ha tratado de complejizar y especificar la interacción entre estos dos términos en un contexto de construcción social del riesgo y desastres, de tal forma que la particularidad del desastre ambiental no sea tratada en una dimensión separada de lo social, sino más bien haciendo de lo natural algo social y cultural. Este abordaje permitió situar el sentido de la memoria del habitar y el hábitat, afectados por los desastres, en su sentido de “larga duración”, entrettejidos en la vida cotidiana para alejarlos de un análisis de eventos catastróficos, de tal forma que podamos anudar los diferentes componentes que se involucran en la construcción social del riesgo y el desastre.

Se encontró necesario especificar el lugar de la reconstrucción, como dinámica del post desastre, que de manera enfática lleva a la necesidad de aclarar los conceptos de trauma en su dimensión social y cultural, pero también el lugar de la reconstrucción en su cercanía con el concepto de resiliencia, y los riesgos y debates que esta apreciación abre. Este apartado servirá para el siguiente como una delimitación ética del abordaje en el trabajo de campo. Por lo tanto, este marco teórico es un planteamiento y replanteamiento de lo que se leyó, del encuentro con la realidad, de los proyectos de vivienda social Acuarela II y María Enriqueta Orrantia.

Capítulo 3.

3.1. Introducción

En este capítulo se describe cómo se produjo el acercamiento al objeto de investigación: el habitar y el hábitat en el contexto de la reconstrucción social y cultural, pero también cómo se desarrolló la relación con varios de los habitantes de Acuarela II y María Enriqueta Orrantia, con quienes además se construyó una forma de trabajo, por lo tanto, no se habla de información obtenida, sino de información construida en colaboración con los actores. Con este fin, este capítulo está organizado para revisar, en primer lugar, cómo se definieron los lugares de los informantes, los instrumentos considerados en una primera etapa y cómo estos se replantearon. Finalmente, se discute algunos aspectos conceptuales alrededor del uso y reformulación de los instrumentos, dentro del marco de la antropología visual y se exponen los efectos en el trabajo de campo.

¿Cómo se pensó en un principio el trabajo de campo y cómo terminó siendo realmente? Su desarrollo tiene que ver con los sentidos diversos de las palabras ‘experiencia’, ‘creatividad’ e ‘innovación’. Situar estas expresiones en el marco de la investigación antropológica implica pasar de las concepciones psicológicas individuales, lugar común para pensar estos términos, a unas perspectivas colectivas (Ingold 2014). Por ejemplo, Ingold considera a la experiencia una cuestión relacional distintiva al *hacer*, por lo que hablar de la experiencia antropológica es referirse al encuentro con los otros. En el caso de la creatividad, el autor sigue la misma línea, en tanto no se trata de las capacidades individuales para crear, puesto que no toda creación es realmente algo nuevo, sino de la “creación progresiva en comunidad” (2014, 131), es decir, es propio de todos los seres humanos desarrollarse bajo los principios naturales y sociales, pero el desarrollo solo es reconocido en la vida social. Lo innovador es para Ingold la cualidad que portan algunas creaciones, en tanto realmente son novedosas si es que aportan con algo distinto a lo que apareció en el curso de la historia de una sociedad.

Debo ser honesto, esta investigación no trató en un inicio de ser una experiencia colectiva, sino mi propia experiencia de investigación. Tampoco consideré lo creativo en el diseño etnográfico, pero sí aposté por las capacidades creativas de los informantes. No traté de ser innovador, puesto que se trataba más bien de un esfuerzo por seguir la experiencia etnográfica en su sentido más clásico. Sin embargo, los límites que encontré

en el camino me hicieron replantear mi posición, y por efecto también provocaron cambios importantes en la definición y aplicación de herramientas. El primer punto de consideración fue la misma experiencia etnográfica. El involucramiento extendido en el tiempo con los habitantes de Acuarela II y Orrantia era para mí una aspiración *trobriandesa*, el viaje a una isla, que es muchas veces la sensación que produce un proyecto de vivienda social, como separado del resto de la ciudad por unos bordes reconocibles, como una superficie que flota sin anclarse del todo a la vida urbana. Sin embargo, a pesar de los rumbos algo errantes de Acuarela II y Orrantia, existían unas anclas flexibles construidas por los mismos habitantes, quienes, a través de sus trabajos, gestiones institucionales, la costumbre de ir a la escuela o simplemente la añoranza por la vida pública, hacían de Acuarela II y Orrantia dos islas que flotan sí, pero con una dirección. Ellos y ellas se involucraron con Bahía, más que Bahía con ellos, por lo que la dinámica de esa relación plantea momentos de distancia y acercamiento.

Ese *fort da*, de ausencia y presencia, de cercanía y distancia marcó también mi intención de involucrarme con ellos, por lo cual una experiencia *malinowskiana* de convivencia profunda no era pertinente. No puedo negar que en un inicio quise reproducir la etnografía clásica, como si el ser bienvenido fuese una obviedad. En parte, esa obstinación se debía también a la referencia principal de este trabajo, Angela Giglia, quien en *Terremoto y Reconstrucción* relata la negociación con los habitantes del proyecto de vivienda social de Monteruscello, y cómo termina por realmente convivir con una familia y convertirse en una vecina más, donde debe acogerse a los códigos y los límites definidos por lo seguro e inseguro de un espacio. Para Giglia, la convivencia a un nivel “micrológico”, es la única y última alternativa metodológica por ser una propuesta originada en los habitantes: “La propuesta de esa solución diseñada expresamente para mí, demuestra a la vez el grado de integración alcanzado hasta ese momento, la cuota de confianza que me asignaban los miembros del comité y la posición que me atribuían” (Giglia 2000, 54).

La investigación de campo en Acuarela II y Orrantia, parte también de la construcción de un primer grado de confianza, el cual se ajusta a la dinámica de acercamiento y distancia, pero en este sentido la idea de mi propia convivencia con ambos proyectos es improcedente en términos de relacionamiento (dinámica de acercamiento y distancia), aspectos legales (arrendar implica privar a una familia damnificada de un hogar, el subarriendo es una violación de la Ley Municipal de vivienda), calidad de vida (las

dimensiones y distribución espacial de cada vivienda implica un rompimiento de la privacidad, y la relativa comodidad construida por los habitantes) y las bondades que provee ciertas garantías institucionales (la cercanía y distancia se sostiene en un compromiso institucional por parte de Acuarela II y Orrantia, pero también de mi parte, que bajo la denominación institucional de una universidad adquiero legitimidad en lo que propongo).

¿Cómo llamar a la forma de relacionamiento entre los actores interlocutores y yo?

Podría decir que es un involucramiento que se construyó durante dos años, partiendo de visitas introductorias con los comités y representantes de cada proyecto de vivienda, a la par de una relación con actores externos. Ese primer paso permitió el posterior relacionamiento con varios habitantes de ambos proyectos de vivienda. El uso de otros instrumentos como la cartografía y método biográfico contribuyeron, como se verá más adelante, a establecer y sostener la relación, sin embargo, también debe considerarse que algo propio de la dinámica de cercanía y distancia fue la mediación digital, siendo la comunicación por redes sociales algo que permitió una cierta cotidianidad. En ese curso de los acontecimientos y procesos no podría denominar a esta experiencia como una etnografía clásica pero sí como un encuentro con la sorpresa para mí, y tal vez en cierto grado para ellos y ellas, donde existieron ciertas mediaciones tecnológicas y temporales que permitieron algún tipo de relación.

En este capítulo se presentarán en diferentes apartados los actores externos, los actores internos, la metodología y los instrumentos en un diálogo permanente con el trabajo de campo. Se explicará a la par cómo y por qué se escogieron los instrumentos, pero también las transformaciones que éstos sufrieron en la búsqueda de lo particular. Por lo tanto, en la construcción del proceso interno con los y las participantes de los proyectos de vivienda social se usan ciertos instrumentos, mientras que, con los agentes externos, por su particularidad, pasan también por otras herramientas.

3.2. Los interlocutores

Si la definición del cómo involucrarse se determina por quienes son los interlocutores, es válido medir entonces si un proceso cualitativo, como éste, trata sobre cuántos o quiénes participan. Tomando en cuenta que en María Enriqueta Orrantia se trata de 48 familias, y en el caso de Acuarela II de 168, y que existen además actores externos, que proveen de información, pero también favorecen la investigación desde otros términos. En estas condiciones aparecen las preguntas ¿Quiénes y por qué? Y además ¿Qué sería

lo representativo? Giglia señala que preguntarse con quiénes y por qué se inscribe en la atención propia de la antropología, en “la relación entre las palabras y las prácticas” (Giglia 2000, 39), de tal forma que elegir los actores apunta a la posible convergencia del decir y el hacer. Ingold señalaría, “Es unirse con la gente en sus especulaciones acerca de cómo pudiera o podría ser la vida, fundamentados en un profundo entendimiento de cómo es la vida en tiempos y lugares particulares” (Ingold 2015, 224). En dichas prioridades, la selección no se ajusta a muestreos representativos.

Se habla de actores y no de ‘muestra’ poblacional, término que homogeniza a los grupos bajo ciertas características. Al contrario, Touraine señala que el actor es siempre particular porque decide desde su lugar a-social lo que compone lo social, por lo cual desde lo individual puede observarse cómo lo social se instituye, configurándose así una apreciación casi sinónima entre actor y sujeto (Touraine 1984, 67). El término actor es también un campo con potencialidad de expansión o contracción. En este caso, se trata más de expansión en ciertos momentos, cuando se indaga fuera de los proyectos de vivienda, y de contracción cuando se trabaja en los proyectos de vivienda. En este sentido la atención se centró sobre todo en los actores al interior, sin embargo, es necesario hacer un recorrido similar a cómo fue el trabajo de campo: de afuera hacia adentro.

3.3. Actores externos

Como se dijo en el primer capítulo, además del trabajo con los habitantes del proyecto de vivienda social, también participaron personas externas, ciudadanos y ciudadanas de Bahía de Caráquez y en general de Cantón Sucre. Es necesario describir de manera más precisa el papel de cada uno de ellos en el proceso de investigación. En un primer plano se encuentra mi realidad institucional, que es a su vez una puerta abierta para el encuentro con los actores internos, pero también un desafío en la construcción de la relación con los interlocutores. Para explicarlo es necesario hablar de una institución: la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE), institución para la que trabajo y cuya sede, PUCE Manabí (PUCEM) es un aliado importante para el encuentro con los habitantes de María Enriqueta Orrantía. El papel de PUCEM es principalmente el de acogerme, ya que permitió dar los primeros acercamientos hacia la parroquia La Merced. A su vez, PUCEM motivó el desarrollo de la investigación en María Enriqueta Orrantía, al compartir un denominador común, pues ambas son obras de la Compañía de Jesús. Mi acercamiento a María Enriqueta Orrantía fue relativamente fácil, fui en

muchos sentidos llevado de la mano por PUCEM. Sin embargo, ser parte de “la obra” implica una serie de compromisos que no siempre juegan a favor de la experiencia etnográfica. En un principio la relacionalidad con los habitantes de Orrantía evidenciaba sus compromisos y los míos respecto a las instituciones que auspician, acompañan y hasta en cierto punto, vigilan el proceso. Por lo tanto, un desafío importante fue dar un lugar de base a esa referencialidad, de tal forma que sirviera de garantía a las normas y códigos que regían la relación entre ambas partes.

La segunda institución desequilibrante fue el Ministerio de Salud Pública del Ecuador, especialmente funcionarias del Departamento de Salud Mental de Distrito de Sucre, quienes no sólo ofrecieron generosamente los datos de sus mapas parlantes y otros informes, sino además sirvieron de intermediarias para el acercamiento a Acuarela II. Después de varios intentos frustrados por establecer un contacto con la directiva del proyecto de vivienda, y varias resistencias institucionales locales, motivadas sobre todo por la imagen de la ciudadela como un lugar peligroso, lleno de delincuencia, violencia y drogas, finalmente fue el Distrito de Sucre que abrió la posibilidad de establecer contacto con el presidente de la directiva de Acuarela II.

El trabajo en estos proyectos de vivienda no hubiese sido posible sin su precedente en la Parroquia San Isidro, sector rural fundamental de Cantón Sucre. Un año y medio antes, una investigación en la que participé sobre resiliencia comunitaria en las comunidades de Pechichal y Río Mariano Medio, me permitió tener acceso a la historia de Cantón Sucre desde los relatos de la gente del campo, y a su vez permitió mapear la particular vida política de Sucre, como también escuchar ese lugar especial que Bahía representaba en la identidad del cantón. La relación con la Junta Parroquial de San Isidro y los líderes de las comunidades de Pechichal y Río Mariano Medio abrieron esas posibilidades. La investigación desarrollada en Bahía es en cierta forma una segunda parte de la investigación en San Isidro, lo que contempla un proceso en Manabí de casi cuatro años.

Los primeros momentos en Bahía se destinaron a la búsqueda de alianzas que permitan construir la investigación. Además de PUCEM, interlocutores claves fueron los miembros del colectivo Arte Sobre Escombros (ASE), de quienes aún no se ha detallado mucho en este texto. ASE está conformado por artistas y gestores culturales, cuyos principales representantes son Sixtina Ureta y Javier Santacruz, ambos residen en Bahía, pero el colectivo también está compuesto por artistas de diferentes lugares de la

provincia de Manabí. ASE desarrolló murales sobre los restos que quedaron del 16A. Los murales se realizaron sobre las ruinas de alguna edificación, espacio público o vivienda que por lo general era representativa para los ciudadanos. Su trabajo además consideró la participación de los miembros de la comunidad en las decisiones estéticas y referenciales, los lugares de cada mural, pero también la ejecución. De este proceso, Mishell Cahuasquí realizó una tesis de grado bajo mi tutoría (Cahuasquí 2019) y se publicó un artículo vinculado a la estética relacional como una dinámica de reconstrucción social (Salao-Sterckx, Egas-Reyes, y otros 2018). El trabajo con ASE permitió contextualizar los valores específicos de la ciudad, puesto que el imaginario de la sociedad, desarrollado culturalmente a través del muralismo, era algo que el colectivo reconocía con claridad en la dinámica social y las narrativas de sus ciudadanos. ASE de cierta manera colaboró en asentar las bases visuales de la investigación sobre la ciudad histórica, como un eje central para analizar los proyectos de vivienda social, lo que permitía que Orrantia y Acuarela II no fuesen tratadas como entidades flotantes y sin contexto, sino profundamente arraigadas.

Andrea Quijije, activista feminista de la provincia de Manabí, juega un papel especial en esta investigación, ya que podría ubicarse tanto como un agente externo a los proyectos de vivienda social, pero también interno. Su rol en la investigación es transicional de cierta manera, puesto que por una parte es influyente hacia adentro, en primer lugar, porque el colectivo del que participa, “Movimiento de Mujeres La Merced”, dio paso a que varias de las habitantes de Orrantia pudieran tener su vivienda y, en segundo lugar, por la influencia de su discurso en ellas para la construcción de la incidencia pública de las mujeres de Bahía. El papel de las mujeres en la reconstrucción social se ilustra de manera muy clara en los proyectos de vivienda social. Al respecto Carolina Mulki realizó su tesis de grado bajo mi tutoría (Mulki 2020). Andrea Quijije es también un agente externo porque su reflexión sobre la reconstrucción y el papel de las mujeres permite una mirada global sobre las dinámicas locales, no formales, de la reconstrucción social y cultural.

Finalmente se encuentran la antropóloga Carmen Dueñas de Anhalzer y la historiadora Graciela Moreno, ambas muy amigas, quienes facilitaron el acceso a documentación, pero sobre todo dieron testimonios determinantes, que, bajo sus cualidades para construir un hilo conductor de la información, permitieron ubicar en un mismo espacio, tanto esa historia organizada en su trayectoria, como también su testimonio personal

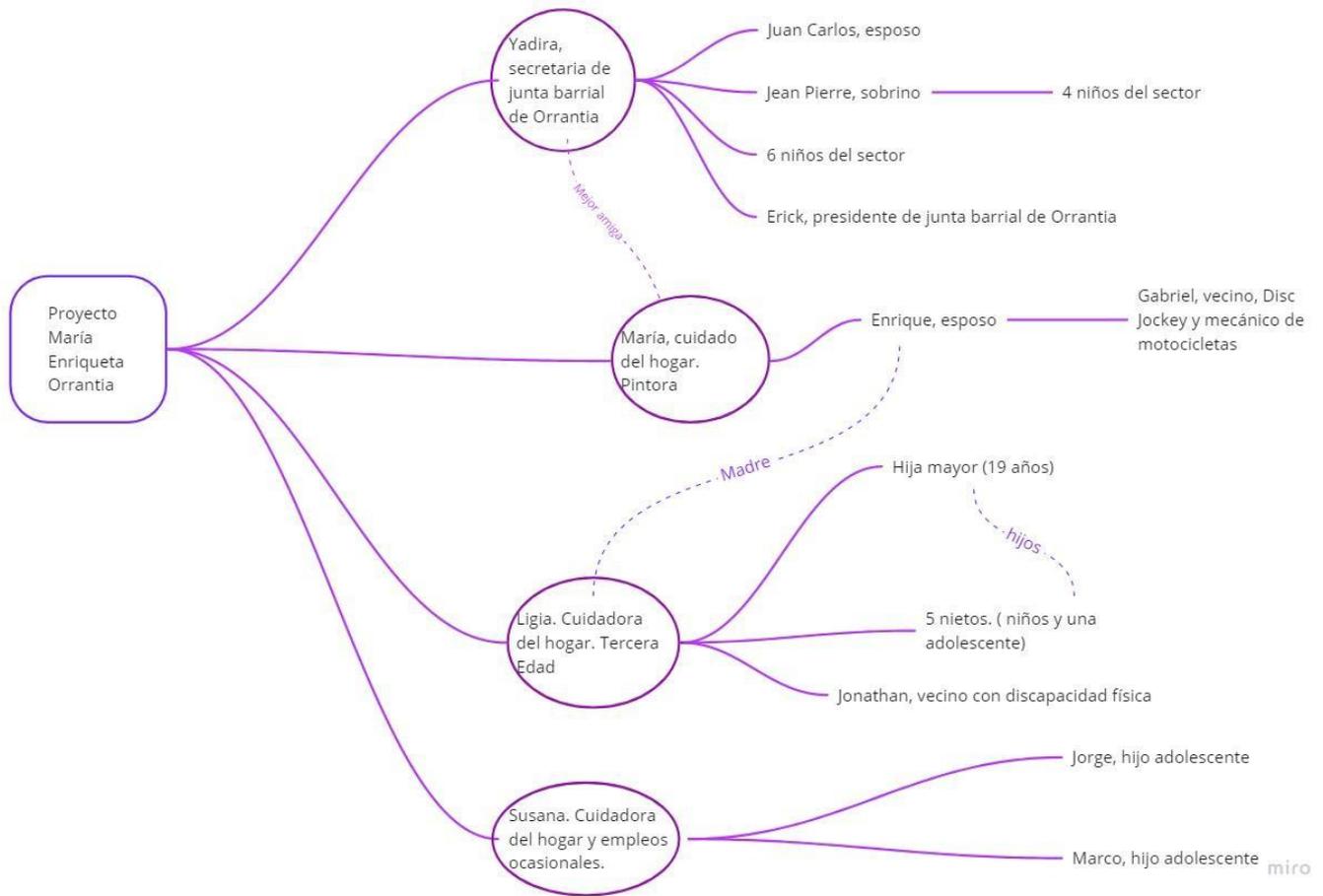
sobre el 16A y el post desastre. El principal aporte de ambas se observó sobre todo en el Capítulo I, puesto que proporcionaron esa perspectiva histórica, metódica y escrita, en contraste y encuentro con las narrativas orales, que serán principalmente las que destacan en los habitantes de Acuarela II y Orrantía.

3.4. Actores internos

Cuando refiero a los actores internos, hablo de varios de los habitantes de Acuarela II y Orrantía, sin embargo ¿Qué quiere decir lo interno y externo? Los actores externos mencionados en el último apartado, de cierta manera podrían tener sus propias nociones de quiénes son *los de adentro* y quiénes *los de afuera*. Los actores externos podrían representar con fidelidad esa mirada desde afuera pues no solo no habitaban en cualquiera de ambos proyectos, sino que además había ciertas distancias y noción de otredad al referirse a sus habitantes. En el caso de los actores internos, no puede decirse lo mismo, pues sus prácticas, costumbres y discursos refieren a una circulación dentro y fuera de los muros de Orrantía y Acuarela II. Lo interno refiere en este trabajo a una forma de organizar la percepción desde el lugar estratégico de los informantes, pero la dinámica de los actores internos no se ajusta a esa noción binaria de adentro y afuera. En sus narrativas más bien destaca dónde está su corazón, en Bahía, la ciudad histórica, por lo que la noción de lo interno es relativa, no los desvincula de la ciudad, lo cual es en muchos sentidos una posición política y permeable, como posible respuesta a la exclusión y estigma.

En el caso de Orrantía se trabajó con cuatro mujeres, tres hombres, tres adolescentes y con alrededor de 14 niños y niñas, sin embargo la relación de los interlocutores es familiar, centrada especialmente en las mujeres, de quienes se desprende un trabajo en red con el resto, puesto que ellas son quienes adquieren un papel representacional de Orrantía, aunque solo una de ellas es parte de la directiva. Por otra parte, son quienes están en la primera línea del cuidado tanto al interior del hogar, pero también a una escala colectiva en Orrantía. En el siguiente cuadro se explica el funcionamiento de esta red. La representación en círculos indica con quienes se realizó la experiencia etnográfica más profunda.

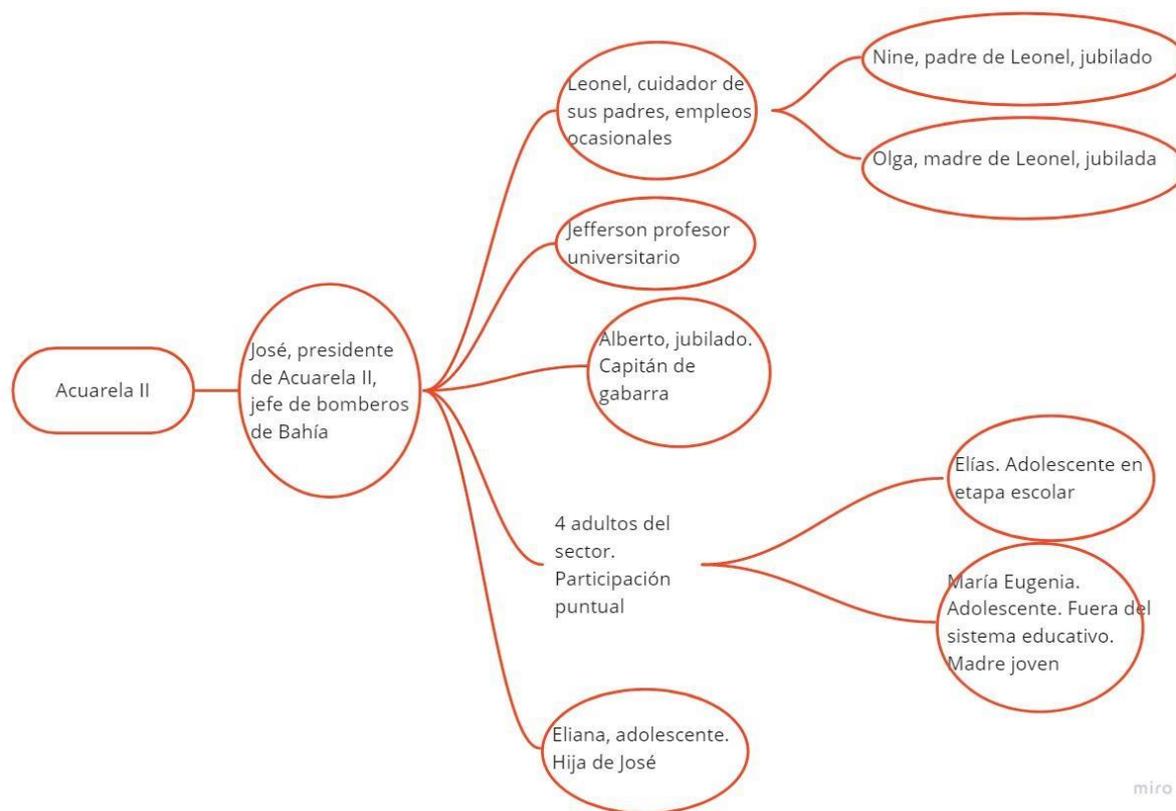
Ilustración 3. 1. Participantes de Ciudadela María Enriqueta Orrantia, 2020



Elaborado por el autor.

En el caso de Acuarela II, los actores están organizados a partir del presidente, quien convoca a las actividades, sugiere los participantes y legitima mi presencia posterior a una larga negociación, la cual tomó cerca de seis meses. Se trabajó principalmente con el mismo presidente del barrio, más cuatro adultos y tres adolescentes. En dos actividades puntuales se contó con la participación de alrededor de seis niños y niñas. Al igual que en el cuadro anterior las figuras encerradas en círculos indican con quienes se tuvo la experiencia etnográfica más profunda.

Ilustración 3. 2. Participantes de Proyecto de Vivienda Acuarela II, 2020



Elaborado por el autor.

3.5. La construcción metodológica

3.5.1. Cartografías heterotópicas

¿Cómo escuchar el testimonio de alguien en su experiencia de un desastre y reconstrucción? ¿Cómo aparecen esas narraciones sobre el habitar y el hábitat en los discursos de las participantes? El intento por construir esas respuestas y otras preguntas permitió proponer unos instrumentos, ponerlos en uso para luego realizar ajustes y tal vez aportaciones metodológicas puntuales.

El proceso metodológico empezó con Orrantía, simplemente porque fueron quienes abrieron la puerta para los primeros pasos del proyecto, y después de casi un año se sumó Acuarela II. Cuando se trata de la investigación cualitativa, el orden de los factores sí modifica el producto. En primer lugar, porque no es una cuestión casual sino institucional. Orrantía es una obra de la Compañía de Jesús, lo que determina ese aspecto institucional para el acceso a los espacios, pero también me entrega un poder

más allá de la negociación y el establecimiento de la relación desde mi propia humanidad y la de ellas y ellos, hay una especie de compromiso de base, que tiene que ver por una parte con el sentimiento de gratitud de sus habitantes, que abren sus puertas no para mí, sino para quienes les dieron las viviendas, que están encarnadas en mi función.

Concebir un abordaje para el habitar y el hábitat plantea tanto un aspecto doméstico al interior de los hogares, como un aspecto comunitario y público. La etnografía bajo las dinámicas de presencia, ausencia y comunicación por redes sociales planteaba ciertos avances, pero a su vez algunas limitaciones, por lo que se veía necesario pensar instrumentos que permitan registrar visualmente contenidos observables a lo largo de una experiencia etnográfica.

En un inicio se plantearon actividades colectivas en una vivienda deshabitada que servía de casa comunal, pues se trataba de abordar a un grupo de habitantes organizados en la lógica de la vivienda social, sin embargo, la situación de Orrantía mostraba un aparente repliegue hacia la vida privada, lo que provocaba ausencia en las convocatorias y falta de interés en los encuentros, aun así, algo de las actividades propuestas sí pudo realizarse. En ese mismo periodo se dio la primera experiencia gráfica a través de un ejercicio de mapeo. De la misma se desprendió cierta resistencia a dibujar, pero sí el interés de *verme dibujar*. Esto empezó con los niños y niñas, a quienes a veces acompañaba durante sus juegos, después del horario escolar. Mostraban curiosidad por los dibujos que hacía sobre mi cuaderno de campo y en un principio lo consideré más una expresión de cómo se construía nuestro lazo, pero después adquirió otro sentido. La escritura como expresión visual tampoco generaba entusiasmo en los participantes, pero más bien se observaba otra riqueza, la del habla, la cual permitía perder la incomodidad en el espacio físico de la casa comunal improvisada.

Desde un inicio se trató más bien de un acercamiento puerta a puerta, a veces en los pórticos de las entradas bajo el sol inclemente del verano, otras en las salas de la casa, la cocina, o más aún en las habitaciones, incluso una ocasión sobre la cama de una pareja. En la privacidad del hogar los y las participantes se mostraban mucho más abiertos a hablar de sí mismos, de sus vecinos, de la iglesia y empresarios que los auspiciaron para vivir ahí. Aunque los primeros acercamientos tenían como propósito justificar la presencia de los investigadores, los habitantes de Orrantía aprovechaban ese encuentro

para hablar, hablar de lo que sea, pero siempre en relación a sí mismos y con la riqueza del lenguaje oral, el cual abría muchas temáticas.

Alessandro Portelli refiere a la oralidad como una forma de expulsar la racionalidad del discurso y colocar en su lugar una masa de material espontánea y fluida, intrínsecamente diferente a cualquier método de investigación, y útil desde la especificidad (Portelli 1991, 16). ¿Cómo aprovechar esa riqueza? La oralidad necesita de un espacio donde plasmarse y organizarse. Es así que se eligió crear una intersección entre dos métodos: la cartografía y el relato de vida, dentro del método biográfico, tal como plantea Marcela Cornejo (2018).

En el campo de la cartografía debía ser aún más específico, partiendo de un principio general: la cartografía plantea una relación entre la estética, la política y la ciencia. Maia Vargas considera que los mismos se encuentran profundamente relacionados aun cuando estamos acostumbrados a que se traten como dimensiones separadas (Vargas 2017). Esta relación sirve para situar la práctica cartográfica en otras ramas de las ciencias sociales, pero también en los sentidos amplios de lo creativo. Como se trató en páginas atrás, para Ingold lo creativo no siempre es una cuestión de autores sino de procesos colectivos, aun cuando se suscriba bajo el nombre de un autor (Ingold 2014). En ese campo de reflexión la propuesta cartografía heterotópica propuesta por Vargas plantea la para-consistencia de sentidos que puede proveer el ejercicio cartográfico.

Vargas retoma el trabajo de Brian Harley para plantear que, si bien el propósito de los mapas puede tener un afán de exactitud científica, también guarda relación con las reglas culturales, la dimensión ideológica y valores que atraviesan a una sociedad en un tiempo determinado, de tal forma que los mapas son un reflejo tan temporal como espacial. El propósito de esta investigación no es conocer el territorio, tampoco las verdades últimas que subyacen a la creación de proyectos de vivienda social, sino centrar un tiempo: el presente como un lugar desde donde se habla del pasado y el futuro, por lo tanto, la cartografía se presta a la concepción heterotópica de Foucault en “el análisis de las reglas que componen los discursos” (Vargas 2017, 139). Lo heterotópico implica colocar sobre un mismo espacio la multiplicidad y simultaneidad de sentidos que existen, guardando lo histórico y utópico en un mismo lugar.

En un principio la cartografía planteaba una relación de provocación entre mi lugar y el de los y las informantes, donde yo invitaba a dibujar mapas, bajo pasos y consignas que me permitan conocer su apreciación de la vivienda, el barrio, la ciudad y su propia vida,

pero el dibujo es en cierta forma una gráfica muy similar a la escritura, la cual planteaba mucha resistencia. Algunos mapas se hicieron, sin embargo, ni ellos podían decir mucho a través del gráfico, ni yo podía leerlo claramente. En ese callejón sin salida recordé la curiosidad de los niños por mis dibujos y esquemas en mi cuaderno de campo, sin embargo, no fue hasta que Carolina Mulki, se encontró con el mismo dilema en Orroria en la recolección de relatos de vida para su propia investigación, que pudo producirse un nuevo instrumento. Me informó que las primeras entrevistas resultaban muy prolijas, pero en las segundas entrevistas se encontraba con un obstáculo al momento de la devolución, puesto que las participantes se mostraban resistentes a las transcripciones de sus relatos y fue así que ella misma decidió convertir la transcripción en un gráfico, en un mapa, que rescata algo del relato a partir de nubes de palabras, hilos y bloques que describen la historia contada.

La estrategia de mi colega fue una pista muy importante para construir el problema de mi abordaje: el lenguaje académico es mi espacio de entendimiento y no dialoga con las otras formas de comprender. Mi abordaje planteaba un problema semántico y por tanto un problema de poder. Mi forma de hablar y de escuchar buscaba adaptar la riqueza del lenguaje oral a la linealidad académica, sin embargo, en el mismo garabateo de mis notas de campo, como en las estrategias de mi compañera, existía una clave importante: los relatos orales producen imágenes mentales y tienen otras formas de circulación y de ‘suceder’, pero necesitan de un *medium*. Hans Belting plantea la cuestión del médium como el de un agente a través del cual se transmiten imágenes (Belting 2015), las mismas se producen en el cuerpo como receptor, pero a su vez más allá de él, en tanto es un portador, que hace de la imagen un huésped que adquiere un carácter físico. Al respecto el autor dice “cuando distinguimos un lienzo de la imagen que representa, se presta atención a uno o a la otra, como si fueran distintas, pero no lo son; se separan solo cuando estamos dispuestos a separarlos con nuestra mirada. En este caso, disolvemos la ‘simbiosis’ a través de nuestra percepción analítica” (Belting 2015, 155).

El término médium me recuerda a la escena clásica del cine de terror sobre la clarividencia de los fenómenos paranormales, donde el médium es alguien que establece la comunicación entre el mundo de los muertos y de los vivos. A veces, escuchar los archivos de audio, trazar líneas, dibujar íconos y encerrar frases en nubes emulaba el performance del trance. Esa sensación se refiere a una implicación corporal con lo que se escucha. El espacio de audición de los archivos guarda, de cierta forma, un tipo de

ritualidad que evoca el momento mismo de la entrevista. Es evocar al mismo tiempo el momento de la entrevista y la relación que se ha construido con la informante. ¿Qué es lo que se dibuja? ¿Cuáles son los principios que definen los trazos?

Esa misma corporalidad está implicada también en la espacialidad, puesto que los mapas son también un reflejo de cómo se ubica el cuerpo para su observación. Por ejemplo, los mapas generalmente se dibujan verticalmente, como si el cuerpo estuviese flotando en el aire y mirando hacia abajo. Francisca Márquez, desde sus estudios sobre los dibujos etnográficos en la antropología urbana, señala que lo que se retrata es una hipótesis que pre existe al primer trazo de una línea (Márquez 2019) al descubrimiento “de una cierta estructura ordenadora en esa infinidad de connotaciones de la cultura y de su hábitat” (2019, 61). Sin embargo, Márquez desde una lectura más comunitaria y pública, propia de los estudios urbanos, no se ubica en las coordenadas de la intimidad con la que me encontré en Bahía, pues no se trata tanto de nociones espaciales adscritas a la construcción de mi propia percepción, sino de cómo se inaugura una percepción de lo particular, contextualizada a la relación entre un interlocutor y un investigador. Tal vez esa atención a la confianza se relaciona con mi ejercicio clínico, donde se escucha, pero no solo con los oídos en un grado elevado de atención, sino también con la mirada dirigida a sus ojos, a las expresiones del cuerpo, los colores de la vestimenta, a la estética que acompaña el lugar elegido para conversar. La elección del trazo y del color es subjetiva, una elección desde mi lugar de *medium*, pero que evoca la particularidad del diálogo, su emotividad desde una cierta sensibilidad, como la define Franco Berardi “la facultad de intercambiar significados sin usar palabras, un entendimiento empático” (2017, 137). Vale decir que en este caso sí hay palabras, pero nunca puede decirse todo oralmente, pero pueden decirse otras cosas en la simultaneidad que produce la frecuencia intersubjetiva.

¿Qué es lo que quieren los dibujos? Pregunta Michael Taussig, refiriendo a cómo la creación de imágenes es una especie de ‘magia simpática’, que se concibe como “una producción personal, pero que la excede, como obligación, estableciendo una conversación entre el dibujante, la cosa dibujada y los hipotéticos espectadores” (Taussig 2009, 12). Lo que los dibujos quieren, en este caso, es presentar los matices de la relación entre el informante y yo. Ese entendimiento empático transforma al mapa o dibujo en una forma de reconocimiento. Las miradas de quienes ven su propio relato convertido en imágenes es la del descubrimiento, como mirar un retrato de su propia

vida, pero con colores que no había considerado, aun cuando muchas veces los informantes reconocían que esos eran sus colores favoritos. También está la curiosidad por aquello que yo resaltaba, aquello que en mi mapa yo colocaba como un momento icónico “No sabía que eso que te conté era tan importante para ti” me decía Yadira, secretaria de la junta barrial de Orrantia. Recuerdo una pregunta frecuente que hice a mis interlocutores: ¿Quieres cambiar algo de este dibujo? No, respondían muchos, ‘está muy bien así, más bien hay que conservarlo tal y cómo está’. Esas respuestas me hacían pensar en que de cierta forma aquellos mapas evocaban lo que dice Roland Barthes en su texto clásico *La Cámara Lucida* (1980) sobre la fotografía, en el sentido de que una fotografía es una manifestación de la muerte, de lo que ya no es, pues si bien podemos tener muchas historias que volvemos a contar, nunca las volvemos a contar de la misma manera.

3.5.2. Relatos de vida y su visualidad

Acuarela II podía mirarse desde Leonidas Plaza y desde el mismo malecón de Bahía. A lo lejos parece ser un conjunto de viviendas coloridas y uniformes organizadas en bloques. A pesar de esa visibilidad, en realidad me costó mucho establecer una relación con la comunidad. Como se dijo páginas atrás, la resistencia para acceder a la misma tenía que ver con los juicios de valor que circulan en Bahía sobre el proyecto de vivienda. Al ser un proyecto estatal pude llegar al encuentro con su presidente a través de dos instituciones estatales, el Ministerio de Salud Pública, representado por el Distrito de Salud de Sucre, y el Ministerio de Educación y su coordinación circuital. Aunque esta relación se produzca desde la deferencia institucional, no tuvo ese compromiso complaciente tan sentido en Orrantia, de alguna forma en el encuentro con el presidente y posteriormente con otros participantes pudo darse un acercamiento más informal, donde sí se puso en juego la prerrogativa de los informantes para aceptar o negar su participación. Muchos dijeron ‘no quiero participar’, y aunque eso implicó mayor gestión con la comunidad, de cierta forma hubo alivio en que la participación sea una decisión muy personal y no un compromiso con terceros.

Para el momento de proponer actividades, ya había construido algunas experiencias en Orrantia, por lo que podía tener unas hipótesis previas sobre las dinámicas relacionales que podrían darse. Si bien Acuarela II guarda su particularidad en muchos sentidos, se produjeron fenómenos similares a Orrantia, por ejemplo, en el ejercicio de mapeo, donde si bien había mayor producción gráfica en los mapas, a los participantes les

interesaba también un abordaje más individual, menos grupal, debido a las tensiones que existían entre quienes habitaron el proyecto de vivienda antes del 16A, y quienes habitaron las nuevas etapas que se construyeron después del 16A. La idea de una actividad colectiva planificada era percibida como un artificio desconfiable. Entre más estructurado parecía un taller de mapeo, se producía menor interés en participar, mientras que los acercamientos puerta a puerta guardaban un carácter espontáneo, donde los protocolos de abordaje no eran evidentes. Los interlocutores apreciaban ser ‘visitados’, sonreían, dejaban conocer su casa, relataban las adaptaciones que hicieron y preguntaban también por mi vida personal. Fue así que encontré lo común y diferente entre Acuarela II y Orrantia, donde una misma metodología se veía pertinente, la de una intersección entre las riquezas del lenguaje oral y las de la visualidad de mis propios dibujos, y mayoritariamente en espacios privados de las viviendas.

El método biográfico y dentro del mismo, el relato de vida, viene a ser la recuperación de esa experiencia, aunque reciente, pero que ya se registra en alguna categoría del pasado, por tanto, presenta cortes temporales específicos (Cornejo, Mendoza y Rojas 2008). Algo propio de las técnicas del método biográfico, como señala Marcela Cornejo, es que evidencia una relación entre los significados subjetivos y las prácticas y experiencias sociales.

“El enfoque biográfico constituye justamente un “enfoque”, una mirada orientada, en la cual cobra sentido la utilización del relato de vida: lo sitúa en un determinado marco conceptual, ético y epistemológico, que lo diferencia de su utilización bajo otra orientación” (Cornejo, Mendoza y Rojas 2008, 30).

Es decir, el relato de vida tiene un carácter instrumental a los objetivos de una investigación, sin embargo, este lugar de enfoque permite reconocer que el aspecto conceptual de esta investigación exige que las experiencias del habitar y hábitat se reconozcan desde las narraciones de sus actores. A su vez, al dar voz a su experiencia se afirma que se trata de posicionar lo que no siempre es escuchado en las iniciativas del estado secular o de las instituciones religiosas enfocadas a la obra social. Este aspecto determina un posicionamiento ético, donde se encuentran el lenguaje de los informantes y el lenguaje de la investigación, apostando por la riqueza de las prácticas orales. En el aspecto epistemológico, el relato de vida guarda una profunda raíz interdisciplinaria, puesto que tiene orígenes en la antropología, el psicoanálisis, la sociología, la historia y la educación (Cornejo, Mendoza y Rojas 2008, 32). Al situarlo en mi lugar de

investigador, la formación clínica de base psicoanalítica y mi encuentro con la antropología visual se entrecruzan en mi ejercicio de relatos de vida para esta investigación.

Georges Devereux reconocía estas relaciones y diferencias en el etnopsicoanálisis, al situar la idea del complementarismo. Según Devereux “la frontera de un discurso particular se sitúa en el punto en que, si la explicación se lleva más lejos, su ‘objeto’ desaparece y es reemplazado por un objeto que corresponde al discurso complementario” (Devereux 1972, 21). Plantear la relación con los interlocutores me hacía recordar las modalidades de la construcción de la relación terapéutica con mis propios pacientes, una intimidad en donde la confidencialidad otorga seguridad y libertad para decir. El uso del anonimato y el seudónimo, en la investigación antropológica, evoca algo de la confidencialidad: ser escuchado sin exponerse frente a una dinámica donde la estigmatización es una práctica común. En el relato de vida también existía una manifestación emocional, a veces algo de desborde al recordar la pérdida del hogar, las dificultades económicas, la dureza de la vida en los albergues, la experiencia del rechazo, entre otras. En la manifestación emocional se activaban en mí los principios de la contención psíquica, que en la práctica clínica es una forma de sostener el sufrimiento y al mismo tiempo no juzgar los sentimientos. Por esa razón, tal vez el acto de relatar resultaba ciertamente terapéutico y los participantes reconocían ese efecto de manera explícita. La gran diferencia con la contención emocional, es que el relato de vida con propósitos investigativos proviene de mi propia demanda hacia los participantes, soy yo quien desea saber qué piensa sobre tal o cual cosa, mientras que en la actividad terapéutica la demanda viene del hablante o un tercero.

El lugar de la visualidad en el relato de vida aprovecha esos límites permeables del mismo método biográfico, y a su vez ubica el dibujo de lo que escucho como un paso de la construcción narrativa del relato, en el marco antropológico, a una devolución y cuidado de mis relaciones con los interlocutores. Esta dinámica termina siendo apreciada por los y las interlocutores. De acuerdo a Cornejo, debe considerarse el aspecto hermenéutico de la técnica, puesto que la narración es una forma de interpretar nuestra propia historia y es una forma de construcción identitaria que sirve para diferenciarnos los unos de los otros (2008). En la investigación antropológica, como en la sensibilidad clínica, se trataría de una doble interpretación, puesto que el informante nos transmite la interpretación de su vida, o parte de ella, y por otra parte yo como

investigador establezco una interpretación de esa narrativa. En la sistematización gráfica del relato de vida en forma de mapas mentales, existe una interpretación que trata de encontrar las tensiones, contradicciones, las prácticas y lecturas de los hechos. En la devolución de esos mapas lo que se produce en el informante es una reflexión tanto de su propia interpretación como de la mía. Podría decirse que existe también una doble imagen, la imagen inmaterial que produce el relato en la práctica oral y la imagen materializada en el medium del papel dibujado.

Un punto de encuentro común del relato de vida en sus perspectivas interdisciplinarias, es que permite el encuentro con la sorpresa, un sustantivo que es tan importante en la experiencia etnográfica como en la clínica, y que produce un nuevo camino hacia preguntas que guardan mayor relación con las interacciones que se producen en el trabajo de campo. En esa misma línea, el relato de vida provee en sí de las pistas para tratar posteriormente el habitar y el hábitat, puesto que en un principio se trataba de indagar en trazos generales la experiencia del desastre y reconstrucción. Puede decirse que es la narrativa y su saturación la que indica la pertinencia de abordar los conceptos centrales de este trabajo. Una segunda aclaración importante es que ésta no sólo se produjo del trabajo con Acuarela II y Orrantia, sino, como se mencionó al inicio de este apartado, en el abordaje previo con dos comunidades rurales de cantón Sucre, parroquia San Isidro: Rio Mariano Medio y Pechichal.

En el caso específico de los proyectos de vivienda social mencionados, los y las participantes fueron los primeros en mostrar disposición a un trabajo, pero también discursos, en referencia a la necesidad de una comunidad unida, de una organización de liderazgo sólida, capaz de visibilizar a la ciudadela y forjar una identidad colectiva. En el caso de Acuarela II se dibujaba la diferencia de las narraciones implicando una noción de otredad al interior del proyecto: el *otro* es el vecino nuevo, el damnificado, y a su vez el *otro* es el vecino que no me acepta. En el caso de Orrantia la otredad estaba en el borde exterior del proyecto de vivienda: el otro es Bahía, la ciudad que no nos ve.

El relato de vida como tal comprende las historias de las participantes sobre su vida antes del 16A, su vida en los albergues, la adjudicación y proceso administrativo de las viviendas sociales, la mudanza y la vida en comunidad. Para este estudio los datos extraídos corresponden, en gran parte, a la vida en la ciudadela, es decir la última y más reciente etapa. El tiempo aproximado de los relatos comprende un posible lapso de seis a ocho años entre el antes y después del 16A. Se realizaron un total de 12 relatos de

vida, cuatro producidos en María Enriqueta Orrantia y ocho producidos en Acuarela II, esto quiere decir que de la misma forma se produjeron 12 dibujos enfocados a la sistematización de la primera entrevista de relato de vida. El promedio de entrevistas fue de dos sesiones para ocho participantes, y tres sesiones para cuatro participantes. En uno de los ejercicios, el relato de vida se hizo con dos informantes, una pareja de jubilados de Acuarela II.

Los relatos de vida contemplan ocho pasos, los cuáles se ubican en el siguiente cuadro:

Tabla 3. 1. Protocolo de aplicación de relato de vida, 2018

Protocolo de aplicación de relato de vida	
Paso 1	Lectura y firma de consentimiento informado
Paso 2	Explicación del procedimiento
Paso 3	Inicio de la entrevista, identificación de participantes y grabación
	Aplicación de preguntas
	1. ¿Puede contarme cómo era su vida antes del terremoto del 16 de abril del 2016?
	2. ¿Cómo fue para usted la noche del terremoto y los primeros días después del 16 de abril?
	3. ¿Cómo fue su vida y la de su familia durante el resto del 2016?
Paso 4	4. ¿Por qué aplicó al proceso de vivienda social?
	5. ¿Cómo fue el proceso para tener una vivienda en (Acuarela II o Enriqueta Orrantia)?
	6. ¿Qué puede contarme sobre la mudanza y primeros días en la comunidad?
	7. ¿Qué es lo que piensa sobre su vida aquí de la puerta hacia adentro y de la puerta hacia afuera?

8. ¿Realizó modificaciones en su domicilio? De ser así, ¿qué hizo y por qué?

9. ¿Cómo es su vida ahora?

10. ¿Hay algo más que quiera decirme?

Paso 5 Sistematización de la entrevista a través de la cartografía heterotópica

Paso 6 Devolución de primera entrevista y visionado del mapa heterotópico

Realización de segunda entrevista

1. ¿Qué es lo que le llama la atención de este mapa sobre su relato?

Paso 7

2. ¿Hay algo que quisiera agregar, corregir o ampliar de lo que me contó en la primera entrevista? (en algunos casos se trataba de retomar las preguntas de la primera sesión)

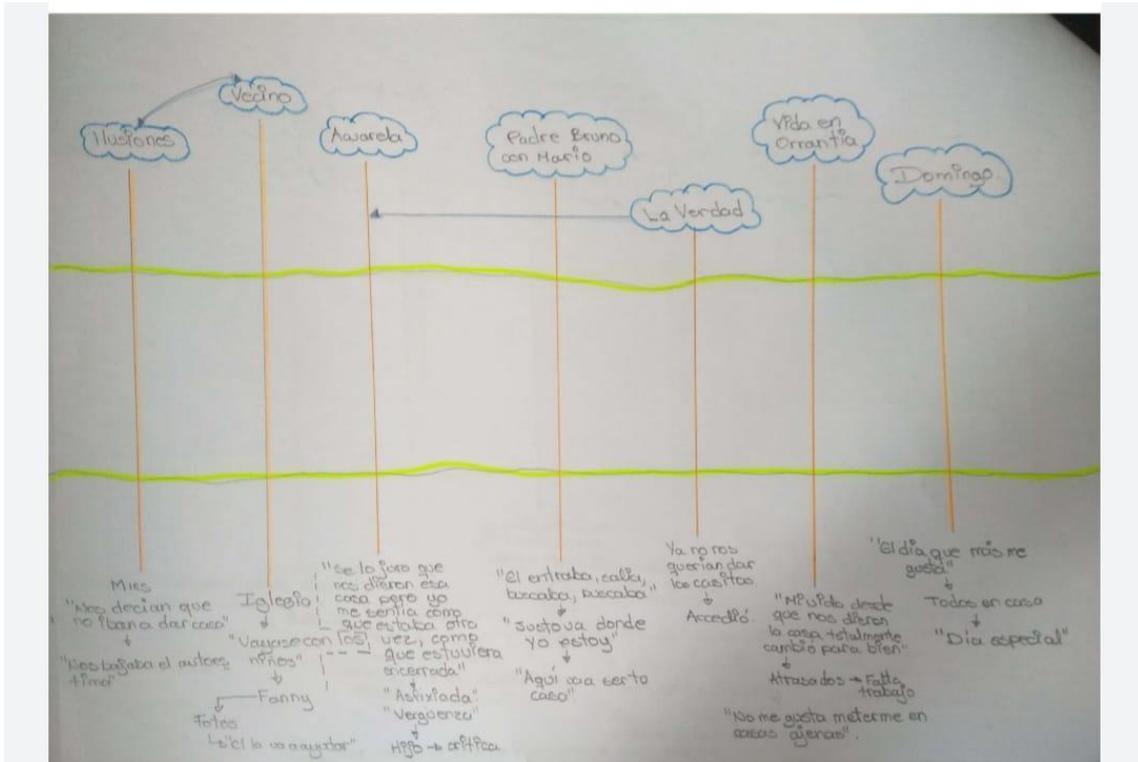
3. Cierre de la entrevista

Paso 8 En caso de ser necesario se hace segunda sistematización sobre el mismo mapa heterotópico y una tercera entrevista

Elaborado por el autor

A continuación, se observa la evolución de los mapas mentales, los cuáles pueden entenderse como sistematizaciones parciales de la información además de todos los aspectos visuales, relacionales e interdisciplinarios que se han señalado.

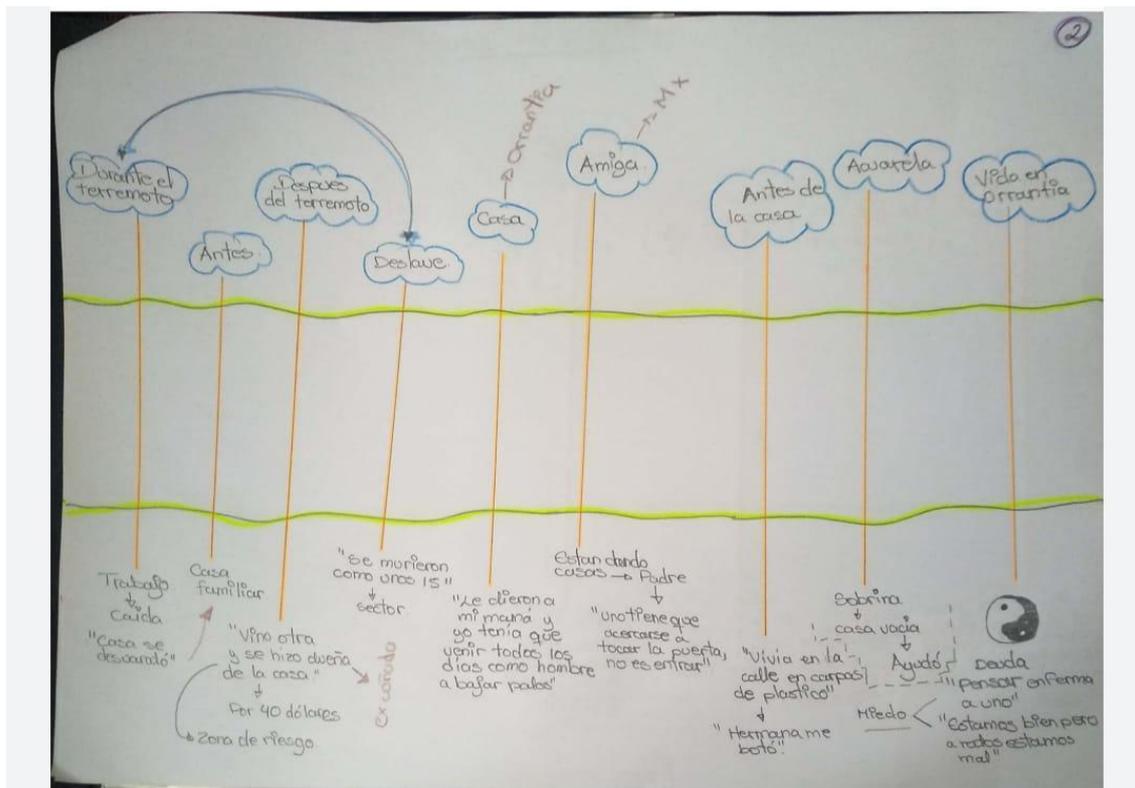
Foto 3. 1. Sistematización intermedia de participante de María Enriqueta Orrantía, 2018



Fuente: Mulki (2018).

En este primer ejercicio de mapeo se plantea una lógica de izquierda a derecha donde se relata la historia, las flechas en reversa indican los ejercicios de revisión que hacen los informantes en el mismo relato o en una segunda entrevista. Algo importante a señalar es que el ejercicio de escritura está aún muy presente en los primeros mapas, sin embargo, la presentación de la escritura mezclada con gráficos no generaba las reacciones de los primeros encuentros. Existe una posición al mostrar la propia escritura y otra posición al ver la escritura del investigador. La experiencia de la exposición depende estrictamente de quien las produce, sin embargo, una actitud generalizada es que independientemente de quien produce la imagen con su propio pulso, la experiencia de la autoría es compartida. Sin relato no existen los gráficos.

Foto 3. 2. Sistematización intermedia de segunda participante de María Enriqueta Orrantia, 2018

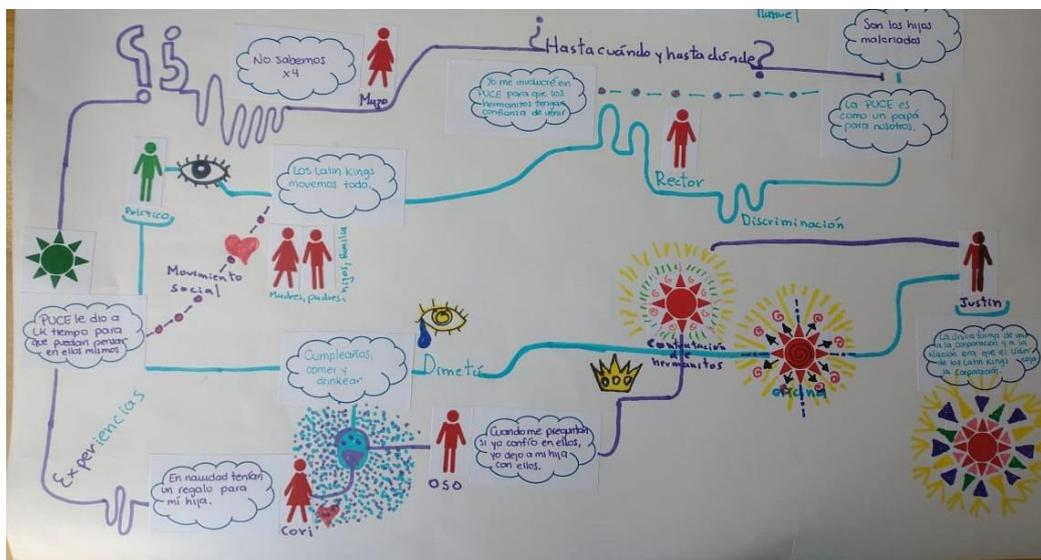


Fuente: Mulki (2018).

Conforme se desarrolla la experiencia, empieza a tomar protagonismo la iconografía, como una especie de código que se produce en cada relación con los informantes. Esta codificación produce un efecto de regulación de la sistematización, que amplía los códigos de la información. Cada relato de vida aporta a la construcción de códigos visuales, en primer lugar, individualmente pero luego unos códigos sirven para crear frecuencias con otros relatos. La codificación tiene dos finalidades. La primera, es organizar la narrativa para encontrar frecuencias, es decir, se enfocan al propósito de la investigación; la segunda finalidad, es que esa codificación sirva de espejo a la misma imagen que el narrador produjo oralmente. La devolución tiene un efecto especular, es decir, 'reflexiona' en un espacio distinto. Como en el espejo 'me miro ahí donde no estoy', en este caso en el campo del lenguaje académico. A partir de la investigación en Bahía, el uso del método biográfico con la mediación cartográfica permitió extender esta práctica a nuevos campos de investigación donde se pasó luego al uso de nuevos

materiales, como pegatinas con íconos impresos y nuevas formas de organización visual, no necesariamente de izquierda a derecha.

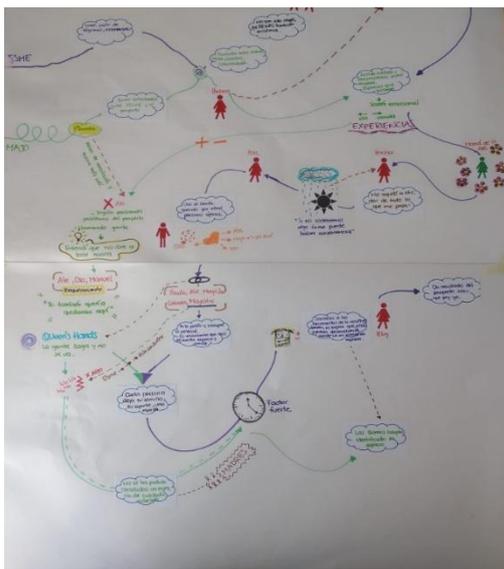
Foto 3. 3. Ejemplo de Sistematización intermedia, 2019



Elaborado por el autor.

La marca subjetiva del investigador se ajusta mucho más a la relación que se sostiene con el narrador. De cierta forma superpone la relación entre ambos, antes que la historia en sí. La construcción de las líneas que se cruzan entre distintas formas narrativas apelan siempre al carácter dialéctico de todo relato. Las personas siempre hablan para alguien, convierten su pasado en historia con la intención de que sea escuchada, pues aun cuando hayan pensado en lo que quieren contar, el convertirlo en imágenes sonoras separa la narración de cómo fue pensada y cómo se produjo finalmente.

Foto 3. 4. Ejemplo de Sistematización intermedia, 2019



Fuente: Emilio Salao y Lourdes Acosta (2019).

La experimentación con los relatos de vida y la visualidad continuó, en mi práctica profesional e investigativa fuera de la tesis, en varios espacios de formación pudo transmitirse esta modalidad de sistematización, devolución y creación colectiva. La transmisión de la misma exploró los campos de investigación de la vida urbana en movimientos juveniles, en procesos y experiencias institucionales y un momento clave para el mismo se produjo el 20 de mayo del 2021, cuando pude exponer sobre este proceso metodológico en el III Coloquio Internacional ARES (PUCE-FLACSO- UTE- UCL-NAMUR-Universidad Libre de Bruselas) bajo el título *Cartografías heterotópicas: los mapas de la intersubjetividad*. Actualmente esta modalidad de trabajo también se ha trasladado al análisis de las narrativas en el marco de la ecología de los medios y la sociedad digital, para lo cual en el contexto de pandemia del COVID-19 se desarrolló un ejercicio en la plataforma digital Miro,⁵ un entorno web donde puede diseñarse este tipo de mapas de forma colaborativa y simultánea.

3.5.3. Abordaje de actores externos

El desarrollo de la entrevista a profundidad fue la herramienta más apropiada para el trabajo con actores externos. En un principio se consideró también el método biográfico, sin embargo, dar el mismo tratamiento a las narrativas de los actores externos colocaba

⁵ https://miro.com/?utm_source=google&utm_medium=cpc&utm_campaign=S|GOO|BRN|WW|ES-ES419|Brand|BMM&utm_adgroup=&utm_custom=10339747112&utm_content=443546663468&utm_term=%2Bmiro&device=c&location=9069566&gclid=CjwKCAjwx46TBhBhEiwArA_DjP9RDONREbg2QLcSWXLlxxn7Ku8BpGy0TQrtvOqhygzpCLtU6dU6hoC__wQAvD_BwE

en cierto compromiso las narrativas de los actores internos, puesto que el lugar social de sus apreciaciones de la vida en Bahía en relación al desastre tenía un carácter más técnico e institucional, como es el caso de funcionarios del Distrito de salud Cantón Sucre o la Coordinación Circuital de Educación. A su vez dar ese mismo tratamiento a la labor de Martha Dueñas de Anhalzer o Graciela Moreno, como dos historiadoras de la localidad, hubiese superpuesto la versión oficial de la historia antes que estas narrativas, además, si se quería conocer el punto de vista de las historiadoras de manera más exhaustiva, bastaba con la lectura de su amplia obra literaria, la misma que se destacó en el primer capítulo de este trabajo.

Otros actores como el principal representante de la Parroquia de la Merced, Bruno Dos Santos, o el equipo académico de PUCE Manabí, o ciudadanos de Bahía también pasaron por la entrevista a profundidad, pero a su vez el encuentro cotidiano con ellos produjo un volumen de información bastante amplio, incluso mayor a un abordaje planificado. Cuando regresaba de mis actividades en Acuarela II y Orrantía me encontraba con ellos socialmente, pero no fue hasta una vez concluido el trabajo de campo que reflexioné sobre la naturaleza de esos encuentros, que parecían espontáneos, como una vida en paréntesis respecto a la investigación, pero en realidad estos espacios tenían un carácter orientador, pues no solo ellos hablaban, sino que yo también contaba mis experiencias desde la sensación más vívida que produce un acontecimiento reciente. Sus apreciaciones, sus pistas, sus bromas, fueron un espacio para organizarme psíquicamente respecto a mi investigación. Por otra parte, esa vida comunitaria en Bahía me acercó más a la experiencia etnográfica, donde poco a poco mi cuerpo dejó el extrañamiento y aprendió a ser un poco parte de ese mundo, aquellas tardes sentados en un local conocido de Bahía, el cual sobrevivió al terremoto, el 'H Bar', lugar desde donde mirábamos al Puente de los Caras, y conversábamos sobre la ciudad, la comunidad, la reconstrucción, la política detrás de la misma, y por qué no, un poco de nuestras vidas.

3.6. Sistematización de la información

Para la organización de los datos se contó con el software Atlas.ti, 9.0, el cual es una plataforma para el desarrollo de la investigación cualitativa. Sin embargo, no debe entenderse el uso de este software como el de una sistematización automática. En realidad, es el investigador el que realiza la sistematización, define los criterios,

códigos, familias de datos y relaciones entre los mismos. En este caso el siguiente cuadro explicativo se describe lo que se desarrolló en la misma.

Tabla 3. 2. Datos generales de la sistematización global de la investigación, 2020

Proceso	Datos	Resultados
Fuentes primarias	1533	Compendio de relatos de vida, archivos de audio, video, fotografías, informes, cuadros de Excel, transcripciones
Familias de datos	10	Organización por proyectos de vivienda social, localidades de Cantón Sucre previamente investigadas, documentos y convenios institucionales
Códigos	6	Proceso organizado para identificar procesos específicos alrededor de las preguntas de investigación. Los códigos se transforman en categorías <ol style="list-style-type: none"> 1. Habitar 2. Hábitat 3. Terremoto 4. Reconstrucción 5. Comunidad 6. Ciudad
Relaciones	57	6 cuadros de relaciones producidos para identificar las categorías definidas en el recuadro anterior. Su usaron

		sobre todo las categorías 1,2,4,5
Informes	10	Se produjeron informes enfocados en las frecuencias de narraciones de los relatos de vida, los mapas y las entrevistas a profundidad
Nubes de palabras	2	Dos informes de nube de sobre categoría 1 y 2.

Elaborado por el autor.

Capítulo 4. Hallazgos y conclusiones

En la línea del tiempo del archivo fotográfico publicado por la prensa ecuatoriana sobre el 16A, especialmente de los primeros días, encuentro en las imágenes una exaltación de la infraestructura destruida, y a su vez la ausencia de lo humano. Parecería que se hubiesen derrumbado ciudades fantasmas. En este sentido, vale citar la expresión *Zona Cero* usada por medios oficiales y que se remonta al final de segunda guerra mundial, donde fue nombrada por primera vez para designar los objetivos del avión bombardero Enola Gay: Hiroshima y Nagasaki, es decir la destrucción premeditada desde la racionalidad humana (Hiroshima Peace Memorial Museum 1999).

Este controversial origen es resignificado por el colectivo artístico ‘Los Carpinteros’, quienes, en el 2016, montaron una instalación del mismo nombre en el Centro Cultural Metropolitano de la ciudad de Quito. La obra consistía en un muro de concreto, el cual llevaba en su centro el impacto de lo que podría ser una explosión (El Comercio 2018). Desde el núcleo hacia el exterior flotaban, suspendidos en el aire, bloques de concreto. El espectador podía transitar sobre el desastre, un espacio suspendido en el tiempo que hablaba de vacío, una imagen tridimensional inmersiva. Cuando el espectador trataba de involucrarse, no podía evocar otra cosa que su propia ausencia, como una marca fantasmal. Zona Cero desdibuja al sujeto hasta su anulación. Este cuarto y último capítulo pretende dar un lugar a lo humano que se anula en el momento del shock y que pasa de la invisibilidad a la exposición durante la tendencia mediática, produciéndose así unas alteridades que desconocen las nuevas relaciones que estos mismos sujetos producen con el entorno, el hogar y los otros.

En Bahía, como en el resto de ciudades y provincias afectadas, lo humano no estuvo ausente. Tanto en los primeros momentos de la tragedia, como en el proceso de reconstrucción social, el testimonio, la repetición de la experiencia a través del trauma, como también la restitución de una nueva cotidianidad fueron marcadas por una serie de relaciones que apuntalan unas expectativas sobre cómo será la vida en el futuro. Los proyectos urbanísticos post terremoto dirigidos a familias damnificadas reflejan muchos aspectos de esa experiencia. Angela Giglia dice ‘¿Cómo estoy aquí ahora?’ es una pregunta que no solo refiere al pasado de las causas que determinan que una persona llegue a un lugar, sino también refiere a cómo se han construido las relaciones con los

demás en ese nuevo espacio (2000). Sin embargo, ¿Qué tan nuevo es ese espacio a esta altura del tiempo? ¿Qué tanto se habrá domesticado el mismo? En el tiempo donde se produce este escrito ya acaeció un nuevo desastre, la pandemia del COVID-19, la cual recluyó a las sociedades que habitan este mundo a un confinamiento obligado y de la cual se han vivido etapas de aislamiento, retorno a la vida comunitaria, pública, luego nuevamente medidas restrictivas y el periodo de vacunación. Este trabajo no cubre los tiempos de pandemia, llega hasta casi un año antes del decreto de emergencia, sin embargo, el mismo podría servir para encontrar lo que implica un proceso de reconstrucción donde progresivamente parece instalarse un espíritu de época, el *zeitgeist* del desastre, ya no solo en una localidad, sino en todo el globo terrestre.

Cuando inicié la investigación en Bahía de Caráquez suponía un encuentro con el conflicto, el síntoma o el malestar. Incluso esperaba encontrarme con el “vacío” y lo “ajeno”, como señala Giglia en *Terremoto y Reconstrucción*, obra guía de este trabajo (2000). Ventajosamente lo encontrado no se relaciona a esa expectativa, más bien encuentro que la reconstrucción social es un proceso social, cultural, profundamente emotivo, donde las relaciones entre individuos establecen una dinámica apreciable en la pequeña realidad de los proyectos de vivienda social. En este último capítulo se tratará de cerrar parcialmente las principales preocupaciones de este trabajo: el habitar, la construcción de riesgos y los sentidos de la reconstrucción, donde si bien existe una particularidad que será resaltada, la misma no deja de evocar apreciaciones globales de estudios anteriores. Un aspecto principal de la resonancia global lo plantea Angela Giglia:

[..]a esos asentamientos se les atribuye, aun antes de estar acabados, una reputación fuertemente negativa, que se proyecta sobre los futuros habitantes en forma imperceptible y automática. En otras palabras, las colonias para las clases populares se constituyen como los lugares paradigmáticos para revalorar una vez más la imagen apocalíptica de la ciudad contemporánea (2000, 170).

Acuarela II y María Enriqueta Orrantia son, ciertamente, dos grupos sociales susceptibles a la estigmatización, pero una condición a esta investigación es la particularidad y diferencia que presentan las representaciones internas y externas sobre los habitantes. Acuarela II, como proyecto estatal, evoca la experiencia de Giglia en Monteruscello: la comunidad visible y a su vez etiquetable, cuya reputación ilustra las tensiones de la gran ciudad en una ciudadela. Sin embargo, Orrantia plantea una

experiencia diferente. La comunidad producida por la iniciativa privada, la filantropía y la organización religiosa no goza de mala reputación, pero sí de invisibilidad, está fuera del mapa de los ciudadanos, a pesar de ser la ciudad “donde todos se conocen”. Esa invisibilidad tal vez no inscribe el estigma como la señal, sino la ausencia de representaciones que oculta, tanto como a Acuarela II, las riquezas de sus dinámicas internas, sus iniciativas y creatividad para salir adelante y hacer del artificio de la vivienda social una comunidad anclada a la ciudad histórica.

Un término importante que articula la complejidad cultural de la comunidad es “la ideología del barrio” citada por Giglia con referencia a Lefebvre (2000, 170), la cual se entiende como una sensibilidad y objetivo planteados en las mesas de diseño, tanto de los proyectos estatales como los privados, la cual apunta a reproducir la “comunidad natural” desde una noción infraestructural, desde las ingenierías y arquitecturas. Lo que demuestra la investigación antropológica es que la comunidad no es un proceso que se asienta en la plataforma infraestructural sino en el tejido entre lo social, temporal y espacial, tanto en la ciudad como con la naturaleza.

En este último capítulo se tratará, en primer lugar, las relaciones intra y extra muros de las ciudadelas, donde es fundamental analizar no solo las relaciones de sus habitantes con la ciudad, sino también con las instituciones responsables de la reconstrucción. Dicho aspecto dará paso a un segundo hallazgo: el análisis de los sentidos de ayuda como un componente en las dinámicas y tensiones dentro y fuera de la comunidad. Siguiendo ese hilo conductor, un tercer resultado, será el habitar en la comunidad encontrada, diferente a la comunidad esperada. Un cuarto y último hallazgo será la reflexión sobre la construcción del riesgo como un retorno de dinámicas históricas, pero por ello no incluyentes.

4.1. Los proyectos de vivienda social, dentro y fuera de sus muros

“Aquí no existe colaboración, sentido de comunidad y gratitud hacia quienes nos dieron un hogar” dice Yadira de María Enriqueta Orrantia (Primera entrevista 2018), lo que en un sentido más literal marcaría una ausencia de relacionalidad entre vecinos, pero a su vez una distancia con las instituciones que auspiciaron la construcción de Orrantia. En el primer aspecto: la relación interna, en la dinámica cotidiana, no se observa tal falta de relación entre vecinos, más bien se observa una solidaridad reservada entre varios de ellos, especialmente en las mujeres.

Es cierto que aquí cada uno hace lo que puede por salir adelante, no se puede contar con todos los vecinos, pero yo sí me llevo con Yadira, mi suegra y otra vecina. Con ellas yo sí hablo y hasta abrimos una caja común para los pequeños gastos. La cosa es que lo que no podemos es hacer las cosas entre todos, sino solamente entre las mismas de siempre (María, comunicación personal 2018).

Lo común entre Yadira y María es que existe una frustración específica basada en sus propios sentidos de colectividad, donde la comunidad es un “todos”, no “algunos” o “los mismos de siempre”. Esta apreciación no debe entenderse como una cuestión ideológica atrapada en una burbuja abstracta, la misma se origina en hechos concretos de la vida en Orrantía.

La falta de liderazgo del presidente del barrio es un reflejo del ‘quemeimportismo’ de todos los demás. Como él son el resto. No vienen a las reuniones, no quieren ni escuchar sobre hacer una minga para arreglar el parquecito, peor no se diga para presionar en el municipio para que nos pavimenten la calle principal. Por eso yo ya estoy cansada, es como arar en el viento (entrevista a Yadira, vecina de la zona, primera entrevista, Bahía de Caráquez, 2018).

El desgaste de Yadira como secretaria de la junta barrial, se relaciona al peso administrativo de sostener a la comunidad en su representación política, pues la idea de la gestión de la obra pública no es una cuestión enteramente centrada en la necesidad sino en la visibilidad. Esta dificultad para representar ante el desinterés colectivo provoca mayor dependencia hacia las instituciones privadas, responsables de la construcción de la ciudadela. Por lo tanto, puede pensarse que la necesidad de la comunidad como un “todos” se relaciona estrechamente con la necesidad de movilización política.

“Este es un proyecto de todas esas instituciones que nos apoyaron, y es mejor seguir recibiendo las obras desde ellos, por eso estamos construyendo también una gruta para la virgen, como para dejar claro nuestra relación con la parroquia La Merced” (entrevista a Yadira, vecina de la zona, primera entrevista, Bahía de Caráquez, 2018).

La ausencia de esa unidad esperada deriva en un relacionamiento más estrecho con la empresa privada y la institución religiosa, por lo que el proyecto de iniciativa parroquial se mantiene en relación con el sector privado ¿Qué implica esto en la relación con el gobierno local? No pueden encontrarse los senderos que produzcan esa relación, pues si bien la donación de terreno para la construcción de las viviendas coloca a Orrantía en la

geografía municipal, el Gobierno Autónomo Descentralizado de cantón Sucre no tiene una obligación aparente o real con Orrantia, pues tampoco se presenta una demanda específica. Podría decirse que esta organización interna formada por grupos pequeños, sin representación política visible, construye una relación discreta con lo local, una relación silenciosa, donde los valores cristianos, como la humildad, derivan en una noción binaria del adentro y afuera para muchos de sus habitantes. Lo de adentro es lo cristiana y discretamente adecuado, mientras lo de afuera, lo público anclado al barrio de ciudad, es peligroso, ruidoso y moralmente cuestionable.

“Nosotros somos gente sana, aunque estamos en Fanca, que tiene fama de sector peligroso, especialmente Los Jardines, el barrio de aquí al lado. Hasta la policía sabe que aquí no somos relajosos, ni delincuentes ni fiesteros” (Ligia, comunicación personal 2018). Como señala Ligia, los peligrosos son *los otros*, aquello de la ciudad histórica que es históricamente mal visto. Giglia señala en *El habitar y la Cultura*, que las nociones de Simmel sobre la estigmatización de lo otro, que está al lado, no es nada extraño a la vida metropolitana (2012). La relación del barrio -ciudadela privada- con la ciudad en su referencia municipal mantiene esas alteridades históricas.

La ciudadela en este caso no está separada del resto de la ciudad por un muro que cerca los límites. El muro no existe físicamente, la diferencia entre el barrio ‘Los Jardines’ y Orrantia tiene que ver desde lo concreto, con el color verde de la mayoría de las viviendas y el patrón común de diseño con materiales prefabricados. En un sentido más simbólico, puede decirse que el muro es invisible, se ancla a los valores de la ciudadela cristiana católica, existente gracias a la iniciativa religiosa que se afirma como la base de la moralidad de sus habitantes.

Entonces, ¿Cómo se presenta esta relación intra y extra muros en Acuarela II? “Aquí se dice que nosotros somos delincuentes, traficantes, por poco y la escoria de Bahía” (José 2018). Como señala José, este rumor circulante en Bahía indica que la relación con lo externo tiene que ver con lo que los otros dicen de ellos. Sin embargo, al interior de Acuarela II existen formas de explicar este estigma:

Cuando se construyeron los primeros bloques hace unos diez años, había confianza entre los vecinos, nos conocíamos y muchos de nosotros veníamos del cuerpo de bomberos. Como no se concluyó la obra y quedó pendiente la construcción de la otra mitad de la ciudadela, con el terremoto ya no se trató de crear una mitad para otras 20 familias, sino para 150 familias. Eso hizo que todo cambie acá. La gente que vino no es

la misma que la gente que habitó aquí al principio. Son mal educados, conflictivos y algunos de ellos sí son como dicen en Bahía, pero no somos todos (José 2018).

La noción de comunidad tiene mucho que ver con la organización del “nosotros” y del “ellos”. En el caso de Acuarela II no se trata de fortalecer la unidad del barrio, sino de diferenciar *los de antes* de *los de ahora*, por lo que la misma directiva del barrio apunta a la división, como una forma evitar el estigma. ¿Quiénes podrían mediar ese conflicto? De acuerdo al presidente de la ciudadela tendría que ser el MIDUVI, sin embargo, la relación entre comunidad y ministerio se ha marcado con mucha distancia respecto a los primeros habitantes de Acuarela II, mientras que para los nuevos habitantes pasó por varias etapas. Un primer momento fue la adjudicación de la vivienda que determinaba una relación administrativa. Un segundo momento se inscribe en la etapa de entrega de las viviendas que, además, contó con su cuota política y una espera importante debido a los aplazamientos de la entrega de viviendas.

Cuando la empresa Taj Mahal pasó el proyecto al MIDUVI nadie habló con nosotros, ni nos preguntaron. Tampoco sabíamos cuántas casas más construirían, ni quienes vendrían. La única vez que hubo realmente presencia del gobierno fue cuando se hizo el evento de entrega, ahí sí hasta Correa (Expresidente del Ecuador) vino y caminó por las calles de la ciudadela, tomándose fotos, pero después de eso nunca más vino nadie y nosotros tuvimos que arreglarnos con los nuevos vecinos. Ellos no querían que yo fuese el presidente, pero nuestra directiva ya estaba organizada y yo he tratado de cumplir con mis obligaciones (José, habitante de Acuarela II 2019).

El testimonio de José expone la ausencia del Estado para él, sin embargo, no es un punto de vista del todo compartido por los demás habitantes, especialmente para los residentes de la segunda etapa, beneficiarios directos del MIDUVI:

Yo admiro a ese hombre, nuestro presidente (Rafael Correa). Sin él, nosotros no tuviésemos donde vivir. ¿Sí sabe que él entró a mi casa? Hasta una foto nos tomamos. Por eso yo siempre apoyaré a ese hombre porque él si cumple. Acá la gente se queja del gobierno, pero la verdad es que muchos acá no teníamos casa antes. Yo ya soy jubilado y pensé que moriría sin tener casa propia. Imagínese ahora, ya tengo algo mío. Por eso incluso las paredes de mi casa las pinté con los colores del partido (E. Acuarela II 2019).

Este testimonio no quiere decir que todos los habitantes acogidos por el MIDUVI están a favor del gobierno y los antiguos habitantes en contra del gobierno, lo que ambos puntos de vista reflejan es que la dinámica interna marca una posición política y unas

relaciones con el estado. Lo que para unos es una obra para otros es un perjuicio, no únicamente por las acciones o procesos en su sentido más fáctico, sino por la ausencia de diálogo o mediaciones que permitan la adopción de los otros. *Los otros* son impuestos por lo que el espacio social lleva esa marca desde el principio.

Algo común entre Acuarela II y Orrantia es que los participantes suelen señalar la ausencia de relación con los vecinos, cada uno con las particularidades aquí descritas, sin embargo, en la práctica se observa el diálogo, la atención, incluso entre quienes existe tensiones. La relación de vecindario, que en las conversaciones señala recurrentemente una declaración de no-convivencia, muestra informalmente una cierta convivencia. José, como presidente, conoce muy bien a sus nuevos vecinos, incluso al presentarme ante los demás participantes, su presencia me da un aval entre ellos y ellas. Es por su presentación que los otros me abren sus puertas.

Angela Giglia habla del “conocimiento recíproco no declarado” como una práctica que es negada discursivamente pero que cuenta con una dinámica cotidiana muy visible. Lo que es aparentemente una contradicción en realidad es una relación, puesto que lo “desconocido” es algo a lo que se teme, mientras que estar al tanto de la vida privada del otro provee seguridad. “No siempre es necesario saber ‘contra quién’, basta saber que se trata de extraños” (2000, 93). Complementando a Giglia vale señalar que en estas prácticas entre conocidos que se tratan como desconocidos existe una determinación extra muros, institucional, que marca en su origen las formas en las que tendrán que gestionar su convivencia. El auspicio privado o la obra del gobierno establece, sin saberlo, los discursos formales de los habitantes con los que presentan la vida del barrio, como si el desconocer al otro fuese una manifestación formal, un signo de deferencia. Sin embargo, los principales responsables institucionales de Orrantia, un párroco y una empresaria, decían repetidamente “esperamos que sean una comunidad unida y autónoma, se lo hemos dicho muchas veces”. Pareciera ser que independientemente de la retórica que acompaña la obra social, lo que importa no es el efecto de lo que dicen, sino simplemente que exista un discurso. Y aunque las prácticas reflejan una dinámica de intercambio mucho más que discreta, en mi caso se mantiene la necesidad de ampliar sobre el nudo que se establece entre los habitantes con el estado secular y la obra privada de tinte religioso. Este tema se analiza en el siguiente apartado.

4.2. La ayuda, entre el sector privado de corte religioso y el estado secular

¿Tener un lugar para vivir es un derecho o un privilegio? Constitucionalmente en el Ecuador la vivienda es un derecho pragmático, aunque “pasa a ser una simple afirmación o ficción de derecho” (Castro Martínez 2018, 12). El derecho a la vivienda no suele ser más que una afirmación, a menos que una situación emergente exija su cumplimiento. Castro Martínez presta atención a la relación entre estado e individuos para identificar el lugar que la vivienda tiene en ambos lugares. Por el lado del estado, el autor encuentra que el programa de reconstrucción post desastre en el Ecuador se ajusta más a una motivación ideológica que a una praxis del derecho constitucional, y del lado de los individuos existe incredulidad y discreción sobre el uso de ese derecho, es decir no siempre el recibir una vivienda digna se experimenta como la efectivización de un derecho, sino como el fruto de un compromiso político y económico (Castro Martínez 2018).

Existen dos momentos de la investigación fundamentales para tratar este aspecto. Un primer momento se dio en la fase exploratoria de otros proyectos de vivienda social. Como se señaló en el Capítulo I, uno de ellos fue Ciudad Jardín en Pedernales, proyecto similar a Acuarela II, ejecutado por MIDUVI, donde la finalización de la obra tenía una relación profunda con el desenlace de las elecciones presidenciales. Como se dijo en el primer capítulo, el triunfo de la continuidad del gobierno implicaba la conclusión de la obra de vivienda, mientras que su opuesto dejaba en la incertidumbre lo infraestructural. El segundo momento se presentó en el 2018, a las puertas de las elecciones de gobiernos locales, donde se observó el compromiso político de Acuarela II y Oarrantia con distintos candidatos a la alcaldía de Cantón Sucre. En el caso de Acuarela II los compromisos tenían que ver más con la reciprocidad como un acto de cortesía en “la relación personal de intercambio” (Zapata Osorno 2016, 170), puesto que en aquella época Acuarela II era en sí una obra concluida por el gobierno saliente. En Oarrantia se trataba realmente de un compromiso definitorio para la sostenibilidad de la ciudadela.

La donante del terreno ha sido clara, tenemos que votar por este candidato, porque es su amigo y con todo el apoyo que hemos tenido es lo menos que podemos hacer. Por eso es que vas a ver que nuestras casas tienen la cara y las banderas del candidato. Yo la verdad no sé si todos aquí votaremos por él. Creo que en Bahía se quiere votar por la candidata de oposición, porque ella representa más a la ciudad. Acá aun nos faltan cosas

y creo que votar por él nos permitirá tener la calle asfaltada y que ya no dependamos tanto de la parroquia La Merced y Verónica (donante del terreno) (Yadira 2019).

Llama mucho más la atención el compromiso político de Orrantia a diferencia de Acuarela II, donde lo político estaba más en la conversación entre los callejones y pórticos. La diferencia se sostiene en la realidad concreta de la obra concluida y obra pendiente. Acuarela II está terminada en la obra pública, servicios básicos y acabados, aun cuando puedan encontrarse defectos y todavía no exista una adecuada gestión del área recreativa para los niños y niñas. En Orrantia, en cambio, aún falta mucho por hacer. La obra de iniciativa privada está desligada de la gestión municipal pero anclada a los circuitos y dinámicas de grupos de poder de la ciudad.

El análisis del clientelismo político ubica generalmente al vínculo entre políticos y comunidades con momentos de mayor movimiento en los períodos electorales, sin embargo no debe entenderse el clientelismo desde un juicio de valor sino como “una forma en que se entretajan vínculos” (Zapata Osorno 2016, 170), una práctica para alcanzar el poder, en el caso del actor político y, para impulsar la satisfacción de expectativas, en el caso de una comunidad. En esta perspectiva, el clientelismo es una práctica política. La misma concibe la ayuda como una dinámica de reciprocidad entre las partes. Aunque no se trata de altruismo o conciencia de la praxis del derecho, como diría Castro Martínez, el producto final del clientelismo es una retórica de la ayuda que no solo compromete al grupo específico, sino que tiene un efecto expansivo desde el perfil de los políticos hacia otros grupos no involucrados en los intercambios clientelares.

En Bahía, la dinámica de esos vínculos tiene historia. Como se vio en el primer capítulo, la relación de lo público y privado en el desarrollo de Bahía determinó una identidad de ciudad. Los relatos sobre Bahía en su época de oro, como una ciudad portuaria, son a su vez el sinónimo del éxito del sector privado, de la instalación de un capital simbólico encarnado en un grupo de familias que conducía la obra pública, educativa, religiosa, y acentúan la independencia de la ciudad respecto a un estado central. Actualmente esa relación pública y privada está atravesada por la presencia del estado con sus propias dinámicas políticas, sus eficiencias y deficiencias, su orden y desorden. El programa de reconstrucción social y reactivación productiva pone en evidencia el desplazamiento del poder económico privado, el cual fue retirándose de la ciudad. Los relatos de los habitantes de Acuarela II evidencian varias posiciones. En

unos, la nostalgia por esa independencia y la desconfianza en el estado. En otros, una profunda confianza en el actor político específico, quien en nombre y apellido está más allá de la credibilidad institucional. Ambos casos evocan una relación de distancia con las instituciones del estado.

En el caso de las pocas intervenciones privadas que subsisten, como Orrantia, puede pensarse en cómo las iniciativas ciudadanas finalmente se incorporaron a la dinámica política del Ecuador republicano. Si bien se exige el compromiso con un candidato a la alcaldía, este apoyo se da más en la fase de campaña a través de la difusión de imágenes, de colocarlas incluso en las fachadas de los domicilios, pero como plantea Yadira ¿significa esto que realmente votarán por tal candidato? En el resultado final de las elecciones en gobiernos locales, el triunfo fue para una candidata de oposición al alcalde anterior. Si bien no es posible saber por quién realmente votaron en Orrantia, estaba claro que el compromiso político clientelar tiene una portada y un contenido que no necesariamente se relacionan.

¿Cómo se constituye la dinámica actual del sector privado? En el caso de Orrantia, hereda en parte la relación histórica que existía entre las familias influyentes con la iglesia católica. En primer lugar, debe entenderse que el caso de Orrantia es muy particular, casi invisible en el común del ciudadano. Los valores que movilizan la creación de Orrantia reúnen las dinámicas de la filantropía, la responsabilidad social y la retórica sobre la vivienda digna, lo cual se acentúa especialmente en la parroquia La Merced. A diferencia del pasado, donde la ayuda establecía una jerarquía social, en el presente tiene una presencia pública distinta. El 16A marca una experiencia puntual y el poder económico privado tiene un sentido de colaboración y de participación sin jerarquía aparente. El empresario o empresaria es un actor más que se acopla a la movilización ciudadana. No es el sector privado el que determina la dinámica de la ayuda, sino que se suma al espíritu colectivo, donde las organizaciones locales como Las Mujeres de la Merced y Parroquia La Merced componen un sentido local de la reconstrucción. Coyunturalmente esa movilización social es una respuesta a la retórica del estado, donde el gobierno central tenía una presencia política importante durante la fase de emergencia, pero poco efectiva y silente en la fase de reconstrucción. Varios meses después de las elecciones locales en 2019, a tres años del 16A, los ciudadanos de Bahía afirmaban que la reconstrucción avanzaba lentamente. En ese aspecto pueden pensarse dos sentidos a considerar. El primero, la retórica gubernamental que parte de la

ideología de los actores políticos y no de las políticas públicas, y en el segundo lugar, el sector privado como un actor que se une a la movilización ciudadana. Finalmente, lo que se repite es la dinámica entre el boom económico y el shock del desastre donde esos vínculos entre comunidad y actores políticos terminan en el no cumplimiento de las promesas de quienes detentan el poder, y la desconfianza ciudadana en las instituciones y sus actores, su déficit representativo y pasividad. Podría entenderse como la corrosión de la credibilidad política.

4.3. Comunidad Esperada, Comunidad Encontrada

¿Dónde habitaban las personas de Orrantia y Acuarela II antes del terremoto? De manera simple puede decirse que habitaban en las parroquias cercanas y barrios periféricos de la ciudad. La mayoría de las viviendas de esas zonas sufrieron graves daños o colapsaron en su totalidad, debido a la calidad de construcción y las características geográficas irregulares, puesto que se asentaban sobre montes de los alrededores. Habitar en Acuarela II u Orrantia es a su vez tratar de que la nueva ciudadela se ancle a la ciudad que los interlocutores denominan ‘Bahía’, marcando a su manera que dichas ciudadelas por ser periféricas no forman parte de la ciudad):

“Yo quiero ser enterrado en Bahía” señala Nine, un jubilado que hoy en día habita en Acuarela II, “mis amigos están en Bahía, lo que yo hacía está en Bahía. Si bien estoy agradecido con el presidente (Rafael Correa) por haberme dado una casa yo sé dónde está mi vida” (Nine. Acuarela II 2019).

En este relato se observa cómo el sentido de propiedad se construye en la diferencia entre los vecinos que se tuvo (los amigos que ‘están en Bahía’) y los vecinos que se tiene. Por otra parte, cómo se construye la presencia en la vida social se relaciona con las prácticas y dones que permiten a los individuos diferenciarse entre los miembros de su comunidad. Como Nine, muchos ciudadanos recuerdan sus trabajos, desde la sastrería hasta la navegación, del comercio formal que ubica uno o más productos como representativos de un negocio, hasta el comercio informal que sitúa geográficamente los lugares de circulación de un individuo; incluso, el don de cantar en la liturgia que da un lugar al habitante en su comunidad religiosa. Esas prácticas establecen una forma de hacerse conocer y ubicarse en la geografía de la ciudad. Los jubilados son quienes más dan cuenta de cómo esa referencia es el efecto de una historia personal, donde la domesticación del espacio es también un dominio de la esfera pública. Entonces la respuesta a la pregunta a ¿Dónde habitaban los habitantes de Orrantia y Acuarela II

antes del terremoto? Podría ser respondida así: habitaban en su propia historia, la que cultivaron dentro de su comunidad. De los relatos sostenidos con los interlocutores se desprende que una de las principales fuentes del sufrimiento psíquico para estos habitantes es también la desarticulación de las relaciones de vecindad. No se trata de romantizar las relaciones precedentes desde una nostalgia por el pasado que ‘fue mejor’, pues ahí también existían conflictos, no eran relaciones de armonía, pero sí de reconocimiento entre vecinos, como un mecanismo de seguridad, pero también de certificar la participación en los procesos colectivos.

Desde la noción de comunidad de Weston (2003), puede decirse que lo que se extraña es el lugar desde donde se miraba la historia, y de cierta forma lo que desarticula la experiencia del desastre y reconstrucción es que los individuos pueden sentir que pierden su propia biografía, puesto que las mismas se anclan a los lugares, pero también a las imágenes de sí mismos, las cuales tenían espejos encarnados en las miradas de sus vecinos. “Quién es toda esta gente?” Se pregunta un habitante de Acuarela II, lo cual señala la ausencia de puntos de reflexión de su propia imagen. El gran desafío identitario de la pérdida repentina del hogar es reconstruir un nuevo tejido de relaciones que permitan ese reflejo del espejo.

Fanca y Acuarela I son barrios marginales, los mismos han servido para la construcción de Acuarela II y Orrantia. Ligia, una de las primeras habitantes de Orrantia, tiene también una vivienda en Acuarela II. Según relata, mientras vivía dentro del albergue siguió todo el proceso para la adjudicación de la vivienda del estado. Obtuvo prioridad para la adjudicación debido a su condición de madre sola con seis hijos varones. Desde los primeros tiempos en Acuarela II, Ligia sentía el peso del estigma que recae sobre uno de sus hijos, quien cometió un acto delictivo menor. Habitar en Acuarela II remarcaba, según ella, la señal de ese error, puesto que el barrio tenía fama de “guarda de micro traficantes y delincuentes”, mientras que Orrantia estaba cargado de otro tipo de representaciones: el barrio apegado a la parroquia La Merced, regulado por la iglesia, donde no había delincuencia, ni drogas o escándalos. Ligia gestionó su comodato en Orrantia y participó en la construcción. La vida en Orrantia le resultó mucho más segura, discreta y silenciosa. Pasó de una ausencia institucional del estado en Acuarela II, a una presencia permanente de la iglesia en Orrantia.

María llegó casi al mismo tiempo que Ligia. Vivía con su esposo, su hijo de seis años y su hija de siete meses. Algo particular es que su suegra fue convencida por el párroco

para mudarse a Orrantia, aunque ella desde un principio no estaba muy segura con la propuesta. Las mujeres, habitantes de Orrantia, tenían simpatía entre sí, e impulsadas por la energía y ánimo de Yadira, se propusieron construir una vida como una comunidad unida y organizada, a su vez que encontraban alternativas para la circulación económica alrededor de las necesidades cotidianas. Por otra parte, la empresaria donante del terreno ofertó empleos a varios hombres de Orrantia, de los cuáles solo unos cuantos aceptaron, entre ellos el esposo de Yadira. El desempleo afectaba profundamente a la ciudadela, pero no solo se trataba de una economía colapsada por el 16A, que como estocada final enterró la crisis económica de la ciudad, también se trataba de un desánimo generalizado por sentirse ajenos al lugar donde habitaban e invisibles ante el resto de la ciudad. Construir la vida en un lugar nuevo implicaba un esfuerzo cuesta arriba, sobre todo al ver que el resto de la ciudad estaba aún destruida, sin avances significativos en la reconstrucción, mientras escuchaban por los medios locales sobre la recuperación acelerada de Portoviejo y Manta.

Ellos y ellas también se sentían ajenos al lugar, puesto que el tipo de comunidad que se constituía no era el mismo respecto a donde habitaron, donde había mayor relación entre los vecinos, libertad para hacer una vida pública más musical, con mayor espacio al ocio, la pausa y el intercambio, aparentemente improductivo. El comodato de la vivienda en Orrantia consistía en acatar la prohibición del uso de drogas, alcohol y microtráfico, pero también una especial atención al problema de la violencia intrafamiliar. Además, existían normativas más pequeñas que marcaban el ambiente del barrio, por ejemplo, estaba prohibido escuchar música con volumen alto. Romper estas normativas implicaba la expulsión de la familia completa y para el momento de la investigación ya habían sido desalojadas tres familias. Sin embargo, la presencia de los auspiciantes (iglesia y empresa privada) no era solo a través de la norma, sino que los visitaban continuamente para motivarlos a tomar el liderazgo de la ciudadela.

Si bien Orrantia era ciertamente más segura que otros lugares potencialmente habitables, la sensación de la falta de espontaneidad en la vida social, la ausencia de los vecinos en el uso del espacio público exigió otras estrategias. Los habitantes, especialmente las mujeres, poco a poco fueron replegando sus esfuerzos hacia la vida dentro del hogar y se visitaban entre ellas para organizar su vida. Si bien no era posible reunir a todos y todas, se formó una vida comunitaria en el espacio privado. María arreglaba su domicilio con sus propias habilidades para la confección de manteles y

cortinas, a su vez que pintaba cuadros y los colocaba en su pared. Una vez elegido el primer presidente del barrio, Yadira pasó a formar parte de la directiva. Ella y María se reunían continuamente para decidir acciones políticas dentro del barrio, sobre todo para movilizar la efectividad de su presidente, quien a juicio de ellas no prestaba atención a sus responsabilidades. Esta dificultad generaba insatisfacción en el párroco, y en Verónica, la empresaria que donó el terreno para el proyecto, que sentían que Orrantia no se parecía a lo que ellos habían imaginado, que la representatividad era casi nula y por lo tanto el barrio soñado no es el barrio encontrado.

Sin embargo, otras dinámicas sucedían al interior. Lo que parecía un repliegue hacia la vida privada, en realidad era su apariencia, debido a que la misma no era ruidosa. Los niños y niñas usaban las calles de Orrantia para jugar y entre las vecinas se organizaban para estar vigilantes del espacio abierto, por el temor a “los delincuentes del barrio Los Jardines”. Por otra parte, la gestión permanente de sus habitantes era cómo cuidar del tiempo, el tiempo como un valor, puesto que siempre se aseguraban de separar suficiente espacio para dormir dentro del domicilio, para sentarse en su pórtico en una silla plástica y también mirar televisión. La gestión del ocio implicaba una organización cotidiana para darle el mayor espacio posible. Una actividad en el intermedio del ocio y la economía era el “juego de fichas”, el cual consistía en un juego piramidal que producía ganancias y esparcimiento. Así mismo, se organizaron bancos familiares en los cuales las mujeres eran las gestoras del espacio y tiempo, aunque no administraban formalmente el dinero recolectado.

En este punto el ocio, era juzgado moralmente por los auspiciantes como vagancia, y había una gran dificultad para entender la posición de los habitantes ante la falta de empleo que aquejaba a la ciudad. ¿Qué es lo que el párroco y Verónica entendían por desempleo? Si bien existían necesidades económicas y pocas fuentes de trabajo, tampoco existía una demanda apremiante del mismo. De alguna manera “de hambre nadie se muere, como sea se hace un sancocho. Le pido aquí un guineo a mi vecina, sal a la otra, le fío a Yadira en su tienda” (María 2018). El esposo de María, quien rechazó una oferta de empleo de parte de Verónica, vendía granizados en su triciclo en el centro de Bahía.

“Mi marido es dueño de su triciclo y su tiempo. Cuando necesitamos plata él sale a vender granizados al mediodía, y luego vuelve a casa. Prefiero que esté más tiempo en

casa que trabajando en la empacadora, sacrificándose, llegando cansado y de mal humor” (María 2018).

Él estaba presente en las entrevistas de relato de vida bajo consentimiento de María, mientras ella contaba su historia con su hija sentada sobre su regazo y el hijo mayor a su lado. Al principio, se percibía esa imagen familiar como validación de todo lo que se dice, pero progresivamente la situación adquiría cualidades de mediación, utilizada por María para ser escuchada por su pareja a través de la investigadora Carolina Mulki. Esta particularidad se presentó en varios relatos.

Por otro lado, Verónica y Bruno, el párroco, acostumbraban tomar un café al menos una vez por semana, a veces en el domicilio de ella, otras veces en la oficina de él en la iglesia. Ambos coincidían en que el liderazgo de Orrantía era débil, que su presidente y su directiva eran incapaces de tomar decisiones, de liderar los procesos comunitarios que necesitaban, y que en su lugar Bruno debía siempre hacerse cargo, sea construyendo los bordillos, dando empleo a los hombres en alguna de las empresas de Verónica; organizando la visita de algún diplomático europeo o del Club Rotario. Bruno busca más fondos para poder construir lo que falta en Orrantía, mientras Verónica parecía estar cada vez más desanimada con la dinámica de la ciudadela que lleva el nombre de su madre. Se evidencia desgaste en un proceso donde no se producen respuestas a sus acciones. Tanto Bruno como Verónica deseaban sinceramente el desarrollo de la comunidad, también como una forma de aligerar la carga de responsabilidad que sentían por todos los habitantes de Orrantía.

Yadira acostumbra hablar con Bruno y Verónica “para empoderarse y trabajar en el desarrollo de su comunidad” (Yadira 2019). Por una parte, debe cuidar de su sobrino, él la llama “mamá”, y durante la investigación presentó problemas médicos y debió operarse en dos ocasiones. Su padre, pareciente de una enfermedad cardíaca, vivía con ella debido a que ninguna de sus hermanas estaba en capacidad de cuidarlo. Su esposo trabajaba en un albergue para perros, el cual pertenece a Verónica, lugar donde permanecía más de una jornada completa. En algunas ocasiones nos encontramos en la casa de Yadira en la hora de almuerzo. De acuerdo a Yadira, el grupo de mujeres ‘La Merced’ impulsaron el liderazgo comunitario en el cual ahora se desarrollan y apuntaron a convertir a la ciudadela en un lugar ideal para vivir. Se percibía un compromiso muy estrecho entre Yadira y los auspiciantes de Orrantía, pero a su vez era claro que ella estaba agotada de tratar de cumplir sus expectativas, por lo que eligió ya

no intervenir en las decisiones de la junta, sino dedicarse a su familia y relacionarse con quienes tiene afinidad y se siente realmente apreciada.

La narrativa de Yadira gira alrededor de la idea de ser dueña de su vida, de plantearse metas, de liderar la comunidad para que sea un modelo para vivir. Sin embargo, dice “no puedo hacerlo todo yo sola, tengo que preocuparme de tantas cosas, que todo eso a veces me parece imposible”. A pesar de esto puede gestionar con habilidad ciertas necesidades: desde una reunión, el cuidado de un espacio, ingredientes para completar un almuerzo, merienda o concertar una reunión. De muchas maneras ella representa a Orrantía, pues es quien más está pendiente, a pesar de su inconformidad con lo “poco que he logrado”.

Desde las investigaciones clásicas sobre la vivienda de la Escuela de Chicago, se encuentra que detrás de la misma se configuran una organización y valores que reflejan la forma de pensar de una sociedad (Maldonado 1979). A su vez, cómo la variable cultural influencia sobre la ecología de la vivienda, en el sentido de modificación espacial y relacional. El precedente de una concepción religiosa progresista y la filantropía instituyen unos valores específicos sobre lo que se entiende como comunidad, los cuales son posibles desde esos marcos de referencia, sin embargo, al aterrizar en la vida cotidiana de los habitantes, no se toma en cuenta las intersecciones que componen su particularidad, como la realidad socioeconómica, la identificación étnica y las dinámicas de género.

La vivienda social se plantea como el diseño ideal de comunidad, incluso desde quienes la habitan, pero en la realidad no puede reproducirse como en la iniciativa. No es lo mismo ser una mujer empresaria blanca mestiza que ser una mujer afrodescendiente que dejó el trabajo sexual, por lo tanto, sus posibilidades de liderar y organizar un espacio comunitario no son las mismas. Así como son invisibles las cualidades que componen las diferencias en sus intersecciones, también son invisibles las verdaderas agencias que particularizan otras nociones de comunidad y autonomía, sus formas específicas de acción y proceso social. ¿Qué es una comunidad? Sumando a las reflexiones de Weston, podría decirse que es un concepto que se adopta para tratar de construir una vida cotidiana, una interpretación de lo colectivo que se transforma en ideología.

Siguiendo el mismo hilo conductor vale preguntarse entonces ¿Qué es una comunidad ideal? Lo comunitario se dibuja en este caso como el término por una apuesta política para transformar las realidades en el espacio público, comunitario y doméstico. La

problemática interseccional se reproduce en este ideal y su entretejido de actores como un líder de la institución religiosa, una empresaria, una líder feminista reconocida, y una mujer de un estrato socioeconómico precario a cargo de dos hijas y cinco nietos. La representatividad del liderazgo que no satisface ni a la comunidad ni los auspiciantes vuelve invisibles esas otras formas de apropiarse de la vida; esos “liderazgos chiquitos” en el entorno familiar, en la amistad que se construye a través del chisme, el ocio, los juegos el ahorro colectivo, además, las conversaciones en las salas y pórticos de cada domicilio. Tampoco son visibles los intercambios para solventar la alimentación, los arreglos cotidianos para el cuidado de los niños, el acompañamiento de tareas escolares, y la gestión que cada una hace para conseguir “un cachuelo”, que salve de los apuros, que pague una deuda, que solvante los útiles escolares. Ante la ausencia de reconocimiento de esas dinámicas, las mismas tampoco son tan valoradas por quienes las protagonizan.

4.4. La reconstrucción de riesgo

¿Si ha visto cómo es nuestra ‘área infantil’?, totalmente peligrosa para los niños. Ahí nadie puede ir a jugar sin riesgo de caerse en ese estero lleno de agua y desechos. Este problema ya lo teníamos desde la construcción de los dos primeros bloques, pero persiste y no hay autoridad que pueda darnos una respuesta. Toda esa agua hedionda viene de las camaronas que desechan sobre nosotros sus desperdicios. Mis padres tienen problemas de la piel y hay veces que el mal olor es insoportable. No sé cómo al armar todos esos caseríos no tuvieron tiempo de arreglarnos este asunto tan serio (Leonel 2018).

Acá cuando llueve la tierra se derrumba, se deshace. Por suerte no hemos tenido deslaves por acá, pero estamos medio atrapados con ese cerro ahí arriba que no deja desfogar el agua lluvia. Un día lloverá tanto y algo va a pasar. Claro está que este terreno nos lo dieron gratis, pero tenemos ese problema. A veces, parece que alguna cosa nos va a pasar tarde o temprano (Yadira 2019).

Usando la misma expresión de Leonel: “este problema ya lo teníamos”, y la de Yadira, “a veces parece que alguna cosa nos va a pasar”, podría decirse que en la sociedad de Bahía se vive una sensación de lo interminable de un problema y de una especie de intuición pesimista sobre el porvenir. Ambas citas refieren a unas relaciones específicas desarrolladas entre la sociedad Bahía y el ambiente. Empezando por la sensación del problema irresuelto, se rastrea en la trayectoria de acontecimientos del pasado una serie de “pendientes” de obra pública no concluida, de ciertos riesgos y malestares que están

anclados a su vida cotidiana y que refieren tanto a las inequidades de la experiencia periférica como a los infortunios de vivir con una naturaleza impredecible y muchas veces cruel.

El riesgo como un asunto de la providencia refiere a lo que Jacques Thyes denominaba en la década de los ochenta del siglo XX como ‘la percepción del riesgo’: una determinación cultural “conforme la cultura dominante de una sociedad” (Thyes 1987, 14) que se define, como indica el autor, por ausencia de información, vacío que es compensado por símbolos que sirven de identificadores de riesgos. La experiencia en Bahía podría presentar otra lectura: la percepción del riesgo, por su determinación cultural, es una cuestión de elección y no de falta de información, puesto que la sociedad de Bahía, como muchas ciudades latinoamericanas, goza de un relativo acceso a la información gracias a la conectividad de internet. A esto se suma que la Secretaría General de Riesgos tiene canales de comunicación diversos, para un mayor alcance poblacional, lo que le permite enviar información, organizar simulacros y compartir noticias.

A pesar de estas capacidades, las relaciones estado-sociedad presentan unas actitudes específicas de esta última, puesto que, ante la convocatoria a simulacros, los ciudadanos de Bahía deciden no asistir; ante la información proporcionada se decide no leerla, ante la implementación de rutas y señalética de evacuación se decide no darle atención con su posterior deterioro por desuso. Mi propio desconcierto ante estos ejemplos se tradujo en preguntas hacia Leonel (Acuarela II) y Yadira (Orrantia):

¿Qué es lo que podemos prevenir? Si viene la lluvia nos inundamos, si viene un terremoto salimos corriendo. Solo Dios sabe por qué hace las cosas. Por más que pongan alarmas de Tsunami, nos manden mensajes para ir a simulacros y nos digan que las casas se tienen que construir de tal y cual forma, finalmente si nos tenemos que morir, nos moriremos no más. No se puede hacer nada con la voluntad divina”- Pero ¿no tienes miedo? – “Miedo sí tengo, pero también te acostumbras a esto. Acá la cosa es así. Solo cuando el peligro es inminente, cuando lo tenemos en la cara es que realmente nos preocupa (Yadira 2019).

Yadira es consciente que el lugar donde habita presenta riesgos, pero que los mismos son secundarios frente a la voluntad de un tercero por darle una vivienda. El riesgo es visto más como el costo por el beneficio de tener un hogar. Cómo se construye la percepción del riesgo es una cuestión histórica, según Thyes, la cual se divide en tres

etapas. La primera, es la etapa del miedo, donde el autor registra que en el pasado el riesgo estaba asociado a la voluntad divina. Esta perspectiva también es apoyada por Glacken, alrededor de la fisicoteología de la edad media (Glacken 1996), pero Thyes añade además una segunda etapa en las épocas de las revoluciones industriales donde el miedo se cambia por la angustia, “el miedo sin objeto”. Finalmente, la tercera etapa comprende “el riesgo insoportable” (Thyes 1987, 21), que es asociado a lo accidental, lo impredecible que habita en el desarrollo tecnológico.

Es muy claro que el análisis histórico de la percepción del riesgo se origina en el contexto occidental de la post- industrialización, sin embargo, al escuchar el testimonio de Yadira, parecerían coexistir las tres etapas históricas que refiere Thyes: existe el miedo ante la voluntad de Dios, frente al cual no existe capacidad tecnológica e institucional que merme los designios. No existe el temor sin objeto, sino más bien temores aceptables e inaceptables. En *Lines* (2007), Tim Ingold indica cómo las perspectivas occidentales históricas trazan una línea recta del tiempo, una separación entre el pasado, presente y futuro. Desde esa visión dominante se suele observar a las culturas ‘no occidentales’ como ‘no-lineales’, cuando en realidad la experiencia temporal cuenta también con líneas. “Las líneas se retratan como caminos” (Ingold 2007, 2), lo que quiere decir que existen formas de comprender esas experiencias. La percepción del riesgo es una cuestión cultural sí, la cual se desencuentra con la línea recta de la prevención de riesgos y su organización técnica científica. ¿Será posible plantear una forma sensible de abordar la prevención de riesgos en esa diversidad de ‘líneas’?

Es posible reconstruir el concepto de percepción del riesgo en el contexto latinoamericano, un contexto donde el pensamiento religioso, la modernidad y posmodernidad tratan de compensar la ineficacia de los gobernantes y las instituciones. La herencia colonial del pensamiento judeo cristiano ofrece esta dimensión mágica del porvenir como un designio divino y no cómo un asunto social. Sin embargo, están presentes las nociones occidentales de desarrollo, del progreso y la prosperidad que, como señala Thyes, instala además una “hipertrofia de la angustia” (Thyes 1987, 22), la cual se relaciona las fases de crisis económica, política y de salud pública que instituyen dimensiones distintas entre la percepción del riesgo y la construcción social del riesgo. Virginia García Acosta insiste en la importancia de diferenciar percepción y construcción del riesgo. La percepción es una construcción social, sí, pero es su

determinación cultural, mientras que la construcción del riesgo refiere a “la producción y reproducción de las condiciones de vulnerabilidad que definen y determinan la magnitud de los efectos ante la presencia de una amenaza [...]” (García-Acosta 2005, 23). Un aporte de esta tesis en el subtema de la percepción es que, en el contexto local, la percepción es efecto del sincretismo de dos formas de pensamiento: el religioso colonial clásico y la modernidad, donde coexisten las aspiraciones de desarrollo y la angustia por las crisis provocadas por el propio sistema.

¿Cómo la construcción social del riesgo derivó en la percepción del riesgo? Lo que se encuentra en la fase de reconstrucción post desastre es que en términos racionales se reconstruye la infraestructura pública y privada, con sus problemas; se reconstruyen, a su manera, los lazos comunitarios y los símbolos que configuran la identidad local, pero también se reconstruyen las condiciones del riesgo. Un primer ejemplo de ello es la ubicación geográfica de Acuarela II y Orrantia. Como se señaló, ambos lugares presentan riesgos ambientales, los cuales no han sido medidos hasta la fecha de esta investigación. En el caso de Acuarela II se trata de su proximidad a un estero con aguas residuales de una empresa procesadora de camarón, y en el caso de Orrantia, los peligros de un monte de suelo arcilloso que se levanta sobre las viviendas. Por otra parte, está presente el riesgo social. Ambos proyectos, como fue tratado en apartados anteriores, se encuentran ubicados en sectores de inseguridad y delincuencia, las cuales influyen sus dinámicas comunitarias y públicas.

Todas estas condiciones de vida constituyen lo que clásicamente podría denominarse como la construcción social del riesgo, concepto al que se encuentra asociado el término de vulnerabilidad (García-Acosta 2005). La noción de vulnerabilidad no es estrictamente latinoamericana, García Acosta lo rastrea incluso hasta el siglo XVIII, sin embargo, es en el contexto regional que se identifica con precisión que la mediación de este término hace énfasis en que los desastres no son eventos, accidentes o coincidencias, sino procesos sociales que comprometen la relación entre los grupos y los medios físicos. La dificultad de adaptación a las condiciones del medio, hace del lugar de vida un lugar de amenaza, por lo que puede entenderse que el lugar del riesgo es el de la latencia, y el desastre es su manifestación. Como se planteó en la revisión del trabajo de La Red en el segundo capítulo, el concepto de vulnerabilidad global reúne todos aquellos elementos que determinan la dimensión del desastre (Wilches-Chaux 1993). El desastre es provocado por el terremoto del 16 de abril de 2016, pero las

vulnerabilidades precedentes se relacionan a la desregulación de la construcción inmobiliaria formal e informal, a la burocratización de la seguridad inmobiliaria, especialmente del sector formal, la marginalización de personas con dificultades socioeconómicas hacia sectores periféricos, no aptos para la construcción (laderas y orillas de esteros), promoviendo la construcción informal en espacios físicos susceptibles a los fenómenos climáticos y tectónicos.

Pero la construcción del riesgo tiene además una dimensión simbólica profunda, pues establece desde la heterogeneidad de la ciudad, los lugares de cada uno en la relación social, dejando claro los lugares de privilegio y reconocimiento social, así como los lugares del estigma y la invisibilidad. La reconstrucción social del riesgo post desastre implica también el restablecimiento de esos lugares, una forma de aclarar, como suele decirse coloquialmente, “quién es quién”. En el capítulo inicial de este texto se planteó una forma de recorrer la historia de Bahía, la cual sitúa la topología y sus narrativas de las relaciones sociales internas y para con el estado. La reconstrucción social del riesgo implica un estudio de esa perspectiva histórica, sin centrar el evento como el eje del problema, sino como dice el antropólogo Eric Wolf “El modo en que ocurre esta movilización establece los términos de la historia, y en estos términos, los pueblos que han hecho valer una relación privilegiada con la historia y los pueblos a quienes se las ha negado la historia encuentran un destino común” (Wolf 1993, 472).

El desastre es un destino compartido, pero no conserva las mismas narrativas. Mientras la clase privilegiada, propietaria de los edificios y departamentos vacacionales, deciden el abandono de las ruinas de sus inmuebles, quienes ven un hogar en Bahía construyen otra narrativa que intenta situarse en un lugar distinto al anterior. La comunidad de Orrantía se niega al estigma a través de su filiación religiosa y Acuarela II a través de su organización comunitaria dividida, sin embargo, pese a los intentos por ocupar un nuevo lugar en la historia, la misma suma de vulnerabilidades da cuenta, nuevamente, quienes serán los más perjudicados en un siguiente desastre.

Reflexionar sobre la reconstrucción social del riesgo es una forma de advertir sobre la predictibilidad del desastre, no en tanto evento, sino en el sentido de las capacidades y recursos para enfrentarlos. García Acosta, citando a Cardona, encuentra que la “predictibilidad está determinada por la posibilidad de presencia de amenazas y la exposición a ellas en espacios definidos y vinculada con determinadas dimensiones de la vulnerabilidad” (García-Acosta 2005, 19), por lo tanto la necesidad de sostener los

estudios antropológicos del riesgo, como en otras disciplinas, podría adquirir un carácter relevante para construir una nueva relación con el futuro, sí, el futuro, puesto que la perspectiva antropológica del riesgo establece una nueva relación temporal con los factores de vulnerabilidad. Por un lado, establece que el desastre no es una cuestión providencial, que las angustias “sin objeto” necesitan ubicar y delimitar unos objetos como los factores de riesgo, pero también los otros aspectos simbólicos más allá de las narrativas de la clase social, sino de las capacidades internas de las comunidades sin dejar de lado el análisis de sus relaciones con el estado y la política.

¿Es posible una política de prevención de riesgos basada en las particularidades locales? Esta pregunta se sitúa para ser respondida por otros, pero existen algunas pistas que nos señalan que las dinámicas comunitarias, los “liderazgos chiquitos” como se mencionó en el apartado anterior de este capítulo, pueden proveer de nuevas dinámicas donde la prevención de riesgos sea un proceso construido con actores locales y no efecto de un manual internacional aplicado con frivolidad a la realidad nacional. Para finalizar este apartado, puede decirse que el análisis e investigación sobre los determinantes culturales que subyacen a la percepción del riesgo pueden incidir en la *deconstrucción* social de los riesgos.

Conclusiones

La palabra desastre es polisémica, sea que se hable de ella coloquialmente, como expresión, o sea que se la piense conceptualmente. Una persona puede ser un desastre, cuando se piensa en el chisme que circula en una comunidad. Así mismo, el desastre puede tener una dimensión colectiva: ‘esta ciudad es un desastre’, entre otras. En el uso cotidiano, en sus formas individuales y colectivas, se refiere a aquello que no está bien hecho, a lo que no funciona, a lo que se destruye y deteriora ante nuestra vista. Cuando se piensa en el desastre como término se entra en una disputa más compleja, pues el sentido depende del lugar de enunciación. Como se observó en esta investigación, el sentido de la palabra es uno cuando es proferido por una institución del estado. Por ejemplo, ‘los desastres son naturales’. Mi lugar de enunciación me ha exigido insistir en que los desastres no son naturales, sino sociales, culturales, subjetivos y en este último especialmente centrado en la dimensión afectiva y vincular.

Remitiendo a esa polisemia del desastre, en el curso de este trabajo acaecieron nuevos desastres después del terremoto del 16 de abril de 2016. Primero, hubo un desastre social en el mismo año en la comunidad amazónica de Tsuntsuim, donde toda su

población fue desalojada y criminalizada por el ejército ecuatoriano, en función de los intereses empresariales de la minería a gran escala (Geografía Crítica Ecuador 2019). En octubre del 2019 se dio un nuevo desastre durante las protestas sociales de octubre, donde más de 15 personas fueron asesinadas por las fuerzas públicas ¿Cómo clasificar esos hechos? A finales del mismo año se producía, sin darnos cuenta, un desastre biológico global desde la ciudad de Wuhan en China. Durante el 2021, en cambio se producía un desastre progresivo en el sistema penitenciario ecuatoriano que resultó en la muerte violenta de más de 300 seres humanos (Centro de Etnografía Interdisciplinaria Kaleidos 2021). A principios del 2022 se produjo un desastre en el este de la ciudad de Quito, un aluvión que arrasó con los barrios de la Comuna y la Gasca, dejando un saldo de más de 20 fallecidos y cuantiosos daños materiales.

Sea cual sea la tipología de cada uno de estos procesos, se observa que guardan una dinámica en común: desde el minuto uno las geografías del desastre se vuelven territorios a conquistar, como si la fuerza de la destrucción también arrasara consigo los sentidos simbólicos, patrimoniales y comunitarios de la propiedad, especialmente en los afectados directos. La Zona Cero es, por lo tanto, un lugar colonizable para las cámaras de televisión, para instituciones del estado y sociedad civil, quienes gestionan el desastre desde y para sus públicos. También es un lugar para la *selfie* del ciudadano que por diversas razones se presenta en el circuito de la ayuda. No se puede negar que existe una solidaridad genuina, comunitaria y nacional que se moviliza. Por ejemplo, las donaciones de las primeras semanas en el terremoto de abril convocaron un espíritu de unidad nacional. En el caso de las protestas de 2019, llegaban a los centros del cerco de ayuda humanitaria ciudadanos que afirmaban el derecho a la protesta social y la importancia de respaldarla aun en un panorama de guerra civil. A los barrios afectados por el aluvión en Quito durante el 2022 llegaron decenas de camiones con donaciones independientes y organizadas, quienes activaron una genuina consciencia ciudadana ante la poca efectividad de los organismos encargados.

Los desastres activan una serie de dinámicas sistémicas cuando se trata de las instituciones del estado, pero a su vez una serie de dinámicas sociales y culturales en la sociedad en general, unas más conscientes y deliberadas que otras. Situar la investigación en desastres es también encontrar un lugar donde pueda observarse algo de esas dinámicas, esquivando las jerarquías que se producen por la referencia académica, y con la consciencia ética suficiente para evitar las dinámicas extractivistas

de la información. Se trata de resistir a la tentación de ser otro que coloniza la destrucción. En efecto, la reconstrucción tampoco fue tratada por mi parte como un asunto espontáneo, simplificado por la resiliencia como un mecanismo psicosocial innato a los individuos y las comunidades. La reconstrucción también es un asunto social, cultural, afectivo y emocional. Es por esta razón que intenté investigar sobre el desastre y reconstrucción desde la microrealidad de los proyectos de vivienda social. Una realidad que es más honesta cuando se van las cámaras de televisión, los militares, funcionarios ministeriales y los voluntarios. Tal vez la primera pista para la investigación de las realidades pequeñas la obra referencia de este trabajo, *Desastre y Reconstrucción* de Ángela Giglia, quien también centró su análisis en un proyecto de vivienda social. De alguna forma, la etnografía de Acuarela II y María Enriqueta Orrantía se volvieron para mí una especie de telescopio para mirar a Cantón Sucre, especialmente a Bahía de Caráquez.

Quedarse en la reconstrucción presenta otros desafíos, distintos al de la fase de emergencia. En primer lugar, se trata de encontrar un nuevo lugar de interlocución distinto al de la ayuda y solidaridad, puesto que la dinámica entre quienes ayudan y quienes sufren deja un efecto posterior, un sabor agrídulce entre el agradecimiento y el sentirse utilizado por quienes ayudan. “La ayuda es siempre bienvenida” decía María, “la cosa es que la ayuda no sea solo para ese rato y luego olvidarse de nosotros” (María de María Enriqueta Orrantía 2018). Lo que es valorado por María, como por otros habitantes de Orrantía y Acuarela II, es el cómo ellos y ellas, la comunidad y la ciudad sigue quedándose en la memoria de los otros. Pero la memoria no es un asunto abstracto sino efectivo. “Que nos vengan a ver, que se den una vuelta de vez en cuando, que sepamos de sus vidas, que les podamos contar cómo nos va, qué cosas han cambiado, ahí uno siente que se trata de una amistad” (José de Acuarela II 2019). El valor de la memoria no es solo mantener la habilidad de recordar, sino de ser recordado por los demás, de no ser olvidado. Una de las grandes efectos emocionales y afectivos que deja un desastre es el temor a desaparecer no solo efectivamente sino simbólicamente, como si la fragilidad de la vida que es arrasada por un terremoto revelara la fragilidad de la existencia social y cultural.

Ese sentido es el que puedo darle ahora al primer capítulo de este trabajo, que fue el intento de articular las perspectivas historizadas de quienes han escrito sobre Bahía y quienes espontáneamente hablan del pasado de su ciudad. Los encuentros y

discrepancias de esas versiones no remiten a que unos hechos sean más verdaderos que otros en la sociedad del boom y el shock, esos relatos dan cuenta de los lugares desde donde se cuentan las historias. Pues hay quienes la cuentan como descendientes directos de esas familias que activaron la construcción del patrimonio público de Bahía, y los descendientes de quienes trabajaron para esas familias. Desde este primer capítulo se trató de desvincular la noción de desastre como una cuestión eventual y azarosa, sino como un proceso histórico que remite a que los desastres no son casualidades, sino el resultado de un proceso de larga duración. Los desastres son construidos socialmente desde la desigualdad y el poder, donde la vulnerabilidad global se centra sobre geografías humanas específicas, las cuales están destinadas a vivir en el retorno del desastre a sus vidas, siempre y cuando se mantengan las inequidades socio económicas, educativas, donde el derecho a la vivienda digna es una retórica que disfraza lo que en la realidad es el privilegio de unos pocos. Por lo tanto, la reconstrucción post desastre es una especie de compulsión a la repetición, donde no solo se reconstruye la vivienda y espacio público, sino también las condiciones de desigualdad.

Construir un lugar para investigar con los otros fue también pensar los conceptos centrales desde ese lugar susceptible a una colaboración, lo más horizontal posible. En este sentido lo tratado en el segundo capítulo, los conceptos de habitar y hábitat se tornaron en los ejes de esta investigación, pues permitió hacer un ejercicio más cercano a la etnografía, en tanto se trató de explorar los sentidos del habitar de quienes vivieron el desastre y reconstrucción, y cómo encontrarse con un barrio ya diseñado, con unas viviendas de una arquitectura en serie, les planteó el desafío de la apropiación. La vivienda como un lugar que afecta y al que se afecta conjuga los sentidos del habitar y el hábitat entretejidos con el origen de la vivienda social, la cual provoca la necesidad de construir estos conceptos. El origen occidental de la vivienda social adquiere una dinámica única en la intersección de los desastres en la región latinoamericana, puesto que la vivienda social, como una forma de garantizar un derecho adquiere un valor distinto que ilustra la relación de intercambio entre las instituciones del estado y la ciudadanía. Los derechos humanos son universales, sí, pero no son gratuitos, tienen un costo, son instrumentos que producen compromisos históricos. Sin embargo, en este trabajo hemos visto dos estructuras distintas, la vivienda social como valor de intercambio del estado secular, y cómo ilustración de las relaciones contemporáneas entre el sentido de la ayuda cristiana y la sociedad.

La ayuda, en su sentido secular, es una forma de establecer compromiso político, es una extensión de esa colonización del desastre que produce unos réditos a los actores políticos partidistas. Su influencia es tan importante, que como vimos, determinó el curso de la política ejecutiva del Ecuador en los últimos años. Por ello el estudio del desastre y reconstrucción en el estado secular debe ser analizado en relación al curso de las democracias contemporáneas. La ayuda en el sentido de la moral católica plantea algo más específico, en tanto se observa que la vivienda social concibe una relación distinta entre la iglesia y su comunidad, donde ya no se trata de la evangelización a través de la palabra sino de las obras, construyendo comunidades nuevas y organizadas a través de ciertos valores, con una nueva perspectiva sobre la vivienda social, que como indica Giglia a lo largo de su trabajo, suele ser el lugar del estigma y el prejuicio. La iglesia en conjunción con la empresa privada laica propone el retorno del rebaño como identidad social, sin embargo, los sentidos del habitar y hábitat son impredecibles e instituyen unas dinámicas que resultan inauditas a quienes las auspician. Quienes diseñan los proyectos de vivienda social proyectan además una dinámica social ideal, mientras que quienes las habitan producen la suya propia, aun cuando son conscientes de lo que se espera de ellos y ellas.

Sea la vivienda social del estado secular o la iglesia católica, las dinámicas de sus habitantes no son evidentes, son latentes, sutiles y no pueden encontrarse a primera vista, ni captarse en una fotografía. Por ello, el tercer capítulo trató de explicar el proceso metodológico como el descubrimiento de mi lugar de trabajo, como efecto de ese intento de construir la investigación junto con los habitantes de Acuarela II y Orrantía. Partir de los intentos cartográficos para llegar al estudio de sus memorias a través de los relatos de vida, no fue un proceso de escritorio, ni de texto, sino de experiencia en los encuentros y desencuentros con ellos y ellas. Recuerdo vivamente cómo al proponer los primeros instrumentos me quedaba solo con mis materiales y espacio. Gran parte de la investigación etnográfica estaba acompañada de la sensación de perder el tiempo, y de silencios extensos. Sin embargo, los silencios comunicaban, me advertían del desencuentro y de cierta forma orientaban el trabajo hacia una nueva dirección. La visualidad como metodología podría concebirse en este trabajo como una forma de reunir los lenguajes, En primer lugar, el mío, muchas veces distante por esa abstracción en la que solo nos entendemos los miembros de la comunidad académica, y en segundo lugar el de mis interlocutores, quienes presentaban otras riquezas desde la

oralidad. De cierta forma, la transfiguración de los relatos en imágenes no fue una traducción, sino una manera de evidenciar cómo se escucha. Al ubicar las imágenes en una transición entre relatos se extendió los sentidos de la imagen, pues, así como existen los dibujos que hablan de cómo escucho, también existen las imágenes que ellos y ellas evocaban en sus relatos. Sus imágenes también flotaban en una abstracción que no siempre pude sintonizar. ¿De qué hablaban los dibujos? Hablaban de lo que nuestro encuentro produjo, lo que entendí y lo que creí entender. También hablaban del desencuentro, de aquello que no sucedió entre ellos, ellas y yo.

En el cuarto capítulo se trató de agrupar las aproximaciones hacia lo hallado alrededor de las formas de habitar y ser habitados, así como la relación que se produce con los responsables de los proyectos de vivienda social, los sentidos de comunidad que se producen de maneras menos visibles, más allá de la necesidad de “reproducción de la comunidad natural”. Al plantear la posible reconstrucción de los riesgos, queda asentada la importancia de mantener los estudios sobre desastres y reconstrucción, pues se observa que donde se reconstruye una comunidad, también puede reconstruirse la desigualdad, las condiciones de vulnerabilidad, pero a su vez una nueva posición para mirar lo social y situar la reconstrucción como un proceso que no puede desentenderse de la ciudad histórica, las metáforas compartidas, la semántica común y los lugares de encuentro. Sin embargo, una importante ausencia en la última parte de este escrito, así como en la investigación, ha sido situar una reflexión sobre las imágenes que se producen sobre los habitantes de los proyectos de vivienda y las imágenes que ellos producen sobre sí mismos.

Una reflexión adicional puede hacerse desde la Antropología Visual, especialmente desde la metodología realizada, puesto que en el encuentro uno a uno para la construcción de los relatos de vida y la elaboración de los mapas mentales, se jugó una imagen distinta a la que se produce desde el sentido de otredad y la que los y las habitantes producen de sí mismos. El carácter experimental de la metodología propuso una nueva mirada desde afuera, pero constituida en la relación entre los interlocutores y yo, dentro de una cierta confianza, un esfuerzo por escuchar lejos de mis juicios de valor y una garantía de proceso. Las imágenes que yo devolvía en los mapas mentales trataban de particularizar cada relato, darle una identidad propia también desde la imagen. El aprecio por ese esfuerzo de parte de los interlocutores pudo representar el valor del reconocimiento del otro. La auto representación no es la única manera de

discutir las representaciones sociales. Otra forma de enfrentar las imágenes que estigmatizan podría ser que la mirada externa cree otras imágenes, no solo exigir de quien lleva la marca del estigma el que se represente a sí mismo, pues el reconocimiento es una lucha donde la auto identificación es un punto de partida y la mirada de los otros un lugar de llegada.

Quedan muchos problemas por abordar, ahora más bien situados en el hacer, en cómo se ponen en práctica los aprendizajes. La primera pregunta que aparece desde mi propio abordaje es ¿Cómo construir un programa de prevención de riesgos ambientales en base a las experiencias antropológicas? Puedo sospechar que se trataría de planificaciones en plural, es decir particularizado a las realidades locales, que impliquen un proceso de relación entre las instituciones del estado y las comunidades. Una segunda pregunta que insiste en mi memoria es ¿Cómo podrían plantearse futuros proyectos de vivienda social, independientemente de los desastres u otros procesos sociales? Tal vez, al considerar los conceptos de habitar y hábitat la casa puede ser co-construida entre quienes están detrás del escritorio y quienes habitarán lo que se dibuja en los planos. El uso del diseño participativo, así como el construir una obra que deje abierta la adaptación de la vivienda, posterior a su entrega, puede ser una provocación amigable, un camino a satisfacer esa necesidad emocional de que “mi casa” sea un lugar único, a su vez que parte de una comunidad, una ciudad, una sociedad; que los muros sean lugares de diferencia y relación a la vez. Una tercera pregunta, menos operativa y más existencial, por decirlo así es ¿Cómo concebir a la ciudad desde estas sensibilidades? Si apareciera la posibilidad o necesidad de crear una ciudad nueva, tal vez se presentaría una nueva forma de hacer las cosas, de planificar y construir, de crear un nuevo proyecto social basado en la inclusión, participación y esa necesidad profunda de identidad individual y colectiva... o tal vez volveríamos a repetir las viejas desigualdades.

Finalmente, al concluir este proceso de investigación, con muchas demoras, pienso en quienes colaboraron en ella. Primero, los habitantes de Bahía de Caráquez, dentro y fuera de Acuarela II y María Enriqueta Orrantia. No los he visto desde finales de 2019, pero he sostenido la comunicación por redes sociales con algunos de ellos y ellas. Supe que la pandemia del COVID-19 fue una etapa muy dura para todos y todas, sin embargo, no dejaron de mostrarme su espíritu de resistencia y dignidad. Aunque tuvieron muchas pérdidas solo uno de mis interlocutores perdió la lucha contra el virus,

Jonny Cedeño, un docente de la Unidad Educativa Cristo Rey de Portoviejo, quien me animó a trabajar en Orrantía y que me acompañó los primeros encuentros grupales. En la recientemente construida gruta de la virgen María en Orrantía, cuelga una foto de Jonny. En Acuarela II, muchos habitantes contrajeron el virus y según me comentaban algunos de ellos por mensajes, al menos quince personas perdieron la vida. A varios de ellos los conocí, aunque no fueron interlocutores directos en la investigación. Al parecer, las circunstancias de la pandemia aminoraron la conflictividad interna y colocó la solidaridad por encima de sus diferencias. Según comentan, la mayor preocupación se centró en la población infantil y adolescente, quienes no tenían siempre posibilidades de sostener la educación virtual.

Lo que aprendí de todos y todas ellas me sirvió para mis campos de trabajo actuales: las capacidades comunitarias, las concepciones de desastre, el colapso de sistemas y los desafíos contemporáneos en las distintas formas de entender la seguridad social. Mi relación con la provincia de Manabí ya lleva varias décadas, por lo que espero volver a Bahía y reencontrarme con los amigos y amigas, los vecinos y vecinas y devolverles algo de lo que tan generosamente me dieron.

Referencias

- Alexander, Jeffrey C. 2016 “Trauma cultural, moralidad y solidaridad. La construcción social del Holocausto y otros asesinatos en masa”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* n° 228:191-210.
- Beck, Ulrich. 1998. *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Belting, Hans. 2015. “Imagen, medium, cuerpo: un nuevo acercamiento a la iconología”, *Cuadernos de información y comunicación* 20: 153-170.
- Berardi, Franco. 2017. *Fenomenología del fin. Sensibilidad y mutación conectiva*. Buenos Aires: Caja Negra Editora.
- Braudel, Fernand. 1968. *La historia y las ciencias sociales*. Buenos Aires: Alianza.
- Caballero Cortés, Matías. 2014. “Walter Gropius en la Wießenhofsiedlung. Dos prototipos de viviendas industrializadas”. *Universidad Politécnica de Cartagena* n° 5: 59-74.
- Cahuasquí, Mishell Andrea. 2019. *Apropiación simbólica del espacio comunitario post-terremoto a través del Street Art: caso Bahía de Caráquez. Estudio realizado desde la Teoría Psicoanalítica con artistas/muralistas de 20 a 50 años en la ciudad de Bahía de Caráquez, provincia de Manabí*. Quito: Repositorio PUCE.
- Castro Martínez, Luis Alberto. 2018. “El derecho a una vivienda digna: ¿Derecho pragmático o una simple afirmación del derecho?”, *San Gregorio*, n° 1: 121-131.
- Centre for Research on the Epidemiology of Disasters. 2015. *CRED*. <https://www.cred.be/> (último acceso: 27 de marzo de 2020).
- Cleveland, Grover. 1885. “American History. From Revolution to reconstruction and beyond” *American History. From Revolution to reconstruction and beyond*, <http://www.let.rug.nl/usa/presidents/grover-cleveland/state-of-the-union-1885.php> (último acceso: 2 de 10 de 2019).
- Cornejo, Marcela., Francisca Mendoza, y Rodrigo C Rojas. 2008. “La investigación en relatos de vida: pistas y opciones de diseño metodológico.” *Psykhe* 17. n° 1: 29-39.
- Crespo Ordoñez, Roberto. 1933. *Historia del ferrocarril del sur*. Quito: Imprenta Nacional.
- Crutzen, Paul J. 2002. “Geology of Mankind” *MacMillan Magazines*, n° 1: 23.
- Cyrułnik, Boris. 2003. *Los patitos feos: la resiliencia: una infancia infeliz no determina la vida*. Buenos Aires: Gedisa.
- “100 años de Bauhaus”. 2019. Dirigido por Lydia Ranke. Interpretado por Deutsche Welle.
- Devereux, Georges. 1972. *Etnopsicoanálisis complementarista*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Douglas, Mary. 1996. *La aceptabilidad del riesgo según las ciencias sociales*. Barcelona, Buenos Aires, México: Paidós.
- Dueñas de Anhalzer, Carmen. 1997. *Marqueses, cacaoteros y vecinos de Portoviejo*. Quito: Abya-Yala. Universidad San Francisco de Quito.
- . 1991. *Soberanía e insurrección en Manabí*. Editado por Flacso. Quito: Abya Yala.
- Durán Ballén, S. 2005. *A mi manera. Los años de Carondelet*. Quito: AbyaYala. Universidad Andina Simón Bolívar. Universidad Espíritu Santo.
- Ecured. 2018. *Ecured*. [https://www.ecured.cu/Bah%C3%ADa_de_Car%C3%A1quez_\(Ecuador\)](https://www.ecured.cu/Bah%C3%ADa_de_Car%C3%A1quez_(Ecuador)) (último acceso: 29 de enero de 2019).
- El Comercio. 2018. *Atopía. Arte, vida y cultura*.

- Ellen, Roy F. 2001. "La geometría cognitiva de la naturaleza. Un enfoque contextual" En *Naturaleza y Sociedad. Perspectivas Antropológicas*, por Philippe Descola, Laura Rival, Tim Ingold, Alf Hornborg, Gísli Pálsson y Signe Howell, 124-148. México: Siglo XXI Editores.
- Evans, Brad. y Julian Reid. 2017. *Una vida en resiliencia: el arte de vivir en peligro*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Freud, Sigmund. 1926. "Inhibición, síntoma y angustia." En *Obras completas de Freud. vol. 20, por Sigmund Freud, 73-164*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- "Inauguración del primer centro Proniño en Manta". 2016. Dirigido por María Augusta Proaño. Interpretado por Fundación Telefónica Ecuador.
- García Acosta, Virginia. 2015. "El riesgo como construcción social y la construcción social de los riesgos." *Desacatos*, n° 19: 11-24.
- García-Acosta, Virginia. 2005. "El riesgo como construcción social y la construcción social de los riesgos." *Desacatos* (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social): 11-24.
- Giglia, Angela. 2012. *El habitar y la cultura. Perspectivas teóricas y de investigación*. México: Anthropos-Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa.
- . 2000. *Terremoto y Reconstrucción. Un estudio antropológico en Pozzuoli, Italia*. México: Flacso México y Plaza y Valdés S.A.
- Glacken, Clarence. 1996. *Huellas en la playa de Rodan. Naturaleza y cultura en el pensamiento occidental desde la Antigüedad hasta finales del Siglo XVIII*. Madrid: Ediciones el Serbal.
- Gobierno autónomo descentralizado de Cantón Sucre. 2016. *Gobierno Autónomo Descentralizado de Cantón Sucre*. <http://www.sucere.gov.ec/el-canton/resena-historica>. (último acceso: 28 de 08 de 2018).
- Guardavía. 2012. "Eloy Alfaro inició la construcción del ferrocarril en Manabí." *Guardavía* 5, n° 8.
- Hamerly, Michael. 1973. *Historia social y económica de la antigua Provincia de Guayaquil 2da edición*. Guayaquil: Archivo histórico del Guayas.
- Heidegger, Martin. 1951. *Construir, habitar, pensar*.
- Hewitt, Kenneth. 1997. *Regions of Risk. A Geographical Introduction to disasters*. Londres: Longman.
- Hiroshima Peace Memorial Museum. 1999. "The Spirit of Hiroshima: An Introduction to the Atomic Bomb Tragedy".
- Howell, Signe. 2001. "¿Naturaleza en la cultura o cultura en la naturaleza?" En *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas. Las ideas Chewong sobre los "humanos" y otras especies*, por Philippe Descola, Gísli Pálson, Tim Ingold, Alf Hornborg, Laura Rival y Roy F Ellen, 149-168. México: Siglo XXI Editores.
- Huyssen, Andreas. 2007. *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Iglesias-Chimbo, Milenka, y Emilio Salao-Sterckx. 2017. "Proyecto de atención psicológica en albergues de Manta y Portoviejo." Informe de cierre, Manta, Quito.
- Ingold, Tim. 2015. "Conociendo desde dentro: reconfigurando las relaciones entre la antropología y etnografía." *Etnografías Contemporáneas* 2, n° 2: 218-230.
- Ingold, Tim. 2016. Entrevista de Fundación Aquae. *Creatividad y tecnología en relación con nuestro entorno* (15 de octubre).
- Ingold, Tim. 2014. "La creatividad que se experimenta." Editado por University of Aberdeen. *John Benjamins Publishing Company* 22, n° 1: 124-139.
- . 2007. *Lines. A brief history*. Abingdon: Routledge.

- Instituto geofísico de la Universidad Politécnica Nacional. 2011. *IGEPN*.
<https://www.igepn.edu.ec/servicios/noticias/457-sismo-de-bah%C3%ADa-de-car%C3%A1quez-4-de-agosto-de-1998> (último acceso: 23 de enero de 2019).
- JICA. *Japan international cooperation agency*. 2017.
<https://www.jica.go.jp/project/spanish/ecuador/004/news/general/171006.html>
 (último acceso: 9 de marzo de 2020).
- Klein, Naomi. 2007. *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*. Buenos Aires: Paidós.
- Landsberg, Alison. 2004. *Prosthetic memory. The transformation of american remembrance in the age of mass culture*. New York: Columbia University Press.
- Léonard, Pauline. 2018. “CEPAL” *Introducción a las estadísticas e indicadores de desastres en América Latina y el Caribe*.
https://www.cepal.org/sites/default/files/presentations/4-introduccion-estadisticas-indicadores-desastres-america-latina-caribe_0.pdf (último acceso: 27 de 3 de 2020).
- Maldonado, Jesús Leal. 1979. “Vivienda y Sociedad. El análisis sociológico del problema de la vivienda” *REIS*, n° 8: 89-102.
- Márquez, Francisca. 2019. “Observar & dibujar. Apuntes desde la etnografía urbana”, *Línea y lugar*. 60-66.
- Martín-Baró, Ignacio. 1994. “Guerra y trauma psicosocial del niño salvadoreño”, *Anthropos*, n° 156: 31-44.
- Ministerio de Cultura y Patrimonio del Ecuador. 2013. *Comunicación institucional*.
<https://www.culturaypatrimonio.gob.ec/bahia-de-caraquez-ciudad-patrimonial/>
 (último acceso: 17 de 10 de 2018).
- Ministerio de Desarrollo Urbano y Vivienda. 2016. *Ministerio de Desarrollo Urbano y Vivienda*. <https://www.habitatyvivienda.gob.ec/gobierno-entrega-72-viviendas-en-el-reasentamiento-acuarela-ii/> (último acceso: 11 de 3 de 2020).
- Montesinos, José, y Sirera-Jürgen Renn. 2002. “Expediciones científicas a las Islas Canarias en el periodo romántico.” En *Ciencia y Romanticismo*, de Autores Varios, editado por José Montesinos, Javier Ordoñez y Sergio Toledo, 329-354.
- Moreno, Graciela. 2018. *Crónicas de un ferrocarril francés en tierras manabitas*. Cuenca: Bradamante.
- Mulki, Carolina. 2020. *Empoderamiento femenino como un posible factor producido por un evento traumático*. Quito: Repositorio PUCE.
- Mulki-Pontón, Carolina. 2019. “Fotografía de letrero de auspiciantes” *Banco Fotográfico de Proyecto Urbanístico María Enriqueta Orrantia*. Bahía de Caráquez.
- Organización de las Naciones Unidas. “20. Vivienda” En *Habitat III: Conferencia de las Naciones Unidas sobre la vivienda y el desarrollo urbano sostenible*, de Organización de las Naciones Unidas, 1-10. Nueva York, 2015.
- . 2016. “Habitat III: Nueva agenda urbana.” *15-Resiliencia Urbana*. Nueva York: Organización de las Naciones Unidas, 12.
- Organización Mundial de la Salud. 2020. *PAHO*.
<https://who.maps.arcgis.com/apps/webappviewer/index.html?id=2203b04c3a5f486685a15482a0d97a87&extent=-17277700.8881%2C-1043174.5225%2C-1770156.5897%2C6979655.9663%2C102100> (último acceso: 27 de marzo de 2020).
- Organización Panamericana de la Salud. 2016. *Organización Panamericana de la Salud Ecuador*. abril de 2016.

https://www.paho.org/ecu/index.php?option=com_content&view=article&id=1711:abril-21-2016&Itemid=972.

- Portelli, Alessandro. 1991. "Lo que hace diferente a la historia oral." En *La historia oral*, de W Moss, Alessandro Portelli y R Fraser, 36-51. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Presidencia de la República del Ecuador. 2016. *Decreto 1004. Para la reconstrucción y reactivación productiva de las zonas afectadas*. Quito.
- Robles-Chambers, Pedro. 1941. "Notas genealógicas para el estudio de la Sociedad Colonial de la Provincia de Manabí" *Boletín del Centro de Investigaciones históricas*.107-114.
- Saint-Exupery, Antoine. 1946. *Le Petit Prince*. Paris: Gallimard.
- Salao-Sterckx, Emilio, Verónica Egas-Reyes, Santiago Andrade-Zapata, y Mishell Cahuasquí. 2018. "La estética relacional en la reconstrucción de Bahía de Caráquez". En *Diseño, Arte, Arquitectura, Ciudad y Territorio. Eje estratégico VII*, de Congreso REDU VI, 1310-1315. Ibarra.
- Salao-Sterckx, Emilio, Verónica Egas-Reyes, Santiago Andrade-Zapata, y Mishell Cahuasquí. 2018. "La estética relacional en Bahía de Caráquez" En *Memorias de VI Congreso REDU*, de Universidad Técnica del Norte, 1324-1333. Ibarra.
- Salao-Sterckx, Emilio, Verónica Egas-Reyes, y Santiago Andrade-Zapata. 2018. "Usos, perspectivas y representaciones de la resiliencia en la reconstrucción post desastre". *Respositorio PUCESA* (III Congreso: Ciencia sociedad e investigación universitaria).
- Salao-Sterckx, Emilio, y Renato Rios-Mantilla. 2017. ""Transferencia de espacios comunitarios de Fundación Telefónica " Destinatarios: técnicos Proniño, Barrio los Almendros, Ciudad Jardín y Barrio La Gerónima" (informe final y constancia de transferencia. Cantón Pedernales, Quito).
- Schumpeter, Joseph Alois. 1996. *Capitalismo, Socialismo y Democracia*. Barcelona: Ediciones Folio.
- Secretaría General de Gestión de Riesgos. 2016. *Informe de la situación N° 71*.
- Secretaría General de la Comunicación de la Presidencia. 2017. *Secretaría General de la Comunicación de la Presidencia*. <https://www.comunicacion.gob.ec/las-primeras-viviendas-del-reasentamiento-ciudad-jardin-de-pedernales-se-entregaran-en-abril/> (último acceso: 11 de marzo de 2020).
- Secretaría Técnica para la Reconstrucción y Reactivación Productiva. 2019. *Obras de reconstrucción y reactivación productiva*. (Rendición de cuentas, Quito: Gobierno Nacional del Ecuador).
- Sereni, Emilio. 1980. *Capitalismo y mercado nacional*. Barcelona: Editorial Crítica, 1980.
- Simmel, George. 1957. "La metrópolis y la vida espiritual." En *Técnica y Cultura. El debate alemán entre Bismarck y Weimar*, de Tomás Maldonado, 54-68. Buenos Aires: Ediciones Infinito.
- "O Arquitecto e a Cidade Velha". 2004. Dirigido por Catarina Alves-Costa. Interpretado por Alvaro Siza.
- Soto Maldonado, Fernando. 2014. (In)*Sostenibilidad urbana y relaciones socio-ecológicas: el caso del barrio Bellavista en Bahía de Caráquez entre 2005 y 2012*. Quito: FLACSO-Ecuador.
- Statista. 2018. <https://es.statista.com/estadisticas/641148/catastrofes-naturales-a-nivel-mundial/> (último acceso: 27 de marzo de 2020).
- Sztompka, Piotr. 1993. *Sociología del cambio social*. Buenos Aires: Alianza Editorial.

- Taussig, Michael. 2019. "What do drawings want?" *Culture, theory and critique* 50, n° 2: 263-274.
- Thyes, Jacques. 1987. "La société vulnérable." En *La société vulnérable. Évaluer et maîtriser les risques*, de Jean-Louis Fabiani y Jacques Thyes, 3-35. París: École Normale Supérieure.
- Touraine, Alain. *Le retour de l'acteur. Essai de sociologie*. Vol. 3. París: Librarie Artheme Fayard, 1984.
- Tuan, Yi-Fu. 2007. *Topofilia. Un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno*. Madrid: Melusina.
- Vanistendael, Stefan. 1998. "Recopilaciones sobre resiliencia." *INNFA*, n° 1.
- Vargas, Maia. 2017. "¿Cómo se cartografía una frontera? Cartografías patagónicas heterotópicas" *Proyecto Manta*. 136- 152.
- Waldenfels, Bernard. 2006. "El habitar físico en el espacio." En *Teoría de la cultura. Un mapa de la cuestión*, de Gerhart Schröder y Helga Breuninger. México: Fondo de Cultura Económica.
- Weston, Cat. 2003. *Las familias que elegimos: lesbianas, gays y parentesco*. Barcelona: Bellaterra.
- Wilches-Chaux, Gustavo. 1993. "La vulnerabilidad global." En *Los desastres no son naturales*, de Andrew Maskrey, 11-41. Bogotá: Red de Estudios Sociales en Prevención de desastres en América Latina.
- Wolf, Eric. 1993. *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zapata Osorno, Eucaris. 2016. "Clientelismo político. Un concepto difuso pero útil para el análisis de la política local." *Estudios Políticos*, n° 1: 167-185.

Entrevistas y comunicaciones personales

- Acuarela II, El Nine & Elsa, entrevista de Emilio Salao-Sterckx. *Relato de vida. Entrevista N° 2* (16 de febrero de 2019).
- Acuarela II, José, entrevista de Emilio Salao-Sterckx. *Relato de vida entrevista N° 1 en Acuarela II* (15 de febrero de 2019).
- Andrade, José, entrevista de Emilio Salao-Sterckx. *Relato de vida de José Andrade, Entrevista n°1 a presidente de Acuarela II* (21 de enero de 2019).
- Barahona, Eduardo, entrevista de Emilio Salao-Sterckx. *Entrevista a docentes PUCE-Bahía. Carrera de Biología Marina* (12 de junio de 2018).
- Cedeño, Jonny, entrevista de Emilio Salao-Sterckx. *Entrevista a director de vinculación de Colegio Cristo Rey de Portoviejo* (16 de junio de 2018).
- Campamento La Merced, Edith, entrevista de Emilio Salao-Sterckx y Eduardo Barahona. *Entrevista conversacional a Edith. Campamento de la Iglesia La Merced* (12 de junio de 2016).
- Do Santos, Bruno, entrevista de Emilio Salao-Sterckx y Carolina Mulki-Pontón. *Entrevista a párroco de La Merced* (12 de noviembre de 2018).
- Intriago, José, entrevista de Emilio Salao-Sterckx y Santiago Andrade-Zapata. *Relato de vida. Entrevista N° 2 a José Intriago* (15 de abril de 2018).
- José, Acuarela II, entrevista de Emilio Salao-Sterckx. *Primera entrevista de Relato de Vida* (12 de octubre de 2018).
- Leonel, Acuarela II, entrevista de Emilio Salao-Sterckx. *Entrevista narrativa* (16 de abril de 2018).
- Ligia, María Enriqueta Orrantía, entrevista de Emilio Salao-Sterckx. *Segunda Entrevista de Relato de Vida* (16 de abril de 2018).
- María, María Enriqueta Orrantía, entrevista de Carolina Mulki. *Primera entrevista de Relato de Vida* (20 de abril de 2018).

- Moreno, Graciela, entrevista de Emilio Salao-Sterckx. *Entrevista a historiadora Graciela Moreno* (20 de enero de 2019).
- Quijije, Andrea, entrevista de Carolina Mulki-Pontón. *Entrevista a Andrea Quijije sobre la reconstrucción de Bahía y la situación de las mujeres* (18 de abril de 2019).
- Saavedra, Gema, Marianela Arteaga, y Betsabé Guamán, entrevista de Emilio Salao-Sterckx. *Cartografía heterotópica de albergues de Sucre por MSP13D11* (22 de enero de 2019).
- San Isidro, Walter, entrevista de Emilio Salao-Sterckx. *Entrevista conversacional con habitantes de San Isidro Centro* (13 de noviembre de 2018).
- Santa Cruz, Javier, entrevista de Emilio Salao-Sterckx. *Entrevista convsersacional N°3 con Arte Sobre Escombros* (16 de noviembre de 2019).
- Ureta, Sixtina, entrevista de Mishell Cahuasquí. *Entrevista a Sixtina Ureta y foto elicitación de Arte Sobre Escombros* (12 de mayo de 2018).
- Ureta, Sixtina, entrevista de Emilio Salao-Sterckx y Mishell Cahuasquí-Torres. *Entrevista N° 2 a Arte Sobre Escombros* (12 de noviembre de 2018).
- Yadira, María Enriqueta Orrantía, entrevista de Emilio Salao. *Entrevista N° 3 Relato de Vida* (14 de junio de 2019).
- Yadira, María Enriqueta Orrantía, entrevista de Emilio Salao-Sterckx. *Primera entrevista de relato de vida* (17 de abril de 2018).