

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador
Departamento Antropología, Historia Y Humanidades
Convocatoria 2020 - 2022

Tesis para obtener el título de Maestría en Antropología

LOS ARENEROS DEL RÍO ESMERALDAS: CONVIVIENDO CON LA DIGNIDAD DE
UN TRABAJO EN DECADENCIA

Caicedo Rodríguez Marbel Segundo

Asesor: García Serrano Fernando

Lectores: Yépez Montúfar Jeanneth Alexandra, Minda Batallas Pablo Aníbal

Quito, marzo 2025

Dedicatoria

A mis hijos: Kenya, Karely y Carlos Joel Caicedo Orozco, para que al leer sus nombres se motiven y escriban sus libros, en los cuales cuenten sus propias historias.

A mi amigo Víctor Jiménez, quien fue el que me motivó a escribir sobre “Los Areneros del Río Esmeraldas”. Gracias por tus historias y por entusiasmarme con el tema y los seres humanos que hacen este maravilloso y sacrificado trabajo. Donde te encuentres, mi hermano, un abrazo.

Agradecimiento

Sería injusto iniciar una dedicatoria de cualquier trabajo en el que se hable de la Diáspora Africana, sin empezar agradeciendo a mis ancestros. Por ello, inicio dando gracias a todos los ancestros por haberme acompañado en este proceso.

Agradezco en gran medida a los miembros de las tres organizaciones de areneros del río Esmeraldas “Cooperativa Río Esmeraldas”, “Cooperativa La Propicia” y “Cooperativa 20 de Diciembre” por permitir de una forma familiar y generosa mi acercamiento para dialogar con sus miembros. Siempre quedará en mí el compromiso de apoyar la consecución de sus objetivos. Solo así esta investigación tendrá sentido.

De igual manera, agradezco a la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO - Ecuador, por brindarme la oportunidad de estudiar esta maestría, a través de la beca de estudios, sin la cual no habría sido posible cursarlos.

Al doctor Fernando García, asesor de mi tesis de maestría. Gracias por la paciencia, el apoyo, sus consejos, recomendaciones, y por compartir su conocimiento. Sobre todo, admiro su calidad de ser humano.

A todas y todos los maestros de la Maestría de Antropología por brindarme sus conocimientos y orientaciones importantes para seguir creciendo en el campo de la investigación.

A todas y todos mis compañeros por su apoyo durante este proceso de formación.

Epígrafe

Las máscaras son expresiones fijas y ecos admirables de sentimientos, a un tiempo fieles, discretas y superlativas. Los seres vivientes, en contacto con el aire, deben cubrirse de una cutícula, y no se puede reprochar a las cutículas que no sean corazones. No obstante, hay ciertos filósofos que parecen guardar rencor a las imágenes por no ser cosas, y a las palabras por no ser sentimientos. Las palabras y las imágenes son como caparazones: partes integrantes de la naturaleza en igual medida que las sustancias que recubren, se dirigen sin embargo más directamente a los ojos y están más abiertas a la observación.

De ninguna manera diría que las sustancias existen para posibilitar las apariencias, ni los rostros para posibilitar las máscaras, ni las pasiones para posibilitar la poesía y la virtud.

En la naturaleza nada existe para posibilitar otra cosa; todas estas fases y productos están implicados por igual en el ciclo de la existencia...”.

—George Santayana, *Soliloquies in England and Later Soli.*

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Marbel Segundo Caicedo Rodríguez, autor de la tesis titulada “**Los Areneros del Río Esmeraldas: conviviendo con la dignidad de un trabajo en decadencia**”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de Maestro de Investigación en Antropología, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador. Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, marzo 2025



Marbel Segundo Caicedo Rodríguez

Índice de contenidos

Resumen	9
Introducción.....	11
Capítulo 1. Cientificación simple y reflexiva.....	17
1.1 Marco metodológico	17
1.1.1 Estrategia metodológica.....	17
1.1.2 Aspectos teóricos.....	17
1.1.3 Instrumentos para el acercamiento a las preguntas de investigación	18
1.1.4 Etnografía como metodología de investigación para la comprensión del oficio del arenero.....	19
1.1.5 Estudio de caso.....	20
1.1.6 Procesamiento de la información y productos	20
1.1.7 Estado de arte	21
1.2 Marco teórico	23
1.2.1 Construcción de la Identidad.....	24
1.2.2 Identidad Cultural.....	26
1.2.3 Identidad Social.....	29
1.2.4 Tradición	31
1.2.5 Modernidad	34
Capítulo 2. aproximación a la historia del pueblo afrodescendiente	38
2.1 Los hijos de la diáspora africana.....	38
2.2. Los afrodescendientes en Ecuador.....	39
2.3 La abolición y los afrodescendientes en el Ecuador	44
2.4 Situación actual de los afrodescendientes en el Ecuador.....	46
2.5 Afrodescendientes en Esmeraldas	47
2.6 Areneros en el río Esmeraldas: breve descripción de su contexto.....	50
Capítulo 3. Genealogía, historia y desarrollo de la identidad cultural de los esmeraldeños	55
3.1 El río, los areneros y la historia	56
3.2 Los areneros y la construcción del territorio y la identidad.....	57
3.3 El relato mantiene la memoria	59
3.4 Historias del río Esmeraldas: etnografías	60

3.4.1	Historia de don Severiano Carbajal	60
3.4.2	Historia de Kely Charcopa (extractora de arena del Río Esmeraldas).	64
3.4.3	Historia de Kevin Bautista Cheme	67
	Conclusiones.....	71
	Referencias	75

Resumen

A lo largo de los años, desde la Sociología y la Antropología, las Ciencias Humanas han desarrollado una vasta literatura relacionada con el pueblo afroecuatoriano. Sin embargo, estos estudios se han centrado más en comprender los procesos identitarios, las dinámicas políticas y sociales, así como también en la investigación de los procesos postcoloniales que dieron lugar a los asentamientos de esta población en el Ecuador. Esto sin dejar de lado que, desde la historiografía y los estudios culturales, se ha abordado la temática, enfatizando en el conjunto de valores, normas, sentidos y representaciones que este conglomerado ha incorporado y resignificado en los territorios de acogida.

Esta investigación aborda, desde la Antropología, los fenómenos étnicos que se mantienen en conexión con los elementos que influyeron en los procesos de aquellos colectivos organizados territorialmente, a los que les ha tocado adaptarse, resistir y reconfigurar todas sus prácticas culturales en una urbe en condiciones adversas.

De igual manera, a través del análisis de los discursos que envuelven a la sociedad esmeraldeña en un manto de subjetividades que operan de manera disruptiva en la consecución de los objetivos de algunos miembros de la sociedad, he podido confrontar la realidad de los areneros del río Esmeraldas, como parte del colectivo afroecuatoriano, a los que se les ha restado importancia en la construcción de lo que podría llamarse “Identidad cultural afroesmeraldeña”, lo que, por ende, ha silenciado sus voces del discurso social.

En este documento no pretendo realizar una descripción detallada de los elementos culturales que delinean la identidad de los esmeraldeños. Mucho menos, explicar de manera profunda y cronológica cómo se surgió el oficio de arenero. Tampoco pretendo hacer una descripción de los microsistemas donde interactúan. Lo que busco es generar la posibilidad de comprender cómo se enraíza el cúmulo de prácticas ancestrales que poseen y cómo sostuvieron su adaptación y pervivencia cultural en una urbe que, sin reparo, los convirtió en sujetos de la periferia.

Develar los aspectos subjetivos que comprenden la identidad cultural de los esmeraldeños favorece al conocimiento elemental que se tiene de los afrodescendientes que se desenvuelven en los centros urbanos sobre los cuales se han realizado pocas investigaciones

que han dejado un conocimiento parcial de su realidad. Y, por ende, una metodología poco adecuada para interpretar las realidades difusas a las que se enfrentan en la actualidad, contribuye a la forma que se tiene de observar a estos colectivos marginalizados.

Es así como, ante la falta de estudios significativos sobre la participación de los areneros del río Esmeraldas en la construcción de la identidad cultural de los esmeraldeños se torna oportuno iniciar un proceso de valorización del tema en el cual se resarza el poco interés existente desde la misma sociedad esmeraldeña que ha negado la dimensión de la presencia de los miembros de este segmento de la población.

Con este análisis quizás florezcan inquietudes que motiven a otros investigadores a seguir la pista de cómo en el Ecuador se considera a las expresiones y representaciones de las minorías en migración interna, que se establecen en las grandes urbes, y cuya realidad ha sido, en parte, ignorada por las ciencias sociales. Espero que esta tesis pueda significar un valioso aporte.

Introducción

La presente propuesta de investigación surge como una necesidad de conocer y mantener viva la memoria de uno de los oficios que fue de mayor importancia en el desarrollo de la ciudad de Esmeraldas, gracias a que fueron los proveedores de material para las construcciones de la ciudad que progresaba. Por efecto del proceso de crecimiento urbano, este oficio se encuentra amenazado, a punto de difuminarse en el tiempo ante la mirada silente de toda una comunidad que, atada a las comodidades banales del materialismo, se rehúsa a reconocer que tiene su pasado callado y hundido en el lodo, que en otros tiempos se cambiaba¹ en la época de lluvia y que fue cambiando a fuerza de balastre y arena que salía de los huesos de un montón de hombres y mujeres que, a orillas del río Esmeraldas, arrimaban sus canoas repletas de arena y piedras que luego servían para cambiar las calles y empisar las casas.

A través de la oralidad (forma ancestral de preservar los saberes), se sabe que, a mediados del siglo XX, los procesos de movilización de ciudadanos de las zonas rurales, especialmente de la provincia de Esmeraldas y de la vecina provincia de Manabí, hacia las crecientes urbes, fueron masivos, al punto que muchos, a falta de terreno donde establecer sus nuevas moradas, se vieron obligados a levantar sus vivienda en las orillas de los ríos y aquellos que contaron con menos suerte, dieron lugar a invasiones que posteriormente pasarían a convertirse en lo que en la actualidad se conoce como rellenos, que son barrios populares de la ribera del río Esmeraldas. Allí, los servicios básicos apenas cubren las necesidades de la población y, a más de ello, soportan la contaminación de este afluente.

Cabe señalar que todas estas movilizaciones son parte de un fenómeno social que tuvo su efecto directo en lo cultural, económico y social de la provincia de Esmeraldas, influenciando principalmente en la cabecera provincial, donde se concentraba toda la institucionalidad, reconfigurando y transformando la economía de la urbe, al punto que, de manera simbiótica, comenzaron a aparecer las nuevas necesidades y de mano de estas los nuevos oficios. Es así cómo surgió el “oficio de arenero”, cuando aún no existían grandes

¹ Pisar las pozas de agua que se hacen después de la lluvia o taparlas.

canteras industriales que abastecieran la demanda de materiales para la construcción de las ciudades.

Con este trabajo busco potenciar la posibilidad de hacer visible el contexto en el que se desarrolló la actividad de los areneros, sus orígenes, sitios de residencia, condiciones de trabajo, creación cultural. En fin, su devenir histórico real, para de esa manera “superar la invisibilización heredada” (Cáceres 2008).

Ejes temáticos y preguntas de investigación

En el imaginario social de los ecuatorianos y ecuatorianas concurre una idea única de la realidad de los afrodescendientes como actores sociales. Esto dificulta -en cierta medida- la comprensión de problemáticas particulares, propias de microentornos complejos y dinámicos que, desde los márgenes, han contribuido a la construcción de las narrativas identitarias de este colectivo.

Estos microentornos que, por su condición de “territorio de acogida”, concentraron las diferentes expresiones, costumbres y saberes asentados en la provincia de Esmeraldas y sus alrededores, guardan entre sus presupuestos la historia no contada de un conjunto de hombres y mujeres que, desde su trinchera, también encarnan los valores simbólicos y ancestrales de un pueblo que se rehúsa a morir en silencio. Esto los hace, de alguna manera, espacios atractivos, etnográficamente hablando, pues todo su acervo cultural emerge como un faro que guía para una nueva lectura de la afrodescendencia.

Es así como en esta tesis propongo, desde tres ejes temáticos -identidad, tradición y modernidad-, aspectos importantes para conocer y mantener viva la memoria de uno de los oficios que fue de mayor importancia en el desarrollo de la ciudad de Esmeraldas.

Considero que abordar la identidad como un eje temático permitirá hacer referencia al proceso de construir una distinción en un determinado grupo social, mediante la administración y representación de los activos relacionados de manera directa o indirecta con el origen, rasgo y/o símbolos culturales que lo identifican, que influyen en su valor

simbólico, favorable tanto para el reconocimiento como para la asignación de pertenencia a un territorio.

Por otra parte, la tradición como eje temático, facilitará observar cómo ciertos presupuestos culturales tienen agencia en la cotidianidad de este colectivo. Así como también, cómo se mantienen algunas prácticas sociales.

La importancia de abordar la modernidad, dentro de los ejes temáticos, está dada por lo relevante que se torna comprender los repertorios que acompañan a las nuevas generaciones y su interacción dentro del espacio tiempo con los elementos tradicionales, edificadores de estas nuevas identidades.

Comprender las categorías base de esta investigación es abrir al conocimiento de especificidades que emergen de las formas de convivencia que estos grupos territorializados desarrollan donde habitan y son influidos socialmente. Esto también permite que se admita la relación de doble vía entre ellos, en la que la identidad se conforma de elementos generados desde la tradición y estos se transmiten entre generaciones por medio de una práctica que da lugar a una memoria, la misma que se adapta a la modernidad, como analizaré más adelante.

Pregunta de investigación

La presencia de los areneros del río Esmeraldas ¿contribuyó, de alguna manera, a la construcción de la identidad esmeraldeña?

Metodología de investigación

La antropología, como una rama del conocimiento, busca entender los diferentes aspectos que componen la cotidianidad de los seres humanos, planteando desde sus múltiples visiones cuestionamientos que interpelan esas perspectivas que se tiene de la humanidad, tanto en su acepción colectiva como personal. Marvin Harris manifiesta que la “antropología es el estudio de la humanidad, de los pueblos antiguos y modernos y de sus estilos de vida”. Es decir que, esta ciencia permite observar en plenitud a la humanidad y sus diferentes memorias, luchas sociales y procesos de conciliación. Y si a esto se agrega que muchos de estos elementos constituyen un influyente “archivo” al que diversas

generaciones recurren para articular sus concepciones de identidad y de nación, así como para reivindicar derechos y el acceso a la justicia social y cognitiva, también al bienestar social y económico, se concluiría que la importancia que adquiere la antropología como ciencia va más allá de brindar solo elementos históricos de análisis, pues su capacidad orientadora es la que realmente establece su trascendencia en el campo del desarrollo humano. (Harris 2004).

Comprender esos procesos de re-intercambio generacional requiere la aplicación de herramientas y mecanismos de investigación que faciliten la interpretación de todos los elementos que han permitido a estos pueblos fundir las nuevas visiones con las viejas usanzas, en un escenario en el que se logre atender las diferentes formas de afrontar los acontecimientos y replantear sus horizontes sin distanciarse de sus perspectivas iniciales. Esto sería lo que Da Matta (1999) describe como esa sensibilidad especial que nos permite no perder de vista que estamos trabajando con subjetividades, con personas y no con esquemas o modelos; la antropología es estudiar con personas, no estudiar a las personas. (Ingold 2017).

Para esto, la etnografía aparece como el enfoque de investigación que facilita el acercamiento a los diferentes grupos sociales, sin irrumpir en el desarrollo de la convivencia y armonía de los sujetos. Consiste en observar las prácticas culturales de los grupos sociales, participando en ellos para contrastar lo que la gente dice (discurso) y lo que hace (prácticas culturales), permitiendo que se pueda abordar la realidad de estos grupos sociales, a la vez que se los identifica. También se delimita aquello que en antropología se reconoce como campo de intervención, que es el espacio en el cual convergen las diferentes expresiones que contribuyen en la constitución de lo que se denomina identidad.

La combinación de diferentes técnicas de recopilación y tratamiento de la información hace de la etnografía un enfoque de investigación fundamental para los antropólogos, ya que incluyen la documentación y recolección de información, la observación participante, el análisis e interpretación de los datos y finalmente la escritura etnográfica. Estas herramientas facilitan el estudio de las tradiciones aprendidas de pensamiento y conducta que se denominan culturas, permitiendo deducir cómo surgieron y se diferenciaron las

culturas antiguas, y cómo y por qué cambian o permanecen iguales las culturas modernas. (Harris 1990).

Cabe anotar que el desarrollo de una investigación como acción política, implica convocar elementos enraizados en la identidad propia del espacio al que se pretende intervenir, ya que esto permitirá desarrollar ambientes de familiaridad, a la vez que ayuda en la comprensión de ciertos presupuestos simbólicos que se encuentran registrados en aspectos orales del lenguaje cotidiano. Es así como la oralidad, como método cultural de transmisión de conocimientos ancestrales, se visibiliza en esta propuesta como una herramienta fundamental, ya que, de acuerdo con el planteamiento de Arturo Escobar “es la forma en que las comunidades territorializadas han aprendido el arte de vivir”. (Escobar 2014).

El acto de proyectar la oralidad como una herramienta de investigación, permite reconocer que muchos grupos étnicos han conectado sus prácticas culturales con las nuevas generaciones, logrando preservar sus modos de vida y favoreciendo sus procesos de transmisión de conocimiento, en los cuales el sentido de pertenencia establece las relaciones entre los individuos, el territorio, la memoria y la identidad.

Esto en pos de contribuir a la construcción de espacios de reencuentro con las formas ontológicas que poseen algunos pueblos y que operan como guardianas de un sinnúmero de saberes y leyendas, preservadas a través de los tiempos, por medio de fonemas esquematizados en una suerte de matriz oral. Con esta propuesta busco documentar la situación de un colectivo de afrodescendientes, concentrados en el Ecuador, asentados en la ciudad de Esmeraldas, que practican el oficio de arenero.

Parafraseo un proverbio africano, “solo cuando los leones escriban su propia historia se dejará de glorificar al cazador”. La historia de los afrodescendientes en su gran mayoría ha sido escrita por los “otros”, que han dado la forma y el fondo que sus intereses han requerido. En esta investigación, pretendo, como afrodescendiente conocedor de la realidad que aqueja a los sujetos marginalizados de la ciudad de Esmeraldas, relatar las vivencias con voz y sentimiento propio, lo que para muchos científicos sociales sería hablar desde mi lugar de enunciación.

Finalmente, resalto que intento desarrollar esta investigación desde una visión etnográfica, para lo cual revisaré archivos y documentos que conservan la memoria histórica de la ciudad, así como también realizaré entrevistas a diferentes miembros de las tres asociaciones de areneros asentadas en el río Esmeraldas. De igual manera procuraré hacer un ejercicio de memoria documental con algunos pioneros del oficio en la cuenca del río Esmeraldas. La utilización de estas herramientas cualitativas permitirá entender cuáles fueron los procesos tanto migratorios como organizativos que convergieron en el surgimiento del oficio de arenero, así como aquellos que intervinieron para que fuese perdiendo su importancia en el imaginario social.

Desarrollaré la presente investigación en tres capítulos, el primero, Cientificación simple y reflexiva: identifica algunos tópicos que giran entorno del tema, por lo que, a través de la presentación del marco metodológico y los ejes temáticos, dilucidaré los aspectos teóricos, que nos acercan a los cuestionamientos de esta investigación. En el segundo capítulo, realizo una aproximación a la historia del pueblo afrodescendiente, perfilando el contexto general desde una óptica diacrónica, que resalta los hechos universales, regionales, nacionales y locales, con el fin de conocer cómo y desde dónde se enmarca la vida de los areneros del río Esmeraldas. El tercer capítulo, Genealogía, historia y desarrollo de la identidad cultural de los esmeraldeños es la parte central de la investigación ya que hace referencia al trabajo de campo realizado en el hábitat de los areneros del río Esmeraldas, donde fue posible indagar las conexiones existentes entre la identidad, las memorias colectivas y sus historias de vida, que son relatos que guardan correspondencia con la construcción de la identidad de los afroesmeraldeños. Finalmente, reflexiono sobre los hallazgos levantados en el trabajo de campo y las metodologías abordadas. Por motivos relacionados con el dispositivo Jaws, el cual me asiste como un lector de pantalla, he debido obviar la numeración de las páginas al momento de colocar las citas bibliográficas, sin embargo, los datos referentes a autor y año de publicación son exactos.

Capítulo 1. Cientificación simple y reflexiva

1.1 Marco metodológico

En el presente trabajo busco “superar la invisibilización heredada” (Cáceres 2006), por lo cual investigo, a través de la etnografía, el contexto en el que se desarrolla la actividad de los areneros, sus orígenes, sitios de residencia, condiciones de trabajo, creación cultural y, sobre todo, profundizo en las relaciones y su condición y posición actual en la sociedad.

1.1.1 Estrategia metodológica

Los principales ejes del presente trabajo responden a la necesidad de evidenciar la realidad en la que se encuentran los areneros del río Esmeraldas que, a pesar de ser parte del conglomerado afroesmeraldeño, soportan una especie de endorracismo que opera como marca diferenciadora entre los miembros de esta sociedad. Esto dificulta la comprensión de esta particular problemática, pues al formar parte de este microentorno, se complejiza el entendimiento de las dinámicas sociales en las que interactúan. Para la investigación de los ejes temáticos utilizaré herramientas cualitativas que nos acerquen a la identidad, tradición y modernidad. Las herramientas que aplicaré en la investigación de campo son la etnografía, la entrevista y los relatos de vida, que serán aplicadas para conocer la situación y percepción de las personas adultas mayores, mujeres y hombres jóvenes.

La elección del grupo participante estará definida por el criterio de ser personas que ejercen o están vinculadas o relacionadas directamente -hasta la actualidad- al oficio de arenero. Son areneros, hijos de areneros y personas relacionadas con las asociaciones u organizaciones de areneros. Prestaré atención importante a la identificación de la condición y posición de las mujeres en este campo. Pondré atención a los retos de su rol y los desafíos biológicos, sociales del oficio y a la construcción de relaciones en un medio mayormente ocupado por hombres.

1.1.2 Aspectos teóricos

De acuerdo con lo previsto en la estrategia metodológica, abordaré los ejes temáticos propuestos en la investigación con métodos cualitativos y con instrumentos etnográficos. Estos permitirán realizar el trabajo antropológico de campo con visión holística, analizar la relación de los areneros a dos niveles: interno (persona, familia, organización) y externo

(interacción del oficio con la sociedad esmeraldeña). La etnografía a nivel interno permitirá, también, conocer el pensamiento de los sujetos participantes desde la temporalidad, ya que pertenecen a dos generaciones (adulto mayor y juventud) con retos que el tiempo y espacio presentan. De igual manera, la etnografía permitirá abordar la realidad con perspectiva de género e identificar los retos del oficio para uno y otro género.

Conjuntamente, la etnografía contribuye con elementos de reflexión que permiten entender a los sujetos y el proceso de mantenerse en un oficio desvalorizado por la sociedad dado el cambio de posición socioeconómica en Esmeraldas, donde la tradición ha dejado de ser observada como un presupuesto cultural, afectando la permanencia de algunas prácticas sociales de este colectivo. Esto, de la mano de una modernidad que no logra advertir que el desarrollo de las nuevas generaciones está ligado a los elementos tradicionales, que es donde se edifican las nuevas identidades.

1.1.3 Instrumentos para el acercamiento a las preguntas de investigación

La investigación cualitativa se distingue por la concepción de trabajar participativamente con un sujeto activo y dueño de la realidad sobre la que se reflexiona en común para conocerla y entenderla. Por ello, el entendimiento de los procesos de re-intercambio generacional requiere de la aplicación de herramientas y mecanismos de investigación que faciliten la interpretación de la mayor parte de los elementos que han permitido fundir nuevas visiones y vivencias de distintos escenarios que marcan formas de atender y afrontar acontecimientos que requieren replantear horizontes. Esto sería lo que Da Matta (1999) describe como esa sensibilidad especial que nos permite no perder de vista que estamos trabajando con subjetividades, con personas y no con esquemas o modelos. Por lo que la antropología es el estudio conjunto con los individuos participantes de las prácticas culturales, rompiendo con la cosificación del sujeto o grupo. (Ingold 2017).

Por tanto, la etnografía como rama de la antropología "...cambia la concepción positivista e incorpora el análisis de aspectos cualitativos dados por los comportamientos de los individuos, de sus relaciones sociales y de las interacciones con el contexto en el que se desarrollan". (Nolla 1997). Esta herramienta es un elemento fundamental para comprender y recoger las prácticas culturales de los areneros de la manera en que ellos conciben su vivencia e interpretan su cotidianidad y forma de vida.

En las entrevistas semiestructuradas abordaré los conocimientos de un sinnúmero de saberes y leyendas, preservados a través de los tiempos por medio de fonemas esquematizados en una suerte de matriz oral que, sobre todo los areneros adultos mayores, conservan en su memoria sobre los espacios y evolución de su oficio.

1.1.4 Etnografía como metodología de investigación para la comprensión del oficio del arenero

Al ser parte de la antropología, la etnografía es la herramienta principal que permitirá el conocimiento más profundo de los areneros como practicantes de un oficio, y como personas con relaciones humanas y sociales impactadas por diversos aspectos del oficio. La etnografía permitirá observar holísticamente a los areneros y sus diferentes memorias, su proceso social y los retos enfrentados como individuos, en la línea del tiempo.

La etnografía, según Rockwell, es “transformarnos a nosotros mismos, es decir, transformar nuestras concepciones acerca de otros mundos para producir conocimientos [...] la etnografía es una forma de investigar que obliga a la reelaboración teórica que transforma las concepciones sobre la realidad estudiada”. Por ello, para acercarnos a la realidad holística en la cual se desenvuelven los areneros u otros grupos en investigación, es necesario transformar nuestro pensamiento y abrir la mente a fin de conocer la práctica actual, pero inmersa en una historia y experiencias que trazan una forma de comportamiento que puede ser ajeno a la interpretación de un investigador externo. Desde mi sentipensar, pude involucrarme en esa realidad. (Rockwell 1994).

Retomando la línea de pensamiento de Nolla, podría concluir que la etnografía es

un término que se deriva de la antropología, puede considerarse también como un método de trabajo de esta; se traduce etimológicamente como estudio de las etnias y significa el análisis del modo de vida de una raza o grupo de individuos, mediante la observación y descripción de lo que la gente hace, cómo se comporta y cómo interactúa, para describir sus creencias, valores, motivaciones, perspectivas y cómo estos pueden variar en diferentes momentos y circunstancias. (Nolla 1994).

Es decir que, la etnografía se nutre del principal propósito de la antropología, que es buscar entender los diferentes aspectos que componen la cotidianidad de los seres humanos planteando desde sus múltiples visiones cuestionamientos que interpelan esas perspectivas que se tiene de la humanidad.

1.1.5 Estudio de caso

Al ser una investigación cualitativa los estudios de caso con los que trabajaré los relatos de vida y entrevistas serán seleccionados con el criterio de que sean personas que ejercen o están vinculadas con el oficio de arenero. Por ello, los participantes elegidos serán personas de los grupos de adultos mayores, mujeres y hombres jóvenes. Pondré especial atención a la identificación de la persona arenera mujer. Investigaré los retos de su rol y los desafíos biológicos, sociales, en medio de un oficio mayormente realizado por hombres.

1.1.6 Procesamiento de la información y productos

Como he mantenido en el presente documento, el acercamiento a los ejes temáticos lo efectuaré utilizando herramientas cualitativas, ya que, por su aplicabilidad se tornan indispensables para el desarrollo del trabajo de campo, pues facilitan la recolección, sistematización e interpretación de la información. Esto hace posible que, mediante este procedimiento, se logre conocer la situación en la que las personas convocadas se encuentran en la actualidad. Veré también la forma en la que están relacionadas con el oficio de arenero. Contrastar la realidad de los pioneros en el oficio de arenero, con la de las nuevas generaciones (hijos de areneros y personas relacionadas con las asociaciones), me permitirá inquirir directamente en los procesos intergeneracionales, a más de identificar los retos que han debido sortear quienes forman parte del segmento femenino del oficio.

Para ello realizaré:

- ✓ Revisión de archivos y documentos que conservan la memoria histórica de la ciudad.
- ✓ Entrevistas a miembros de las asociaciones de areneros asentadas en el río Esmeraldas.

- ✓ Ejercicio de memoria documental con algunos pioneros del oficio de arenero en la cuenca del río Esmeraldas.

Como productos del análisis de la información obtenida con las herramientas cualitativas que aplicaré, procuraré acercarme a:

- ✓ Los procesos migratorios y organizativos que permitieron el surgimiento del oficio de arenero.
- ✓ Los factores que intervinieron para que el oficio de arenero vaya perdiendo su importancia en el imaginario social.

Con entrevistas semiestructuradas busco ampliar la mirada sobre aquellos colectivos silenciados, por lo que exploraré:

- ✓ Las hibridaciones sociopolíticas y cómo están relacionadas con lo étnico o cultural.
- ✓ La historia de la forma organizativa y lo que las organizaciones representan en la vida socioemocional del arenero en el transcurso del tiempo.
- ✓ La representación de las organizaciones de areneros en la realidad de los hijos.
- ✓ La autopercepción sobre su origen (hijos/hijas) luego del ascenso social logrado por una actividad poco reconocida.
- ✓ La posición y condición de la mujer arenera, en la actualidad.

Finalmente, la presentación y análisis de la investigación será en forma narrativa por restricciones técnicas del software que he utilizado.

1.1.7 Estado de arte

A pesar de que en los últimos años ha venido en auge el interés por los temas relacionados con el movimiento afrodiaspórico, se nota poca investigación dentro del ámbito urbano, y más específicamente sobre cómo son sus relaciones y la forma en que se desarrollan sus interacciones con los demás miembros de las sociedades en las que se ubican.

Olivier Barbary (1999) sostiene, en una de sus citas, que es notable la poca investigación que se ha desarrollado acerca de este colectivo y su presencia en el ámbito urbano, a la vez que establece cuáles podrían ser las posibles causas.

Hay una ausencia notable de investigación sociodemográfica sobre las poblaciones afrodiaspóricas. Los enfoques antropológicos, por parte de los herederos de la tradición indigenista, se han concentrado en general en la descripción y análisis de las sociedades rurales: estructuras de parentesco, prácticas matrimoniales y organización socioeconómica y familiar, entre otros. (Barbary 1999).

Este derrotero favorece la comprensión de esas ausencias, ya que, si bien es cierto, es imposible desarrollar un análisis de todos los aspectos que influyen en los procesos que forman parte de la condición diaspórica de los descendientes de África en el nuevo continente, por lo amplio y complejo del tema, al menos es posible interpretar elementos relacionados con su participación de forma específica en una determinada urbe, facilitando así el estudio de sus interacciones, al igual que sus formas de adaptación en el tiempo.

Con lo antes mencionado, estaría justificando una ampliación de la mirada sobre aquellos colectivos silenciados de forma sistemática por las ciencias sociales, los mismos que se embarcan en una realidad que va más allá de las hibridaciones sociopolíticas relacionadas con lo étnico o cultural, pues la mayor demanda de visibilización de los aspectos tradicionales de estas comunidades se descubre en gran medida en el ámbito urbano. En este espacio estos tienen sus interacciones y es donde se debe dar una respuesta al porqué de su sometimiento a ciertas ópticas deterministas que históricamente han moldeado sus diferentes expresiones culturales, sus conductas y sus formas de interacción con los demás colectivos. (Barbary 1999; Ferreira 1999; Thompson 1989; Pujadas 2000).

Al igual que varios grupos que trabajan en el límite de la marginalidad en una sociedad que no comprende su aporte a la sociedad, el oficio de arenero desplegado en el río Esmeraldas y las condiciones de vida y desarrollo de la actividad, han sido poco estudiados y su presencia invisibilizada, a pesar de que el arenero ha aportado al desarrollo de la construcción de edificaciones habitacionales y al adelanto urbanístico de Esmeraldas. El reconocimiento a este actor del desarrollo ha sido precario y casi nulo.

En la investigación de fuentes bibliográficas, he identificado poca literatura sobre la actividad del arenero como parte del grupo humano que extrae arena del fondo del río. De igual manera, la forma de organización y el contexto de vida, bibliográficamente han sido tratados muy tangencialmente. Por ello, que he recurrido a recortes de prensa y levantamiento de información audiovisual. El río Esmeraldas ha sido mostrado como un destino turístico, pero no como entorno de un sujeto al que se le reconoce por su labor y aporte al desarrollo de la ciudad y la vivienda familiar.

A continuación, presento un registro bibliográfico de los documentos encontrados. A esto acompaño un breve resumen del contenido. Por motivos de evidenciar la superficialidad con que es tratado el tema, he optado por clasificar los documentos por el formato de presentación. Es así como se encontrará una mayoría de artículos de prensa, noticias en redes sociales, una tesis académica sobre salud y un vídeo turístico.

En los artículos de prensa identifiqué la cronología de la actividad diaria de un arenero realizada por un periodista del diario de circulación nacional “El Comercio”.

Un boletín de prensa de la Dirección de Cultura, comunicación e imagen institucional, de la alcaldía de Esmeraldas presenta la noticia de un estudiante universitario que obtuvo un premio con un ensayo sobre el trabajo de los areneros. La Alcaldía de Esmeraldas informa sobre una minga general para recoger basura en el sector de los areneros. En las redes sociales, a manera de un foto-reportaje, se presenta la situación precaria del manejo de la basura, que pone en peligro al río Esmeraldas y el sector de los areneros; y, desde la academia, un estudio sobre los estilos de vida saludables de los trabajadores areneros del sector Propicia #1.

1.2 Marco teórico

El tema de la modernización ha sido tratado por las ciencias sociales, sin embargo, la hipótesis humanística no ha comprometido una reflexión adecuada al respecto, con un par de excepciones. Lo cierto es que el tiempo impacta y condiciona la visión que podemos tener del mundo real, mientras que la realidad vivida construye la idea particular que tenemos.

Los pensamientos y las representaciones, en tiempos específicos, que cada sociedad tiene de sí misma, de su trabajo en el planeta y del mundo real, se crean a lo largo del tiempo y, simultáneamente, se unen al aspecto transitorio y manifiestan, no en todos los casos, de forma inequívoca, los orígenes de ciertos grupos.

Las decisiones y pre-decisiones, los caracteres, las autodefiniciones y los pensamientos respecto a los demás, a lo otro y a lo único, se construyen en el tiempo, o, mejor dicho, en tiempos y tránsitos inequívocos. Desde que los individuos empezaron a vivir en colectividad, se han fomentado diferentes temas que conforman parte del carácter antropológico, social y hasta ontológico del ser humano.

Desde una perspectiva, hay algunas ideas en las cuales la identidad es planteada de manera unívoca y estable, y comprendida como una condición inalienable o constitutiva, es decir, como aquella parte del ser o de los encuentros que no cambia y permanece a pesar de los cambios exteriores. Esto demuestra que, para existir, cada público requiere un universo de implicaciones o, al menos, su propio legado representativo, en el cual el espacio social adquiere significación y los sujetos individuales o agregados pueden incrustarse y conseguir el extremo del pasado, el presente y el futuro.

En esta singular situación, los relatos que circulan son retratos encapsulados y diseñados a partir de planos emblemáticos que condicionan el desarrollo y el cambio clarividente y social de los sujetos y las agrupaciones suscitadas por la costumbre y la identidad. Es por ello que, dentro de los puntos que contactaré dentro del presente apartado, intentaré abarcar los tres principales términos que estructuran al ser humano, su conjunto de experiencias, su estilo de vida y su estudio antropológico, vistos desde una hipótesis humanística y contemporánea, que deben ser temporalizados y descubiertos en sus implicaciones, uniéndolos en ellos puntos de vista y cuestionamientos propios de la realidad de hoy en día.

1.2.1 Construcción de la identidad

El proceso de cimentación de la identidad que tradicionalmente se había representado por su desarrollo basado en valores poco claros y limitados, de carácter cultural, tradicional, religioso, racional, etc., en la actualidad se encuentra en una situación de crisis. Esto, de alguna manera, impide establecer una relación real con alguna noción de identidad, que

cobije plenamente a ciertos individuos que forman parte de alguna estructura social, imposibilitando dar paso a la construcción de algunos procesos de reivindicación cultural importantes.

Esto imposibilita en gran medida el acto de reconocimiento entre los individuos, a través del cual se consolida el sentido de pertenencia al territorio, lo que establece la imprescindibilidad de este en la delineación de la identidad, ya que es allí donde se desenvuelven los sujetos, y donde se moldean sus estilos de vida, su productividad, formando un conjunto de factores particulares y característicos que fijan las relaciones.

A grandes rasgos, podría decir que la identidad es el resultado del proceso de interacción entre los individuos en un determinado territorio. Esto permite construir una distinción social en un determinado grupo, el cual, mediante la relación con el entorno, traza su origen, rasgos y símbolos culturales que lo caracterizan, los mismos que influirán en su reconocimiento.

Comprender a la identidad más allá de una suma de creencias, tradiciones, símbolos, valores y costumbres, que proveen a los individuos de sentido de pertenencia a un determinado territorio, también se vuelve un elemento que moldea la participación en comunidad. La misma permite observar las prácticas de los miembros de las diferentes estructuras sociales, evitando así incurrir en una proyección errónea de los aspectos culturales que rodean a estos individuos.

Retomando lo manifestado en el inicio, la crisis de sentido en la que se encuentran las diferentes sociedades hace más palpable que en épocas anteriores no existía una pluralidad de fuentes de sentido, ni que se produjeran crisis de identidad, pero tanto la naturaleza como la conciencia de esta situación es radicalmente diferente, como señalan Berger y Luckmann (1997).

Aquí vale resaltar la importancia de la identidad en la actualidad que, lejos de haber desaparecido, se convierte en un elemento central en la dotación de sentido a la existencia, la comprensión del mundo actual, el cambio social y el punto de encuentro entre lo individual y lo social, ya que los individuos no pueden darse el gusto de dejar que aspectos

ajenos a su naturaleza controlen y disocien sus relaciones y, por ende, los dejen marginalizados. (Touraine 1993, 1997; Castells 1998).

Teniendo en cuenta este hecho, la identidad se revela en la actualidad como una herramienta conceptual válida para el estudio de la realidad social, ya que, a través de su análisis, es posible comprender el sentido, reconocer una acción y explicarla en gran medida.

Es así como, desde las ciencias sociales, en general, en las últimas décadas se han elaborado diferentes definiciones del concepto de identidad, con el objetivo de sistematizar su concepción, uso y análisis. Pero la realidad es que, desde un punto de vista actual, la estructura social implica un proceso dinámico de construcción o, por el contrario, es una entidad estática.

1.2.2 Identidad cultural

Frente a lo antes mencionado, Bolívar Echeverría distingue diversas identidades culturales como algo sustancial y cuasi eterno e inmutable. En sus propias palabras “la identidad practica la ambivalencia: es y no es”, y esto está relacionado con la cultura a la que denomina la transnaturalización, o sea una alteración de la “animalidad” del hombre como del entorno, donde dos fuerzas en disputa -lo natural y lo social- generan la ambivalencia del individuo y es en esa realidad donde el sujeto se cultiva. De igual manera, y continuando con Echeverría, la cultura es el pilar fundamental donde se construye la identidad social propia, que podría identificarse como la transnaturalización o sea “una forma de hacer efectivo el violentamiento de lo natural en provecho de lo social”. (Echeverría 2001).

Sin embargo, es importante saber que existen varios conceptos que hacen referencia a dos formas de concebir a la cultura, los mismos que pueden ser instrumentos trascendentales para su entendimiento, puesto que por medio de ellos es posible manifestar la vinculación de lo espiritual con los procesos históricos de las diferentes sociedades. Por otra parte, se tiene la visión de lo simbólico que genera la cultura, convirtiéndose de esta forma en un falso patrimonio de pertenencia “universal”, que se abstrae de lo espiritual y se entroniza en

elementos generadores de pertenencia como la nacionalidad. (Said 1990; Anderson 2000; Marcuse 1967).

Esto plantea, en parte, la necesidad de un cambio de paradigmas, ya que rompe con la visión de una cultura meramente accesoria que actúa de forma óptima en el sentido restringido. O sea, dentro del “mundo espiritual”, al igual que con aquellos aspectos que constituyen la civilización, se agencian algunos recursos simbólicos de manera formativa, contraponiéndose con aquellos recursos que preconizan una cultura en tanto reino de los valores propiamente dichos y de los fines últimos, al mundo de la utilidad social y de los fines mediatos. Esta descripción permite distinguir los elementos propios de la cultura, a la vez que se observan aquellos recursos simbólicos generados dentro del proceso civilizatorio, quedando así valorativamente alejada del proceso social.

De acuerdo con Arjun Appadurai (2001), “la palabra "cultura", así sin más y en un sentido amplio, puede seguir usándose para referirse a la pléthora de diferencias que caracterizan el mundo actual, diferencias en varios niveles, con varias valencias y con mayores y menores consecuencias sociales”. Es decir que, el uso conspicuo de la palabra cultura no debe limitarse únicamente al señalamiento de prácticas sociales o manifestaciones “folclóricas” de determinado grupo, sino que, por el contrario, la misma trasciende lo simbólico y ceremonial del imaginario “cultural” y contribuye a la materialización de ciertos aspectos determinantes en la cimentación de nuevas identidades y repertorios. (Appadurai 2001).

Por otra parte, Edward Said señala que la cultura “funciona en el marco de la sociedad civil, donde la influencia de las ideas, las instituciones y las personas se ejerce, no a través de la dominación”. Sin embargo, no se puede desconocer que la ruptura que se generó entre lo espiritual-divino y lo simbólico-ideal, es decir, las nociones de cultura folclórica y cultura nacional, permitió la aparición de otras perspectivas culturales, que se establecieron básicamente en el imaginario social de aquellos grupos culturales que, desprovistos de su identidad, han sido presa fácil de la enajenación ejercida por la modernidad. (Said 1990).

La presencia de una cultura “moderna” con claros rasgos consumistas, determinada por aspectos “capitalistas”, opera a través de estímulos preelaborados por los que se accede a través de una red compleja y conflictiva en la que participan los medios de comunicación,

las redes sociales, miembros de la farándula, con discursos preconcebidos. Nos hace pensar en una estructura creada a partir de elementos carentes de valor y significado, dispuestos para implantar en estas sociedades modernas un cúmulo de creencias, ideologías y formas de interacción, que han ido tomando forma como una respuesta a la exclusión de la sociedad convencional. (Appadurai 2001; Bourgois 2010).

No se puede perder de vista que, a estas alturas, es innegable que las diferentes nociones de cultura (cultura folclórica, cultura nacional y la cultura de la calle), en ciertos espacios se erigen como un foro que brinda para muchos grupos alternativas de expresar la dignidad propia de sus miembros, permitiendo que los individuos, de la mano con las sociedades, se empoderen de los diferentes espacios en una manera de masificar la cultura.

Con esto se da cuenta de que la cultura, desde visiones tanto objetivas como subjetivas, no solo experimenta estilos, hechuras y propuestas, también instala nuevas formas de participación social, movilidad democrática y enfoques para actuar e interpretar el mundo para, a partir de ese entender, propiciar su transformación en procura del bienestar general, completando con esto los procesos de relación intercultural, en los que las personas y grupos formulan juicios provisionales que facilitan el delineamiento de nuevos horizontes de desarrollo cultural y ciudadano.

En síntesis, la cultura construye, en su historia y a través de ella, una intersección original entre variedades, un nudo de conexiones muy preciso y particular. Esta construcción es su historia misma. Lo que diferencia a las culturas es la forma del conjunto, de los enlaces, su funcionamiento, su ubicación y, también, sus cambios de estado, sus fluctuaciones. Pero lo que tienen en común y lo que las instituye como tales es el trabajo en red donde se tejen vínculos, se concretan relaciones, se anudan los sueños, se ligan visiones, se construyen proyectos y acciones entre sujetos radicalmente distintos por una causa común, surgiendo así la imagen del tejedor. (Salgado S.F).

Por otro lado, se observa que en la identidad cultural existe una relación estrecha con el concepto de territorio, como sostiene Arturo Escobar. Esta dimensión territorial, es de importancia, ya que nos aproxima a lo que es la identidad de los grupos y su relación productiva, social y afectiva con el entorno y lo que simboliza.

Es importante comprender al territorio como aquello donde los individuos se desarrollan, recrean sus costumbres, ejercitan sus normas de convivencia, cultivan sus conocimientos, preservan el entorno de la explotación. Todo aquello dentro de lo que se podría llamar “ética del cuidado”, son elementos constituyentes de la identidad cultural, ya que esta visión no promueve la división entre los individuos y el territorio, más bien reconoce la armonía existente entre ambos, cerrando distancias de los proyectos desarrollistas modernistas (Escobar 2016).

Continuando con Arturo Escobar, la importancia de entender al territorio como un espacio donde se concibe la vida, va más allá del mero acto de proteger la dignidad, la autonomía, la existencia y los valores éticos de los individuos. Lo que se cuida es “todo un mundo, es decir, una manera de crear y vivir la vida: una manera de ‘mundificar’ la vida, de hacerla mundo comunal” (Escobar 2016).

Es en el territorio donde los individuos desarrollan sus elementos simbólicos, los mismos que forman parte de la memoria social, legado de las generaciones futuras, encargadas de la preservación de las tradiciones, elemento central de la construcción de la identidad. Aquí toma relevancia la socialización, pues mediante esta se produce el proceso de pertenencia al territorio. (Giménez 1999).

Sin embargo, no se debe perder de vista que el territorio es también un espacio de disputa, donde “se articulan las diversas relaciones sociales y tienen lugar múltiples e imbricadas relaciones de poder sustentadas en la posesión de distintos capitales, pero sobre todo en el despliegue de distintas estrategias basadas en diferentes racionalidades y/o cosmovisiones” (Domínguez 2011). “La identidad cultural también puede definirse como producto de una elección y auto construcción -encarnadas por lo general en el acto de consumo- y también como producto manifiesto de la biología, la genética, la esencia humana” (Comaroff 2011).

1.2.3 Identidad Social

Por otra parte, la identidad social que, en términos generales, es la que nos permite identificar los aspectos de la conducta del individuo en sus relaciones sociales, tiene la base conceptual en el autoconcepto que, para Tajfel, “deriva del conocimiento de su pertenencia

a un grupo social”, siendo esta pertenencia una representación de lo “emocional y lo valorativo”. (Tajfel 1981).

El planteamiento de Manuel Castells, en cuanto la acción de resistir desde la identidad, cala en los objetivos de la investigación, ya que esta se genera a “partir de posiciones y condiciones subordinadas y estigmatizadas a partir de valores y principios opuestos a los que genera y expande la lógica dominante”. (Castells 1998). Es decir que, cuando el individuo desarrolla una plena conciencia de su ser, transforma su identidad de un elemento pasivo a un discurso activo. Esto, de acuerdo con el autor, sería conducir a la formación de comunidades que constituyen resistencias colectivas a partir de diversos elementos culturales, tales como lo religioso, territorial, nacional y étnico, etc.

La identidad social adquiere sentidos y significados en los espacios donde los individuos practican sus relaciones sociales, tramitándose por medio de un sinnúmero de elementos diferenciadores que se enmarcan en una construcción de la otredad, sosteniendo de esta manera la imagen que tienen de sí mismos y por la cual toman sentido sus experiencias de vida. Estos componentes están configurados por situaciones de interacción en las cuales lo identitario emerge como un conjunto de elaboraciones conscientes que los individuos hacen de sí mismos y aquello que consideran que son. (Giménez 1999; Martuccelli 2007; Restrepo 2012).

Esto da forma a la manera en que los diferentes grupos humanos se organizan, constituyéndose en un elemento base de la identidad social en tanto que “son las formas de relación social sistematizadas, a través de las cuales se hace posible la participación de los miembros del grupo cuya intervención es necesaria para cumplir la acción”. (Bonfil-Batalla 1988).

En razón de lo antes mencionado, la identidad social puede convertirse en la senda que articula demandas políticas, ya que esta misma se encuentra vinculada a las relaciones de poder, lo que permite que se pueda obrar de manera contrahegemónica para generar resistencias simbólicas, a partir de alianzas de resistencia entre diferentes actores, reconociendo sus diferencias e instaurando los puntos nodales de las demandas sociales, para permitir la consecución de los proyectos políticos de resistencia y reivindicación, en

los que se sostiene la defensa de los diferentes actores sociales, cuya acción se basa en la identidad y la territorialidad. (Restrepo 2012; Garcés Hidalgo 2016).

De ahí que para entender la identidad acojo la propuesta de Ulrich Oslender quien manifiesta que la identidad es social y culturalmente construida como un “producto de fuerzas históricas y geográficas específicas”, y está sujeta a cambios en el tiempo y en el espacio, afirmando, de esta manera, su “carácter inherentemente dinámico”. Esto caracteriza la condición de los areneros del río Esmeraldas, pues la identidad fue un soporte para resistir los continuos oleajes modernizantes de una sociedad en construcción. El desplazamiento de su territorio favoreció la evolución de su espacio social a uno de resistencia, de transacción y comunitario.

1.2.4 Tradición

La tradición es un concepto fundamental para comprender cualquier proceso identitario, sea de tenor individual o colectivo, debe ser entendida como una matriz histórico-estructural ineludible de la condición humana. Por medio de ella también se puede dar cuenta de la fenomenología que se refiere al significado que se atribuye a la descendencia como miembros de una colectividad y al legado étnico.

La esencia de las sociedades reposa en la tradición, ya que por medio de esta se hace perceptible la importancia de las narrativas identitarias, en las que se consolidan las identidades de los sujetos sociales. En esta recae, en gran medida, la preeminencia de las sociedades, que hacen de los relatos, ceremonias, leyendas, y un sinnúmero de prácticas, mecanismos de transición de los colectivos. Esto sería lo que para Betini significa aprender la tradición, ya que, “no es algo que procede de la tierra, algo que se come o se respira, sino ante todo algo que se aprende”. (Betini 2001).

Comprender el alcance de la tradición, favorece el conocimiento de los conflictos que se dan en la escena esmeraldeña como producto de la presencia de múltiples expresiones culturales ancestrales y modernas, provenientes de las diferentes localidades y grupos que ahí desarrollan su cotidianidad o modo de actuar, pues estos se relacionan directamente con los “elementos y valores tangibles y simbólicos” que posee esta estructura social, que

fomenta, orienta y norma la interacción de los diferentes actores sociales que conviven en esa urbe.

Cabe destacar que la forma de actuar de los individuos favorece la construcción de la identidad social, ya que al permitir la interacción se tienden huellas que influyen de forma activa en los espacios por donde estos transitan. Esta acción refuerza la producción de mecanismos culturales por donde el fenómeno identitario se cristaliza, induciendo al ejercicio de registrar en un plano real la existencia de la tradición.

Este intrínquis favorece la acción de generar un debate acerca de los alcances de la tradición pues, generalmente, se esgrimen argumentos sobre su origen, dando casi siempre con su manera de influenciar en la interacción de los individuos. Esto permite resaltar que la tradición tiene como finalidad directa refrescar el diálogo intergeneracional, fortalecer los vínculos interculturales, así como también motivar la interacción social. (Elster 2003).

Es así como Lluís Duch invita a pensar a la tradición como un aspecto importante del desarrollo de las sociedades, en tanto ayuda a preservar los postulados en los que estas se edifican. Por tanto, la tradición representa un conjunto elementos que forman parte de la intersubjetividad, que son reconocidos y transmitidos “como si se tratase de una especie de biografía común de todos los individuos” (Duch 1974).

Esta forma de concebir la tradición ha contribuido, en gran medida, a la construcción de la memoria oral, en la que se han cimentado los repertorios de las diferentes sociedades. Esto ha permitido que cada uno de sus miembros tenga conciencia de su procedencia, y ha dotado a los relatos de gran valor simbólico ante las nuevas generaciones, rompiendo con el mito de la falta de creación de saberes ancestrales, resignificándolos dentro de los elementos de pervivencia y resistencia cultural (Walsh y García 2002).

A todo esto, Sola Morales expone que “toda sociedad para existir necesita un mundo de significaciones, es decir, un acervo simbólico propio”. Esto invita a observar a la tradición, como el elemento que permite que el espacio social tome sentido, pues es allí donde los sujetos se integran y desarrollan su propia comprensión de los tiempos (Sola-Morales 2017).

Esto hace posible atribuirle a la tradición la capacidad de mantener los acontecimientos históricos, así como también la de hacer que los individuos tomen conciencia sobre el momento en el que se desenvuelven, complementar los procesos identitarios, a la vez que conserva y alinea los discursos y los elementos culturales con su procedencia para que puedan identificarse en el presente.

Lo antes mencionado concuerda ampliamente con el planteamiento de Paul Gilroy cuando afirma que “la tradición tiene un extraño poder hipnótico”, pues a través de esta los sujetos y las diferentes sociedades, logran rememorar su historia, recordar sus ancestros, se enlazan las nuevas generaciones con las formas y prácticas culturales ancestrales, se favorece la consecución de la autonomía social y acerca a las sociedades con la modernidad. (Gilroy 1995).

Es decir que la sinergia existente entre las sociedades y los sujetos se establece de manera directa a través de la tradición, ya que esta participa en la composición del sujeto y de su identidad, dándole el carácter de estructura y de una entidad que forma parte del devenir humano, en calidad de elemento evocador de la memoria.

Continuando con Paul Gilroy, es posible decir que apelar a la tradición permite la conexión, entre las características culturales desarrolladas por los individuos con la modernidad, siendo allí donde se genera un espacio en el que las sociedades se exponen y predisponen a experimentar todo tipo de situaciones y circunstancias. Se evidencia por medio de esta la existencia de un proyecto de construcción social, en el cual el diálogo intercultural y el intergeneracional contribuyen al desarrollo de una cultura distinta y auto consciente, asistiendo a la toma de distancia con los argumentos que operan de forma malintencionada en contra de la composición de sociedades culturalmente fructíferas. (Gilroy 1997).

Finalmente, vale señalar que las concordancias que se tiene con el modelo interpretativo propuesto por Lluís Duch, observan a la tradición como una categoría que se presenta en doble vía, como una condición estructural y como una articulación histórica. Favorece su aplicación para entender algunos quiebres en las interacciones de los esmeraldeños, ya que, como señala el autor, “la tradición constituye el conjunto de los sedimentos intersubjetivos que pueden ser reconocidos, recordados y transmitidos por la memoria individual y colectiva

como si se tratase de una especie de biografía común de todos los individuos”. (Duch 2010).

1.2.5 Modernidad

Si se reconoce que los procesos que acompañan el desarrollo del capitalismo como la “urbanización e industrialización”, modifican las conductas de los sujetos sociales, y que esto al lado de incipientes transformaciones institucionales, genera la discriminación y marginalidad de determinados actores, simplemente se estaría revelando las fisuras internas del concepto de modernidad.

Estas fisuras han colocado a la modernidad en el ojo del interés de muchos investigadores provenientes de distintos campos de las ciencias sociales, ya que la comprensión de la relación histórica que esta mantiene con las condiciones actuales de los individuos, evita su asociación de forma ambigua con la “antigüedad y sistemas precapitalistas de producción y dominación”; esto indica una oportunidad de reconceptualizar la modernidad. (Gilroy 1997)

Aquí coincide lo planteado por Catherine Walsh (2004): “la modernidad/colonialidad ha venido contribuyendo a una exclusión, subalternización e invisibilización epistémica. Una exclusión, subalternización e invisibilización que son constitutivas de la violencia estructural”. Con esto se ha permitido instituir comportamientos discriminatorios, de dominación y supresión a diferentes individuos, sus saberes y prácticas ancestrales, negándoseles la posibilidad de que se reconozca su contribución al acervo cultural sobre el cual se construye la identidad de los pueblos.

Por otro lado, Alain Touraine (1992) invita a observar a la modernidad cada vez más apartada “del mundo de la naturaleza {donde rigen las} leyes descubiertas y utilizadas por el pensamiento racional, y del mundo del sujeto en el que desaparece todo principio trascendental de definición del bien, reemplazado por la defensa del derecho que tiene cada ser humano a la libertad y a la responsabilidad”. Es decir que tras los postulados de libertad que promueve la modernidad se esconde una intención que, sin empacho, desconoce aquellas manifestaciones culturales que participan en la construcción del individuo, a la vez que encuadra a las sociedades en un pensamiento único y estructurado.

Continuando con Touraine (1992)

La modernidad no está, pues, separada de la modernización {...} sino que adquiere una importancia mucho mayor en un siglo en el que el progreso ya no es únicamente el progreso de las ideas, sino que se convierte en el progreso de las formas de producción y de trabajo, en las que la industrialización, la urbanización y la extensión de la administración pública afecta la vida de la mayoría. Todo problema social es, en última instancia, una lucha entre el pasado y el futuro.

Bajo esta visión es posible asociar a la modernidad con los actuales procesos de cambio experimentado por los individuos y sus comunidades, pues es a través de dicha afirmación que se ha “procurado dar respuesta” al devenir cultural y económico de las sociedades tradicionales quebrantadas y disgregadas por el desconocimiento de los aspectos socioculturales y naturales de las poblaciones.

Esta modernidad adyacente, fraccionaria, desorientada y rara que vive irregularmente estos procesos de separación discursiva, hace que se torne importante mantener en la memoria colectiva, que esta lucha entre el pasado y el presente está relacionada con las vejaciones sufridas por los diferentes actores y grupos étnicos que en la actualidad se mantienen en resistencia desde los márgenes, donde, por medio de sus expresiones y prácticas culturales, dan fe de que estos procesos son resultado del pensamiento moderno, al punto de tornarse parte esencial de la civilización, donde a quienes rompen con la estética social se los confina o simplemente son podados de la historia. (Ramos S.F).

Es así cómo se torna necesario (re) pensar los espacios de resistencia a la modernidad, para desarrollar estrategias que mitiguen el embate de los proyectos modernizantes, que se avizoran como trasgresores de los procesos identitarios. Esto, en palabras de Escobar, implica la coexistencia de “desarrollo alternativo, modernidades alternativas y alternativas para la modernidad”. (Escobar 2005)

Retomando lo aportado por Touraine (1992) “Si nos negamos a retornar a la tradición y a la comunidad, debemos buscar una nueva definición de la modernidad y una nueva interpretación de nuestra historia “moderna” tan a menudo reducida al auge, a la vez necesario y liberador, de la razón y de la secularización”.

El desborde de la modernidad es lo que permite que se instauren la pobreza y la exclusión social, como una estrategia de sumisión a las comunidades en aspectos de marginalidad, que luego son heredados por las futuras generaciones, eclipsando así los espacios simbólicos donde se mantenía afinidad con los elementos culturales. Esto implica romper con la autonomía de las sociedades capaces de diseñar sus propios modelos culturales al interior de su estructura interna.

Es así como Appadurai (2001) en su teoría de la Modernidad Desbordada, señala desde una visión histórica y personal, las motivaciones y sensaciones producidas por una estética modernizante, que llega a los diferentes sujetos a través de los medios de comunicación. Esto le permite tratar la globalización como un tema heterogéneo, en el que se acomoda para analizar las singularidades propias de una sociedad a la que la modernidad y la globalización no llegan al mismo tiempo ni en las mismas condiciones u oportunidades. Sociedades desiguales, individuos sin oportunidades.

Contrariamente a lo que se piensa, los procesos de detrimento identitarios, no se encuentran en las sociedades periféricas, sino en aquellas sociedades que no han logrado avanzar en sus procesos de edificación cultural, encontrándose ligadas al sistema de producción cultural occidental y toda su maquinaria. En ese contexto es donde la modernidad fue considerada como mecanismo creador, renovador y/o de consolidación de las identidades culturales.

Aquí es importante citar a Zygmunt Bauman con su teoría de la Modernidad Líquida, ya que, por medio de este planteamiento es posible analizar lo cambiante de la sociedad y la transformación que ella debió enfrentar. La exigencia de la adaptación y el replanteamiento de principios y narrativas que, de realidades sólidas, dieron paso a situaciones relativas, cambiantes y posiblemente inestables.

Es así como los aspectos cambiantes de la modernidad generan dinámicas, en las cuales se desarrollan interacciones entre diversos grupos y sociedades que evidencian relaciones económicas, étnicas, sociales, políticas, que instituyen límites, pensados como soportes de la alienación cultural creados para mantener distantes a los sujetos y a las comunidades de

sus valores culturales y su ancestralidad, íntimamente ligados con la capacidad productiva del territorio.

Lo antes mencionado se corresponde con la relevancia que tiene comprender el impacto del capitalismo en la modernidad desde la teoría de Bolívar Echeverría, que aborda el desarrollo de la humanidad desde la transformación de la tecnología y los medios de producción, que son en la actualidad los espacios donde se distribuyen las oportunidades mediante la alineación del pensamiento.

Así, se torna necesario comprender cómo de forma histórica la idea de modernidad ha influido en las expresiones culturales, las tradiciones y demás elementos importantes que construyen a los sujetos y sociedades, al punto de generar tensión en la forma directa de existir de estos, evitando que se corresponda con la ruptura que históricamente existe entre el discurso oficial de las ciencias sociales que, en muchas ocasiones, separa al sujeto del objeto de conocimiento y establece desde su propia óptica los parámetros de estudio del discurso filosófico proveniente de las sociedades y que en materia de resistencia ha permitido su permanencia en la actualidad. (Gilroy 1997).

Esta modernidad, que en la actualidad opera de una forma irreflexiva en cuanto a reconocer que existen modos de existencia colectiva capaces de generar sus propias prácticas culturales y de recogimiento, así como sus saberes, sus expresiones artísticas, su propio manejo territorial y político, el aprovechamiento de sus recursos naturales, en definitiva, todas las producciones humanas, contribuye a la exclusión de los sujetos territorializados. Comprender todo esto resulta fundamental en cuanto a la búsqueda de aquello que es propio de las sociedades herederas de saberes ancestrales que resistieron el oprobio de la colonialidad y que ahora se ven obligadas a repensarse dentro de una modernidad alienadora. (Comaroff 2011; Latour 2013).

Los aportes revisados en este capítulo son importantes entradas para el análisis de la situación individual y social de los areneros del río Esmeraldas. Abordaré las consecuencias de la modernidad en su actividad productiva, el poder de su economía y bienestar, así como la curva del deterioro que enfrentaron a medida que aparecieron nuevas tecnologías y la incidencia del capitalismo en la construcción de nuevas estéticas.

Capítulo 2. Aproximación a la historia del pueblo afrodescendiente

2.1 Los hijos de la diáspora africana

La construcción de las bases para una sociedad equitativa e igualitaria que busque el bienestar, desarrollo y justicia social, empieza con un análisis crítico del pasado. Solo allí se podrán identificar los acontecimientos que probablemente operaron en detrimento de la participación de los grupos sociales excluidos de los espacios de decisión, como acontece con el pueblo afroecuatoriano y/o afrodescendiente. A pesar de ser un pueblo de importancia cuantitativa y cualitativa, aún sigue inmerso en situaciones de marginalización evidentes en las tasas de desempleo, los mayores índices de ausentismo escolar y geográficamente localizados en comunidades carentes o de escasa cobertura de servicios básicos y desarrollo, según datos del INEC (2010).

La ruptura de los descendientes de africanos con el colonialismo se debe a la trata infame a la que fueron sujetos durante la opresión y todos los sucesos que imposibilitaron a los esclavizados el goce de derechos, impulsándolos a concretar acciones en la búsqueda de reivindicación y reparación de los vejámenes a que fueron sometidos. Estos actos de recordar y reivindicar son elementos claves de la formación de la doble conciencia, que en palabras de John Antón (2011) significa “romper con la dominación colonial, pero sin olvidar el oprobio del pasado”. Lo cual se entendería como el ingrediente propio de la (re)construcción del africano en las Américas y que le brindó argumentos políticos y culturales de su pertenencia.

Recordar y analizar la historia de la esclavización, tiene, en los afrodescendientes, un significado político, pues implica reflexionar sobre la sociedad, su estructura y la composición de los grupos de poder que se benefician con la creación y mantenimiento de clases subalternas. Y en lo cultural es “... retomar la memoria como un elemento clave de la cultura que poseen ciertas intencionalidades”. (Hall: 1996, citado por Antón 2011: 61).

El aporte de los afrodescendientes o “negros”, quienes desde antes de que el Ecuador se constituyera como república, ya eran actores trascendentales del desarrollo económico, político y social, se puede ver en que “colaboraron” con esta sociedad, siendo parte de la “trata” de esclavos, que se prolongó desde el siglo XVI al XIX. Alrededor de 13 millones de africanos, sin contar los miles que no sobrevivieron la travesía por el Atlántico, y que

fueron raptados de sus territorios y luego movilizados hasta el nuevo mundo, fueron resultado del comercio de seres humanos, manejado por Francia, Holanda, Portugal e Inglaterra. (Antón 2011: 63; Díaz 2003: 19).

Se sabe que la gran mayoría provenía de los actuales territorios de Senegal, Gambia, Ghana, Togo, Nigeria y Dahomey, que eran conocidos como la Costa de Oro y de los esclavos, de donde los negreros blancos esclavistas los raptaban y luego eran vendidos en las Américas a través del triángulo de la esclavitud, que facilitaba su ingreso por Cartagena, en condición de mercancía. Esto permitió vejaciones e incluso asesinatos, pues eran considerados “seres sin alma”, lo cual los relegó a una historia de negación de sus derechos. (Antón 2011: 63; Díaz 2003: 19).

Cabe señalar que, por sus cualidades físicas, los descendientes de africanos fueron considerados idóneos para el trabajo en las minas de oro y de carbón, así como también para las labores en los campos de cultivos y servidumbre. Por eso, sin reparo, fueron vistos como un recurso generador de riquezas. En muchos casos, los africanos eran confinados a vivir en los socavones de las haciendas donde, en su mayoría, solo llegaron a ver la muerte encadenados y con el sufrimiento que podía haber tenido cualquier ser humano esclavizado, heredando aquella condición a sus hijos y estos a los suyos, un castigo que desde la irracionalidad colonizadora se justificaba en el color de su piel. (Antón, 2011: 63; Díaz, 2003: 19).

Con estos argumentos se les negó el derecho que tiene todo ser humano de vivir libre, impulsando así su participación en los diferentes procesos de emancipación que agitaban a las Américas, donde lucharon por la libertad, sabiendo que “mientras un pueblo se ve obligado a obedecer y obedece, hace bien; más, en el momento en que puede sacudir el yugo, y lo sacude, hace todavía mejor; porque recobrando su libertad por el mismo derecho que se le arrebató, o está fundado el recobrarla, o no lo estaba el habérsela quitado”. (Rousseau 1819: 3).

2.2. Los afrodescendientes en el Ecuador

Antes de abordar la participación de los descendientes de africanos en el Ecuador, es necesario resaltar que “América Latina es una amalgama de distintos grupos humanos, con

una distribución no uniforme”, que se desarrolló heterogéneamente como sociedad, desde los mestizajes generados entre la población originaria (indígena), la europea (esclavista española, francesa y portuguesa), y la africana (esclavizada) en cuya mixtura se forma en distintos grados la identidad latinoamericana. (Moreno Navarro 1973; Martínez 1997; Nettleford 2007).

En este sentido, Rex Nettleford considera que “el noreste del Brasil, con su emblemático centro en Bahía, Nueva Orleans y todo el litoral oriental de América del Norte, conocido como la América de las Plantaciones, constituyen, junto con las islas del Caribe, una zona geocultural que alberga una civilización con una lógica y cohesión internas que le son propias”. (Nettleford 2007).

Lo que sin duda también se podría argüir que sucedió en la parte del Pacífico de las Américas, como sostiene Olinda Celestino, quien afirma que

como consecuencia del choque étnico, se produjo un mestizaje entre negros, indígenas y blancos que influyó en las culturas locales en el plano musical, poético, filosófico y espiritual; sin embargo, los efectos culturales más intensos se manifestaron en el terreno, con el mestizaje cultural, sus tradiciones ancestrales, factor fundamental de supervivencia para los esclavizados. (Celestino 2004).

Es así como, de acuerdo con Nettleford (2007), estas sociedades adquirieron un rasgo distintivo por la “función catalizadora de la presencia africana en la formación social dentro de un universo psicológico que en buena medida ha estado sumergido, consciente o inconscientemente, en un silencio subterráneo y submarino”. Silencio con el cual se ha disipado parte de la participación de los descendientes de africanos en el continente americano y, por ende, en el Ecuador.

Sobre el origen de esta población en el Ecuador, es posible considerar la existencia de varias hipótesis que dan cuenta de su presencia. Por un lado, se tiene en primer lugar, la versión que afirma que llegaron en calidad de esclavizados desde la región del África Central, y por distintas causas se establecieron en Esmeraldas y el Valle del Chota, sitios donde generaron sus propios procesos organizativos.

Esta versión es respaldada por Cristina Martínez (1997), quien se basa en los escritos realizados por el fraile Miguel Cabello Balboa, quien evidenció la presencia de los primeros negros que llegaron a la costa esmeraldeña.

El hecho se remonta al año 1553, en octubre, cuando llega al cabo de San Francisco, en la ensenada llamada Portete, el sevillano Alonso de Illescas con un barco de transporte de Panamá a Lima. Llevaba mercadería y una tripulación de 17 negros y 6 negras. Debido a un fuerte temporal, el barco da en un arrecife y ocasiona un gran destrozo. Illescas mandó a los negros por provisiones y se internaron en la selva con la intención de no volver al barco de su patrón. La región donde desembarcaron los negros de Illescas era una zona fronteriza entre dos grupos tribales: los Niguas y los Campaces”. (Cabello Balboa 1945; Alcina 1976; Alcina y Peña 1980; Colpa 1980; Savoia 1988: citado por Martínez 1997).

Por otro lado, esta misma autora resalta los hallazgos realizados por el arqueólogo Pedro Porras Garcés, quien efectuó una serie de pruebas que intentan demostrar la hipótesis de la presencia de población negra en Ecuador antes de la llegada de Cristóbal Colón al nuevo continente. “Se trata principalmente de ciertos caracteres somáticos típicos africanos, que presentan las figurillas de Tachina (100-300 a.C.) y de Teaone (La Tolita, 500 a.C. a 500 d.C)”. (Alcina 1979; Sánchez 1981: citado por Martínez 1997).

La oralidad (forma ancestral de transferir conocimientos de una generación a otra) nos ha permitido conocer que uno de los procesos de resistencia de los africanos tiene que ver con el cimarronaje, que es la agrupación en palenques de esclavos que se escapaban de las minas y las haciendas, así como también la anexión de los negros que sobrevivían a los naufragios, quienes poco a poco fueron engrosando la población de la zona.

Esto es corroborado por Cristina Martínez cuando manifiesta que “a partir del siglo XVIII una nueva vía de entrada de población de origen africano aparece en Esmeraldas.

Procedentes de Colombia llegaron numerosos cimarrones, esclavos en su país, que lograban fugarse y adentrarse en las selvas de Ecuador”. Cabe señalar que en la actualidad las poblaciones ubicadas tanto en el sur de Colombia como en el norte del Ecuador continúan utilizando esas vías, fortaleciendo por medio de esta acción los vínculos existentes entre ambas naciones, cuya población ha tenido un rol importante en cuanto a la preservación de algunos valores ancestrales de esa región.

Como resultado de este tipo de comunidad, en el año 1553, los africanos Antón, Alonso de Illescas y Pedro de Arobe, fundaron el Reino de los Zambos en las costas de Esmeraldas. En el siglo XVII, al norte de Esmeraldas, se constituyó -de manera legal- la Comuna del río Santiago. Este palenque es el primer territorio en la región donde se conoce que los africanos eran libres, pues compraron con oro estos territorios, y a donde luego se desplazaron esclavizados que se fugaban tanto de Colombia como de Perú. También, a mediados del siglo XIX, en este lugar se establecieron afrodescendientes de Jamaica que llegaron a Ecuador para construir la vía férrea.

En cuanto a los palenques, que son la forma de organización social que implementaron los esclavizados que se encontraban en el territorio ecuatoriano, se debe señalar que en estos poblamientos que, por lo general, eran de carácter irregular, los esclavizados reproducían los sistemas de organización social desarrollados por los esclavistas, sin embargo, su condición de refugio motivaba a que tanto esclavizados como indios, mestizos, negros libres y aquellos que estuvieren requeridos por la ley transitaran por estas comunidades, ya que se les permitía mantenerse “fuera del alcance de los amos y del estado colonial” (Rueda 2010).

Rocío Rueda afirma que “esta dinámica de identidad y resistencia negra continuó en la república cuando las sociedades negras, en su lucha por el territorio, autonomía y libertad, frente a la intención del Estado nacional de integrar a los sectores excluidos mediante la ley de abolición de la esclavitud, se auto manumitieron”. Con esta acción se estaría dando paso a una forma de resistirse a toda esa estructura despótica colonial, que instituyó el racismo cultural y oprimió la dignidad de estos hombres y mujeres que, pese a todo pronóstico, no dejaron de luchar por su derecho a una vida en libertad. (Rueda 2010).

Como consecuencia de la conquista de estos espacios fue posible fortalecer la identidad de estos hombres y mujeres en el Pacífico ecuatoriano. De esta manera se arraigaban en la nueva historia que estaban gestando los miembros de esta sociedad marginalizada, que sufrió la apatía del yugo español imperativo en aquella época en gran parte de la región, cuya hueste fue doblegada por guerrillas de esclavizados motivados emocionalmente por la utopía de la libertad. Es así como iniciaron las dinámicas de resistencia que les permitió

construir una identidad que les “facilitó” definirse como grupo social según lo explica la investigadora Rocío Rueda:

Con la fase independentista, las sociedades esclavizadas del distrito minero van a participar a favor de la causa insurgente, motivadas por el interés de continuar con su proyecto étnico de conformación social e identidades colectivas en medio de la libertad, legitimado por el nuevo Estado republicano. Con este interés se enrolaron como soldados de las fuerzas insurgentes, actuaron como chasquis y espías en los caminos, y generaron rumores entre la población, causando estragos a las fuerzas realistas. (Rueda 2010).

El reconocimiento de la participación de los esclavizados en la nueva república exhorta a nombrar las acciones y distinciones militares de descendientes de africanos como el general Juan Otamendi Anangonó, participante en la campaña libertadora de Simón Bolívar junto al mariscal Antonio José de Sucre. Asimismo, en 1778, un grupo de africanos esclavizados, conformado por Cristóbal de la Trinidad de Carpuela y su familia, Martina Carrillo y su familia, Fulgencio Congo de Tababuela y su familia, se movilizaron hasta el Palacio Presidencial y reclamaron sus derechos ya que eran violentados en las haciendas de los sacerdotes jesuitas. En 1789, Ambrosio Mondongo lideró un movimiento de cimarronaje en las haciendas del valle del Coangue. En 1807, Francisco Carrillo emprendió una batalla - que duró 13 años- para evitar la desintegración de su familia hasta conseguir comprar su libertad.

La subordinación de los africanos esclavizados se dio como efecto de un sistema inequitativo que no consideró más que la fuerza y el efecto que de ella se deriva, para desconocer que los seres humanos parten de un orden social que se niega a aceptar que los afrodescendientes “hemos estado en la historia, pero no en los libros”. Además, que esa historia fue escrita por bárbaros esclavistas según sus visiones e intereses. Hay muchos ejemplos de luchas y resistencias que la oralidad y la memoria colectiva afrodiaspórica cuenta y que todavía queda por recopilar para conformar la verdadera historia que ayude a reconstruir la participación histórica de los afrodescendientes.

2.3 La abolición y los afrodescendientes en el Ecuador

El 25 de septiembre de 1854, el presidente del Ecuador, José María Urbina y Viteri decretó la “abolición de la esclavitud” en un intento por reconocer la igualdad de los seres humanos y la participación de los afroecuatorianos en el proceso de la Revolución Liberal. Esta manumisión, hizo posible que los descendientes de africanos fueran reconocidos como hombres y mujeres libres. Sin embargo, este acto de abolición de la esclavitud necesitó de mecanismos que facilitaran el completo ejercicio de su nueva condición, razón por la cual fueron fácilmente captados por sus antiguos patrones o por los nuevos hacendados. Esta desprotección de parte de los gobiernos liberales determinó que los africanos y sus descendientes fueran sometidos a nuevas formas de explotación ejercidas por miembros de la rezagada clase esclavista que aún poseía los medios de producción y que se valió de la figura de “endeudamiento” para obligarles a trabajar en iguales o peores condiciones que en la esclavitud.

Abolida la esclavitud, la falta de garantía de las élites para que los recién libertos se incluyeran en la vida plena significó un retraso sustancial en las oportunidades y en el logro de la ciudadanía de los afrodescendientes. Además, debieron enfrentarse a una sociedad liberal que no renunció a los patrones de dominación racial que se instauró desde la Colonia y que más bien profundizó las desigualdades culturales y avivó el racismo y la discriminación. (De la Torre 2002, citado por Antón 2011: 63).

Con esto se debe comprender que la gran desigualdad social no es una característica del actual modelo de desarrollo. Por el contrario, es un elemento estructural asociado a graves problemas de estratificación social, que se ha venido transmitiendo de modelo en modelo y de generación en generación. Los grupos sociales que fueron desprovistos de las oportunidades y recursos fácilmente serían considerados reemplazables. (Ocampo S.F.)

Sin embargo, a pesar de las desigualdades, adentrado el siglo XIX, a lo largo del continente americano, los afrodescendientes crearon estructuras organizadas llamadas palenques que, en otros países, se denominaron: kumbes, quilombolas, mocambos, ladeiras, mabises, rebeliones y sublevaciones.

A pesar del sistema de dominación, los afrodescendientes trascendieron de ser únicamente proveedores de riqueza o mano de obra esclavizada y se destacaron como mentalizadores y actores de la independencia de América. También fueron soldados que abrazaron la causa liberal en el Ecuador, aportando como intelectuales y en la actualidad como políticos, legisladores, académicos, artistas, entre otros.

Una muestra de la trascendencia de los descendientes de africanos, es la revolución haitiana, que fue uno de los sucesos de mayor relevancia en el siglo XVIII, ya que, según muchos investigadores, fue allí donde se iniciaron los primeros levantamientos de América Latina, los mismos que dieron como resultado un sinnúmero de sublevaciones que desembocaron en aboliciones, independencias y manumisiones de esclavizados en la región. De estas acciones, producto de estrategias desplegadas de forma efectiva, se generó una dinámica determinada por la confrontación, las alianzas, la adaptación y la resistencia.

Este acto independentista no solo marcó el final de la esclavitud ejercida por Francia en la colonia de Saint-Domingue, sino que se erigió como la única rebelión de esclavos triunfante en toda la historia de la humanidad. Esta revolución se caracterizó por ser una de las primeras de las rebeliones independentistas del continente americano en el siglo XIX. Se sabe que gran parte las revoluciones eran ejecutadas por miembros de las burguesías que se separaban de las estructuras dominantes a las que pertenecían, mientras que en Saint-Domingue fueron las clases explotadas, las que tomaron el poder y fundaron una nueva nación, este aspecto es el que le confiere la condición de revolución étnico social y no meramente política. (Nettleford 2007; Pierre 2020).

Bajo estas premisas, se puede considerar a la revolución haitiana como una de las pocas revoluciones del siglo XIX, realizadas en el continente americano, que estaría dentro de lo que se requiere para señalar como auténticamente revolucionario a un movimiento, ya que no solo cambiaron de mano el poder político y económico, sino que también lograron que cambiara la discriminación étnica. Lo que en palabras de Eduardo Gruner (2020) se podría considerar dentro de tres aspectos “revolución política, revolución social y revolución étnico-cultural. Y también, en un sentido, revolución filosófica”. (Nettleford 2007; Pierre 2020).

Estas acciones de superación demostraron que el pueblo afrodescendiente siempre estuvo a favor del reconocimiento del orden social, que se apartaron de los principios de subyugación instaurados por el régimen colonizador y que muchas de las ideas libertarias implementadas en América surgieron de los africanos, acciones que fueron transmitidas a través de la oralidad a sus descendientes, marcando así los procesos de autoconciencia que continúan en la actualidad. Pero debo reiterar que muchos de los relatos sobre la participación de los africanos y sus descendientes han sido minimizados por un sinnúmero de “escritores, investigadores e historiadores” que escribieron la historia desde la visión occidentalizada, supremacista y blancocéntrica.

2.4 Situación actual de los afrodescendientes en el Ecuador

De acuerdo con las estadísticas del Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), los afroecuatorianos se encuentran presentes en las veinticuatro provincias del país. Inicialmente se establecieron en dos regiones: el territorio ancestral del valle del Chota y la cuenca del río Mira y el territorio de los “Zambos”, ubicado en la costa norte de Esmeraldas, desde donde han contribuido a todo el acontecer político y social. Estos asentamientos que, a pesar de estar reconocidos dentro de las zonas pobladas más antiguas del Ecuador -que siempre fueron considerados comunidades generadoras de riqueza por los productos que hasta hoy se comercializan dentro y fuera del país-, carecían de las condiciones básicas para la sobrevivencia, lo cual ocasionaba masivas migraciones a las grandes ciudades. (Antón 2011; Díaz 2003).

Los desplazamientos a las grandes ciudades generaron un sinnúmero de dificultades para los afroecuatorianos como la ocupación de viviendas en sectores sin servicios básicos y la desigualdad en el acceso a las oportunidades económicas, educativas y sociales, como lo evidencian el Censo Poblacional 2010 del INEC y la extinta Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana (CODAE).

Los afroecuatorianos son el grupo con mayores barreras para el acceso a oportunidades y posibilidades de lograr un desarrollo integral. El prejuicio racial y la discriminación siguen siendo obstáculos, pese a los enormes esfuerzos que se han emprendido a fin de que el Ecuador sea una sociedad de igualdad en la diferencia, es decir: una nación verdaderamente intercultural (CODAE 2008: 2).

Según los datos estadísticos del INEC (2010), el Ecuador es multiétnico y plurinacional, pues habitan alrededor de 14 millones 483 mil 499 ecuatorianos, y de estos el 71,9% se autoreconocen como mestizos, el 7,4% como montubios, el 7,2% se identificaron como afroecuatorianos, el 7,0% se identificaron como indígenas, mientras que los autodenominados blancos alcanzaron el 6,1%. La población afroecuatoriana mayoritariamente está presente en Esmeraldas 43,9%; Guayas 9,7%; Santa Elena 8,5%; Santo Domingo de los Tsáchilas 7,7%; Los Ríos 6,9%; Manabí 6,0%; Sucumbíos 5,9%; Imbabura 5,4%; y Pichincha 4,5%.

Estos datos grafican la distribución sociodemográfica de los afroecuatorianos y los porcentajes más altos en Esmeraldas (43.9%) y Guayas (9.7%) muestran el flujo migratorio de afrodescendientes entre las dos provincias, siendo la mayor migración desde el norte de Esmeraldas.

2.5 Afrodescendientes en Esmeraldas

La población de Esmeraldas, en su mayoría, es descendiente de los africanos cimarrones que establecieron sus asentamientos o palenques en las riberas -principalmente- de los ríos Onzole, Santiago y Cayapas. Los actuales cantones de Eloy Alfaro, Río Verde y San Lorenzo, así como los recintos de Colón Eloy, Wimbí, Telembí, Chillabí, San Miguel, Santa María, Santa María de los Cayapas, Playa de Oro, Concepción, Carondelet, Ricaurte, San Javier, San Francisco del Onzole, entre otros, conforman el territorio ancestral de la comuna del río Santiago. Este territorio ancestral es el más importante para los afrodescendientes del Ecuador, ya que es el símbolo de libertad en época de la Colonia.

El cantón Esmeraldas es el referente urbano más importante de la provincia. Según el Censo Poblacional (2010) allí vive alrededor del 25,4% del total de afrodescendientes a escala nacional. La presencia de la Universidad Técnica Luis Vargas Torres y otras que ofertan diversas especializaciones, tendría que ser un factor de desarrollo de la provincia. Sin embargo, los datos del Sistema de Indicadores Sociales del Ecuador (SIISE) muestran a la provincia entre los 3 lugares del país con mayor Índice de Pobreza Humana (IPH), o sea, un 24.3 frente al 15.7 nacional (posición 13 de 15). Asimismo, posee uno de los índices más bajos de Desarrollo Humano (0.655 respecto a la nación de 0.693) y un índice de

vulnerabilidad social por encima del promedio nacional (44.5 para Esmeraldas y 32.7 para Ecuador).

Estos datos perfilan el estado de pobreza y abandono de Esmeraldas que, paradójicamente, es una de las regiones naturales más ricas en recursos ambientales, biodiversidad y recursos marinos. Se debe destacar que la provincia forma parte del Corredor Biogeográfico del Chocó, que se extiende desde Panamá hasta el norte de Perú. Su ubicación es estratégica. A más del ecosistema rico en especies endémicas, es de importancia para el comercio internacional pues forma parte de la cuenca del Pacífico.

A pesar de la marginación y exclusión en la que se desenvuelve la población esmeraldeña, se ha mantenido la riqueza cultural, siendo cuna de hombres y mujeres destacados con reconocimientos a nivel nacional e internacional por su participación en poesía, literatura y música. También se reconocen elementos patrimoniales como la música de marimba, la gastronomía, los rituales heredados de África, que se sincronizan en la construcción del ser afroecuatoriano y específicamente en el ser afroesmeraldeño. Los aportes históricos expuestos inicialmente y otras características implícitas, permiten reconocer la pertenencia de este grupo étnico a la nación; esto se puede constatar en las diferentes herramientas, manejadas a efecto de ejercer su control -el censo, los registros de la población y demás formas que facilitan delinear su territorio-. (Anderson 2000; Prieto 2015).

Frente a este tipo de ejercicio del poder, los diferentes grupos sociales carecen de herramientas de resistencia, por lo que, si bien es cierto, es posible situarlos en un espacio tiempo, sus formas de participación o representación no trascendían, en su tiempo, más allá de la de cualquier objeto de posesión privada.

Dicho de otra manera, un Estado moderno se reconoce por el tipo de relaciones que desarrollan los opresores con los oprimidos, y la forma de ejercer el poder que tienen los primeros sobre los demás, lo que en clave histórica sería como observar el proceso de esclavización que se dio con los “negros” que fueron secuestrados del continente africano, a los que se cosificó para sostener estas nuevas estructuras sociales y toda su maquinaria de dominación (Buchely 2015; Clastres 1981).

Esto confirma que las sociedades, de manera general, se han construido desde nociones racializadas, integrando en su imaginario social expresiones que, históricamente, han limitado la participación de los diferentes grupos sociales en los espacios de representación pública. Lo que se entiende como desarrollo vendría a ser un impedimento al crecimiento integral de los diferentes grupos étnicos, lo que ha derivado en una cimentación negativa de su identidad, y ha impedido la integración horizontal y en igualdad de condiciones, a las diferentes sociedades nacionales, negándoles la posibilidad de un ejercicio pleno de sus derechos.

Es preciso señalar que este rechazo, de forma particular, se fundamenta en ciertos rasgos físicos de los afrodescendientes y, de forma histórica, ha servido como argumento social para sostener y naturalizar imágenes no reales de este grupo étnico, dificultando toda manera de vivir en sociedad. Estas formas casi siempre se encuentran visibles en el Estado, que actúa desde la naturalización del discurso discriminatorio, manejando las leyes y una variedad de figuras que se desplazan a través de territorios de gobierno (Castro 2015).

Este trato discriminatorio, que establece diferencias entre los miembros de un estado nación, se implica de manera directa en la ascendente cultura que, violentamente y sin comprensión, ha perpetuado (hechos comprobados) la evidente racialización de los restantes miembros de estas sociedades, aquellos que en un inicio fueron considerados los seres inferiores o, como señalaría Aristóteles, “los otros”.

Esta construcción y aceptación de la otredad, no solo fortalece los estigmas y estereotipos, sino que modifica a los grupos étnicos, su cultura e identidad, impidiendo su integración y desarrollo en absoluta horizontalidad. Allí se torna trascendente el impulso de diferentes comprensiones sobre aquellos bienes inmateriales que ayudan a la conservación de las expresiones propias de las sociedades en éxodo, patrimonios culturales que se presentan como elementos edificadores de las nuevas identidades que forman parte de los intangibles que socorren de alguna manera a estas naciones en edificación.

Finalmente, la connotación de las cuestiones discriminatorias y la falta de una identidad nacional acusa el no desarrollo, la no incidencia y la desmovilización de esta minoría étnica, aspectos que se expresan de manera diferente en el interés objetivo respecto a los

demás miembros de esta sociedad que busca homogenizar a las poblaciones como forma de instituir la colonización del ser.

2.6 Areneros en el río Esmeraldas: breve descripción de su contexto

Para entender cómo se dio el proceso de construcción de la sociedad esmeraldeña es necesario descifrar las formas en las que esta se relaciona de manera directa con los asentamientos de los esclavizados, grupos humanos que antes de su violento traslado, vivían en estrecha conexión con el río y con el mar. Esa relación, para ellos, representaba una conexión con su pasado y su futuro, dándole así la condición de agente influyente en su cosmovisión y que fue trasladada a su nuevo territorio. Esto, en la sociedad esmeraldeña se rescata en la frase de una de las guardianas de los saberes, Rosamelia, que predecía “cuando se seque el río se acaban los negros”.

Por medio de la oralidad, se sabe que en el siglo XVIII los esmeraldeños y otros ciudadanos que transitaban por la región se movilizaban por la costa del Pacífico y por los diferentes ríos de la provincia de Esmeraldas. Esas eran las únicas formas para realizar los múltiples intercambios en aquella época. Esta acción, en gran medida, era inevitable, puesto que Esmeraldas en aquel siglo “mantenía su condición de área periférica; con una peculiar estructura política, social y económica y una escasa articulación con los centros del poder colonial, definida en buena medida por la ausencia de vías de comunicación”. (Rueda 2010).

Actualmente existe una gran cantidad de archivos historiográficos y documentación en los que se recogen relatos de personajes como Fray Joseph de Arco y Joseph de Astorga, que dan fe de las destrezas y de todo el conocimiento que poseían los “negros”, sobre todo, en lo relacionado con la subsistencia en armonía con el mar y los ríos. Fray Joseph de Arco, en un breve relato, describe cómo los “negros” se desenvolvían hábilmente como canoeros en el río Esmeraldas, ejerciendo esta labor a su propio ritmo y condiciones, además de describir algunas prácticas realizadas en el trayecto, como la recolección de alimentos, la caza de animales salvajes y la pesca, todo esto muy importante para su sustento. Esto es corroborado por Joseph de Astorga:

por ser estos los únicos que conocen los pasos a donde se debe hacer las travesías, a donde hay profundidad y que tienen conocido, experimentado y medido a palmas el río con tanto dominio que jamás temen suceso fatal ni para ellos lo es el que se voltee la canoa ni el caerse de ella, porque en cualquiera parte no solo salen ellos a nado, sino que también favorecen la canoa (Rueda 2010).

Estos relatos demuestran cómo los africanos esclavizados y sus descendientes, han habitado históricamente estos territorios ancestrales del norte de Esmeraldas, principalmente en los ríos Cayapas, Onzole y Santiago y sus afluentes. Así también, cómo se daba su interacción con las principales ciudades del Ecuador y hacia el interior de Esmeraldas, dejando clara la influencia etnológica que tenían en la región. De ahí la importancia de su presencia en el desarrollo de Esmeraldas pues fueron ellos quienes trajeron su cultura a la ciudad; la identidad de los afroesmeraldeños tiene elementos de los del norte, el baile, la marimba, la gastronomía, las prácticas ancestrales de sanación.

Por otro lado, se resalta el aporte a la idea de manumisión y cimarronaje de los esclavizados, que brindan estos relatos, pues permiten entender cómo se conformaban estas comunidades que, en un inicio, solo eran pequeños grupos dispersos, los que posteriormente constituirían lo que en la actualidad se conoce como “La gran comarca”, el principal palenque de resistencia cultural de los afrodiaspóricos, sitio desde donde libraron profundas luchas de resistencia, subsistencia, pervivencia y sobrevivencia de su legado étnico-cultural.

Cabe resaltar que este territorio estaba dotado de condiciones semejantes a los existentes en su lugar de origen, lo cual ayudó a que encontraran en esos territorios su África. Esto facilitó su adaptación, su desarrollo como grupo étnico considerable, manteniendo muchos de sus rasgos distintivos. No cabe duda que Esmeraldas tiene muchas similitudes con algunas regiones de África, su aspecto selvático, su ambiente caluroso, el salitre de su mar, la humedad de su aire, sus ríos y esas maravillosas costas que forman parte de su territorio. Esto favoreció su expansión y posterior asentamiento en la ciudad generando nuevos palenques de resistencia cultural. (Rueda 2010; Artal 2012).

La oralidad, como forma ancestral de preservación de los saberes, nos enseña que a mediados del siglo XX los procesos de movilización de ciudadanos de las zonas rurales

hacia las crecientes urbes, fueron masivos, al punto que muchos, a falta de terreno donde establecer sus nuevas moradas, se vieron obligados a construir sus viviendas en las orillas de los ríos. Aquellos que contaron con menos suerte debieron hacer sus casas sobre el agua, (casas zanconas), dando lugar a invasiones que luego pasarían a convertirse en los actualmente conocidos como rellenos, que son barrios populares de la ribera del río Esmeraldas, como Santa Marta 1 y 2, Las Malvinas, El Pampón, Nueva Esperanza Norte y Sur, entre otros, donde los servicios básicos apenas cubren las necesidades de la población y a más de ello soportan la contaminación del río.

El fenómeno social de la movilidad tuvo su efecto directo en lo cultural, económico y social de la provincia de Esmeraldas y, sobre todo, en la ciudad de Esmeraldas que, por su condición de cabecera provincial, concentraba la institucionalidad y por ende brindaba mejores y mayores oportunidades para sus pobladores, lo que la hacía atractiva para muchas familias que vieron en la migración interna la posibilidad de mejorar las oportunidades para sus hijos.

Estas reconfiguraciones en la economía social influyeron en la transformación de la urbe esmeraldeña al punto que, de manera simbiótica, comenzaron a aparecer las nuevas necesidades y, de mano de estas, los nuevos oficios. Así, surgió el “oficio de arenero”, el mismo que es un remanente de los tiempos en que aún no existían grandes canteras industriales para abastecer la demanda de materiales para la construcción de las ciudades. Para los areneros la mejor opción de actividad económica fue la comercialización de la arena porque ellos, con su herencia africana, como conocedores de los ríos, eran buenos para bucear, nadar, remar.

Las familias en movilidad interna son, en la actualidad, las nuevas generaciones que habitan los asentamientos, como la ribera del río Esmeraldas. Se manejan en un entorno lleno de inequidades, de barreras sociales y mentales impuestas y adquiridas. Su realidad les representa grandes retos y desafíos, pues su bienestar está relacionado de forma directa con su identidad y la de su descendencia, a la que por proceder de estos hombres y mujeres que han vivido en carne propia la marginalidad y aprendido a fuerza de coraje que nunca las cosas han de ser fáciles, le toca luchar el doble. Sin embargo, queda en muchos la enseñanza de que tampoco es imposible.

Los elementos aquí descritos reflejan las precarias condiciones de vida de una parte de la población esmeraldeña, ya que demuestran de forma gráfica las condiciones de marginalidad y exclusión en la que aún se mantienen una gran parte de los herederos de la esclavización. Si vivir en Esmeraldas para muchos quizá sería un privilegio, pues esta urbe goza de exóticos parajes, cálidas playas, acogedores balnearios de agua dulce, a más de ser cuna de destacados hombres y mujeres de reconocimiento nacional e internacional, hoy, para quienes viven en Esmeraldas, representa el reto de subsistir que está vinculado con la vida de los ríos.

Sería imposible dejar de señalar que existe una estructura a la cual no le interesa promover cambios que beneficien a pequeñas localidades, a los ciudadanos “comunes”. Entonces, se torna imperante transgredir los modelos globalizantes, debido a los cuales las pequeñas localidades son consumidas por la vorágine de la actualidad, de los medios y de las nuevas tecnologías. Los grupos humanos asentados en la cuenca del río Esmeraldas, con sus dignos oficios que representan una alternativa de vida, son llevados a vivir en marginación, con pocas oportunidades de desarrollo personal y profesional.

Es importante reconocer que el trabajo del campo arenero es considerado un trabajo que se desarrolla en precariedad, a pesar de haber contribuido al adelanto de la ciudad. No reconocer su importancia histórica es un acto de asesinato a la memoria de un pueblo o, en términos de Imelda Ascanio, sería un “memoricidio”, que no es nada más que exterminar de la memoria colectiva ciertos sucesos y sus personajes. Es así como, el célebre León Gieco, en un fragmento de sus canciones recuerda que “Todo está escondido en la memoria, refugio de la vida y de la historia. Todo está cargado en la memoria, arma de la vida y de la historia”. (Gieco; Ascanio 2020).

Así es como toma importancia el agenciamiento que tiene el río en la cotidianidad de estos hombres y mujeres ya que las actividades que realizan están marcadas por el río, por sus crecientes y vaciantes, transformándose, no solo en el espacio donde desarrollan su actividad laboral, de donde se alimentan, por donde se transportan, y que muchas veces se decanta en las historias que han servido como medicina social, sino que el río es también “donde se nace y se muere {...} donde se construyen las relaciones domésticas, familiares y sociales”. (Oslender 2008).

Los afrodescendientes que habitan la ribera del río Esmeraldas aprendieron a utilizar y respetar los recursos que este les brinda porque, de alguna manera, les ayuda a mantener la relación espiritual con su legado ancestral, lo que genera en ellos una especie de compromiso con las futuras generaciones. (García 2021; Oslender 2008).

En este punto se torna inevitable interpelar a la sociedad esmeraldeña que no ha considerado que el río comprende una parte esencial de su cultura: no solo les ha provisto de alimento y ha sido una fuente de trabajo, sino que también ha servido para refrescar la identidad. Si bien el río ha sido proveedor de la materia prima de los areneros y esta ha sido su fuente de trabajo, también ha sido una bisagra importante entre el pasado y el presente que está puesto en peligro por la modernización de la sociedad. La pérdida mayor es la ruptura del sistema de relaciones entre lo ancestral y las nuevas generaciones que no reconocen al río más allá de proveedor de arena.

A manera de cierre, vale reflexionar cómo en la actualidad es evidente que el alejamiento del río se traduce en alejamiento de la identidad. Porque el río ya no es el centro de las vivencias de las nuevas generaciones que habitan a orillas del río Esmeraldas. La modernidad lo desplazó y ya no es el corazón de la comunidad esmeraldeña. La memoria de sus vivencias y la fuente de las relaciones familiares y sociales alrededor del río, están quedando en el olvido. Es “cosas de viejos” recordar la niñez y cómo se reconocían en sus juegos, así como la organización de las mujeres que se reunían en las tardes a refrescarse, y la búsqueda de sustento por parte de los hombres. Al cortarse la convivencia se pone en peligro la relación social, la subsistencia por la arena y la pesca y surge el desapego del río que ya no es defendido ni cuidado, ni forma parte de los relatos.

Capítulo 3. Genealogía, historia y desarrollo de la identidad cultural de los esmeraldeños

Todo está escondido en la memoria, refugio de la vida y de la historia.

Todo está cargado en la memoria, arma de la vida y de la historia.

Fragmento de “La Memoria”, León Gieco

Entender la memoria como una herramienta de análisis por la cual se puede abordar la realidad de los areneros del río Esmeraldas, no solo permite la interlocución con quienes son parte de aquellos colectivos marginalizados y que quedaron de alguna forma invisibilizados en el imaginario social y, por ende, de los discursos de reconocimiento identitarios, sino que también ayuda a que los relatos y los sujetos que los encarnan sean narrados con sus propias voces.

Llevar a cabo este ejercicio, requiere de instrumentos dotados de ciertos aspectos sensibles y meticulosos que faciliten el engranaje de elementos narrativos que se encuentran entrampados “sobre sendas embrolladas, garabateadas, muchas veces reescritas”, y para muchos profundamente carentes de simbolismo. Pero que sin duda guardan aspectos importantes de la historia oral de los esmeraldeños. (Foucault 1980).

Esto demanda recursos metodológicos que faciliten la comprensión de todos los elementos narrativos con los que cuentan los esmeraldeños y de manera especial los areneros del río Esmeraldas, los que, a la vez, reclaman un lugar donde establecer su relevancia en el imaginario social. Para eso es necesario entender sus historias, memoria oral y relatos, como espacios de rebeldía y resistencia cultural donde se mantienen algunos presupuestos de la identidad de los esmeraldeños, pues estos actúan como “la visión de águila y profunda del filósofo en relación con la mirada escrutadora del sabio”, oponiéndose en gran medida “al despliegue meta-histórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos”. (Foucault 1980).

Para Portelli (1999) “las historias [...] son los relatos, la gente que los cuenta, las palabras de las que están hechos, el nudo de la memoria y la imaginación que convierte hechos materiales en significados culturales”. Es decir que, el acervo oral con el que cuentan los

areneros del río Esmeraldas, no solo es relevante por estar dotado de ancestralidad, sino porque su sola presencia refleja una historia que resuena en una urbe que los ha marginalizado e invisibilizado en gran manera, negándole a su oficio cualquier destello de dignidad.

Negar la relevancia de la labor de los areneros del río Esmeraldas, se puede considerar como una manera de colocarlos fuera del discurso de la construcción de la identidad de los esmeraldeños, donde muchos elementos, sus vínculos familiares, sus artefactos y rituales, ubican la necesidad de preservar aquellos grupos sociales que, a pesar de tener vigencia, hay quienes se niegan a reconocer su presencia.

En la actualidad, los areneros del río Esmeraldas se confrontan a una sociedad que se niega a reconocerlos como sujetos, al igual que a todos los elementos propios de su entorno, al punto de subalternarlos de tal manera que hay quienes niegan que forman parte de la identidad cultural de Esmeraldas, cegados por la mal llamada modernidad y la introducción de culturas foráneas, marginalizándolos al punto de considerarlos como una especie de parias sociales.

3.1 El río, los areneros y la historia

Los areneros del río Esmeraldas conservan una enriquecedora sabiduría heredada de sus ancestros, la misma que fue adaptada por sus padres en el territorio urbano de acogida. Estos conocimientos se encuentran estrechamente relacionados con sus modos de subsistencia y el aprovechamiento de los recursos naturales, lo que los liga con la preservación de la fauna y la veneración a la naturaleza haciéndolos parte de los “guardianes de los saberes”, no solo porque lograron adaptarse a un nuevo ambiente sino porque al tratar de replicar los conocimientos, fueron poco a poco reproduciendo su forma de organización social, como el palenque desde donde contribuyen con la construcción de la identidad social y la propia. (Rueda 1998; Minda 2002).

Esas concepciones se formaron como resultado de un prolongado proceso migratorio, cuyas raíces se esconden en el remoto pasado. Sus orígenes pueden hallarse a fines del período colonial e inicios de la vida republicana del Ecuador, cuando los descendientes de los esclavizados se emanciparon de sus opresores y empezaron su camino hacia la libertad.

Si bien es cierto que en un inicio se limitaron a la búsqueda y recolección de alimentos, posteriormente se convirtieron en productores de aquellos latifundios donde fueron esclavizados, dando paso al desarrollo de nuevos asentamientos, los mismos que no necesariamente eran de carácter netamente agrícola, pues existen vestigios que dan fe de actividades relacionadas con la carpintería, el tejido de canastas y la alfarería. Todas estas huellas son trazos de cómo se procuraba tener cerca algún afluente de agua, pues este favorecía su desarrollo. (Rueda 1998).

El río también ha contribuido a que se desarrollen muchos mitos que de forma “conductadora” giran en torno a él, que han servido para ayudar a preservar el hábitat donde se establecieron los ancestros de los areneros. Estos mitos han dado paso a la construcción imaginaria de personajes como, “El Riviel”, “La Gualgura”, que son quienes regentan todo aquello que vive o se mueve por los ríos y sus alrededores. Todo esto muestra cómo, de forma histórica, los areneros del río Esmeraldas, mantienen una fuerte conexión con los ríos y mares que data de cuando sus ancestros asentaron sus poblaciones, esto sin dejar de mencionar rituales como santificar las balsas y embarcaciones, santificar las embarcaciones o venerar-agradecer los favores brindados por alguna deidad. (Rueda 1998; Turner 2009).

3.2 Los areneros y la construcción del territorio y la identidad

Si se reconoce que en la actualidad es urgente pensar en otro tiempo de escritura, que pueda inscribir las intersecciones ambivalentes y quiasmáticas del tiempo y el espacio que constituyen la problemática experiencia “moderna” de la nación” (Bhabba 2010), se estaría reconociendo que se está frente a una nación con una historia que se lee con muchas fisuras y vacíos narrativos que facilitaron la invisibilidad de algunos actores, que en la actualidad podrían ser vistos como sobrevivientes de una oleada que buscó desaparecer todo aquello que sirviera como recordatorio de su inequidad e injusticia.

Esto motiva la consideración de la actividad de los areneros del río Esmeraldas, como una forma de resistencia cultural, pues implica un alcance con el cual se estaría impactando en el derecho que por ancestralidad tienen todos los afrodescendientes de contar con un territorio, obligando a los esmeraldeños como sociedad, la procura de la preservación de las memorias

de los areneros del río Esmeraldas, pues estas apoyan a la consolidación de la identidad esmeraldeña.

La realidad que confrontan los areneros del río Esmeraldas, urge a la sociedad esmeraldeña a examinar los discursos de intolerancia que, en fondo y forma, han mantenido contra este segmento de la población y que en la actualidad se han instituido, operando como elemento generador de desigualdades e inequidad, ya que al no reconocerlos como sujetos titulares de derechos, solo se está perpetuando un sistema que estaría subordinado a la negación de las retribuciones sociales que permiten que los individuos se recreen como miembros de un determinado territorio y puedan desarrollarse dentro de las normas del estado nación. (Bhabba 2010; Martínez 2015; Prieto 2015).

Esas construcciones impiden el reconocimiento a los territorios donde habitan los areneros, contribuyendo de forma negativa a la arquitectura de la identidad esmeraldeña, ya que al negar el aporte con la modelación del discurso divisionista, se entorpece la práctica de otros rituales relacionados con la autodefinición de los sujetos subordinados, que no es nada más que la transición de aquellos que fueron marginalizados hacia un estado de pertenencia territorial que les permita reconocerse en la identidad esmeraldeña. (Martínez 2015).

Lo ya manifestado rescata, en gran medida, lo favorable de localizar territorialmente a los areneros del río Esmeraldas, pues favorece a las “conexiones culturales, sociales y políticas” (Prieto 2015), y esto “se constituye en un medio a través del cual es posible aproximarse al proceso de construcción cultural de los estados” (Martínez 2015), puesto que “una nación atrasada se [puede] modernizar a sí misma manteniendo su identidad cultural” (Chatterjee 2007). Entonces el reconocimiento cultural, social y territorial de estos como un asentamiento del pueblo afroecuatoriano favorecería, de acuerdo con los planteamientos antes expuestos, la consecución de un territorio nación, ya que sustancialmente esta comunidad posee los elementos en los cuales los actores sociales que lo conforman se reconocen culturalmente como tales.

Este reconocimiento probablemente riña con algunos aspectos idealizados del Estado, pues su representación monolítica se limita a la creencia de la materialidad de los sujetos para consagrarles su “relevancia” dentro del mismo. Por ello, se torna importante romper con

ciertos paradigmas que ralentizan el reconocimiento de los diferentes pueblos y nacionalidades que se encuentran asentados en el Ecuador. (Buchely 2015; Clastres 1981).

3.3 El relato mantiene la memoria

El relato como método biográfico dentro de la investigación cualitativa que se orienta a la comprensión y descripción de la realidad social por medio del trabajo de campo supone reconocer que el antropólogo es lo más cercano a un negociador incesante de narrativas o, como lo llama Geertz, es quien “construye relatos de relatos, visiones de visiones”. (Geertz 1996).

Esa posición de constructor de relatos le da al investigador la responsabilidad de trasladar fielmente las narrativas de los sujetos y describir los sucesos de acuerdo con el contexto y el tiempo en el que se desarrollan, ya que las situaciones sociales pueden llegar a tener aspectos semejantes que muchas veces enmudecen a los principales actores, generando una suerte de complicidad con el observador. (Callejo 2002; Pujadas 2000).

Sin embargo, el fuerte interés en los métodos etnográficos en el campo de la investigación ha contribuido a que la Antropología se desplace entre una visión objetiva y estructural de la realidad social a otra visión más subjetiva y fenomenológica. Es así como por medio de los relatos de vida es posible lograr registrar de mejor manera la participación de los sujetos brindándoles la posibilidad de poder contar fielmente con sus narraciones y sus datos debidamente presentados, dentro del contexto y con su propia voz.

Los relatos de vida de los sujetos participantes, durante largo tiempo han sido una fuente de información privilegiada tanto por antropólogos como por etnógrafos; aunque otras ramas de las ciencias sociales los hayan mantenido olvidados, estos representan un método de investigación con la capacidad de brindar el suficiente entendimiento a los significados, las historias y prácticas de los grupos sociales en la actualidad.

Para Callejo (2002) “las situaciones sociales que se ponen en marcha vienen especialmente establecidas, dado su inefable carácter de experiencias fuera del flujo cotidiano de la vida de los observados, como demandas de actuación”. Estas demandas de actuación son las que interpelan a la historia a reconocer los relatos de los areneros del río Esmeraldas.

Dentro de la misma línea, otros autores opinan que los relatos de vida son más efectivos cuando van reforzados por el conocimiento adquirido a través de la observación del participante, ya que esto fortalece la historia y el análisis personal, puesto que a través de esta acción es como los sujetos les dan sentido y significado a sus experiencias, a más de que les permite ordenarlas en forma narrativa. (Clandinin & Connelly 1987; Di Leonardi 1987).

3.4 Historias del río Esmeraldas: etnografías

Al escuchar hablar a quienes día a día se enfrentan a las turbulentas aguas del río Esmeraldas, para sacar desde sus profundidades el material pétreo, es difícil no dejarse envolver en esos relatos que entre la nostalgia, tristezas y desilusiones conservan un sinnúmero de historias de éxito y esperanza. Es así como los sórdidos relatos de esta colectividad emergen para entregar con su voz, aquellas memorias casi nunca estudiadas, corriendo el riesgo de convertirse en voces no legitimadas.

Las siguientes historias son testimonios voluntarios de personas que pertenecen a dos de las asociaciones de areneros ubicadas en la orilla del río Esmeraldas; estas personas han adquirido los conocimientos relacionados con el oficio de la extracción de material pétreo a través de la práctica cotidiana y, en otros casos, por herencia.

3.4.1 Historia de Don Severiano Carbajal

Don Severiano Carbajal es uno de los fundadores de la Asociación de Areneros Río Esmeraldas, ubicada en el sector del Malecón, en las calles Pedro Vicente Maldonado y Mejía, sector popularmente conocido como “La Barraca”. Es uno de los pocos sobrevivientes de aquella oleada de afroesmeraldeños que inicialmente emigraron del norte de la provincia para establecerse en lo que hasta la actualidad es su morada. Con sus 71 años, recuerda cómo desde muy joven ha luchado contra la corriente del río Esmeraldas para sacar su sustento diario.

Este personaje, como tantos areneros, lleva en su ADN un cúmulo de relatos que dan cuenta de la travesía vivida a través de los ríos y mares vencidos para hacerse presente, en esta ladera del río, que no solo es su proveedora de alimentos (pescados, jaibas, camarones y demás crustáceos o moluscos) que aún consigue de forma artesanal (utilizando anzuelos,

una vieja catanga y a veces con trasmayo), sino que también en este pedazo de río ha visto hundirse y emerger sus sueños y frustraciones.

Mientras se rasca la cabeza, se acuerda que desde muy pequeño en su natal Santa Rosa (Comuna del Río Santiago), con su padre, aprendió a andar en canoa, y que fueron ellos entre los primeros en llegar a La Platanera “cuando todo esto era hundido y se tenía que trancar con guadua y estaca las balsas, para que no fueran arrastradas por la corriente”.

Mucha gente que no tenía canoa, o que solamente no le gustaba meterse al agua, usted los veía aquí por la orilla tirando atarraya o pescando con anzuelos, eso era muy común porque no todos son los que aguantan esto de andar buceando arena, hay que saber trancar la canoa, clavarse con la latona y tener buenos pulmones...sobre todo, saber aguantar la respiración.

Antes éramos muy pocos los que nos dedicábamos a la sacada de arena, ya que no todos contaban con las herramientas necesarias, no tenían canoa que era lo principal, por lo que usted los veía pescando o como balseiros pasando a la gente de la isla para acá o vendiendo las cosas que traían del campo, o sea, de sus lugares de origen.

Yo le cuento algo, cuando nosotros llegamos, este lado era un recodo donde se hacía una empalizada y cuando subía la marea con los remolinos esto se ponía peligroso. Alguna gente se ahogó en este río, daba pena encontrar a los muertitos, muchos de ellos con sus ojitos abiertos como pidiéndole a Dios que los lleve con él, otros inflados de tanto tiempo de estar en el fondo de la empalizada. Era fácil notar que no eran de por acá, porque casi nadie los reclamaba o venía a averiguar por ellos.

Por allá había unos restos de madera a los que la gente iba nadando, decían que eran barcos que se habían *varao* de hace tiempo. Cuando llegamos a esta ribera aún se los podía ver, mi difunto padre decía que esos eran barcos en los que traían negros de África para que trabajen en el campo; mire que mi papá en toda su ignorancia sabía que nuestras raíces venían del África. Nosotros siempre nos cogíamos a conversar en la parte de atrás de la casa donde había una especie de azoteíta y que nos servía de mentidero (echándose a reír, comenta: mi papá sí que era bueno para echar mentiras), ahora a estos muchachos qué les va a gustar oír estas cosas.

La verdad es que ahora cuando uno habla a estos muchachos de la tunda, el Riviel y la Gualgura, lo que hacen es reírsele en la cara como que si lo que se le dijera es mentira. Le cuento que a mí se me apareció el Riviel y por poco me lleva, si no fuera porque rápido me santigué y me quité la ropa y me la puse al revés ahora mismo yo no estaría aquí, ni habría existido.

Antes qué se iba a pensar que esto se iba a poblar, así como está ahora, si en un inicio por aquí eran ralitas las casas que se conocían, solo se veían chocitas de caña guadua, madera, con techos de paja, cade o rampida. Cuando hacía calor, la gente sabía bajar al río y se pasaba todo el día metido aquí, ahí usted veía que la gente se ponía a conversar montón de cosas y nunca faltaba que alguien lo conozca a usted o a sus padres y terminaban siendo por algún lado familia suya.

Para nosotros todos los de por acá éramos parientes y uno en esas épocas ni siquiera se andaba fijando que el de allá era cayapa, negro o montubio, todos sabíamos que éramos familia porque así nos criaron; nadie lo miraba a usted diferente, todos éramos una sola mezcla. Cuando yo le preguntaba a mi papá por qué nosotros éramos negros y mis otros parientes eran cayapas o así, el me solía decir que, “así como los dedos de las manos no se parecen uno a otro, así mismo en la familia uno no se va a parecer a otro”; la verdad es que nos decíamos parientes porque éramos gente que venía de la misma tierra.

Por eso es que al inicio se decía que todos los que vivíamos acá en la ribera del río éramos parientes, aunque ni siquiera nos parecíamos pero aquí todos nos arrejuntábamos y cual más ayudaba al otro, cuando uno no tenía pa’ la olla algún vecino le mandaba algún pie de amigo, así mismo, si esa persona necesitaba, por allí ya llegaba alguien y lo socorría, usted podía dejar su casa abierta y nadie le robaba porque entre la misma vecindad uno se cuidaba, ahora qué va a ser eso, si cual más quiere joder al más pendejo con tal de llevar pa’ su olla. (Entrevista realizada en marzo de 2022).

Cuando uno habla con don Severiano Carbajal, se puede notar que es uno de los areneros más antiguos del río Esmeraldas. Su trayectoria no solo se puede evidenciar en el color de su rostro, en su cuerpo y manos desgastadas por el trabajo que precariamente le ha servido de sustento económico para su familia, sino también en los relatos que de su mente emanan con lucidez. (Portelli 1999)

Cuando yo comencé a sacar arena del río, yo era bien muchachón, quizás andaba por los 17 a 19 años, empecé en la época en la que se trabajaba en canoa, porque en ese tiempo así es que se sacaba la arena, uno se metía viringuito al agua, raro era el que andaba con pantalón mocho, nos metíamos al agua con unos tarros y sacábamos la arena. De ahí poco a poco, esto ha ido cambiando, ya usted ve que las canoas tienen motores y que la gente se clava al agua en pantaloneta.

La mayoría de los que sacábamos arena del río, teníamos nuestro centavo completo, nadie andaba arrancado como la gente piensa, solo vea que cuando se comienza a modernizar la ciudad, uno vendía la arena y si le daba la gana se quedaba trabajando en la construcción, así que usted colaboraba al cien por ciento en la cuestión, muchos de mala cabeza es que estamos como estamos, porque nosotros a más de arenero nos la rebuscábamos como albañiles y si no le salía algo por allá, usted siempre tenía el río donde podía venir a pescar y eso lo vendía, uno no tenía problema porque siempre había con qué defenderse.

Para mucha gente es raro oír que nosotros ayudamos en el crecimiento y la formación de Esmeraldas, hay quienes se ríen cuando yo se lo digo, pero dígame usted, de dónde sale la arena para la casa, de donde sale el balastre ¿eso no viene acaso del río? y para que eso llegue a tierra alguien tiene que sacarlo.

Antes de que llegaran las canteras con toda su maquinaria, nosotros éramos quienes abastecíamos de material a la gente. Yo me recuerdo cuando nos tocó andar pleiteando con los, dizque ingenieros, que vinieron en esa época a buscarnos aquí en donde estábamos, para que dizque les vendiéramos material para algunos proyectos de construcción que se venían y nos hicieron creer que éramos nosotros quienes íbamos a tener esa venta, por aquí la gente ya se hacía idea con esa plata, por lo que según nosotros les venderíamos el material y lo que hicieron fue meter maquinaria y nos sacaron de ese proyecto.

Aquí vinieron un montón de ingenieros e incluso también vinieron los del Ejército, a hablarnos de la construcción del Puerto de Esmeraldas, del puente de San Mateo, y de un montón de obras que se iban hacer y que necesitaban de la arena para hacer eso. Hay gente que cree que nosotros empezamos a trabajar en esto a raíz de la construcción del Banco Central, pero ya nosotros veníamos sacando arena hace rato, por eso es por lo que nos buscaron esos personajes.

Como le digo... yo solía trabajar muchas veces de albañil porque siempre había trabajo de ese tipo. La gente que tenía sus centavos empezaba a construir las casas de cemento o las tapiaban con arena y guadua, esas cosas eran muy usual que uno hiciera, la gente por acá trabajaba duro. (Entrevista realizada en marzo de 2022).

3.4.2 Historia de Kely Charcopa (extractora de arena del Río Esmeraldas)

El siguiente es el relato de vida de una de las pocas mujeres que se dedican al oficio de extracción de arena en las orillas del río Esmeraldas, Kely Charcopa, socia indirecta de la cooperativa La Propicia, ubicada en el sector de La Propicia 2, al sur de la ciudad de Esmeraldas.

Kely es una de las tres mujeres socias de la Cooperativa La Propicia, que se dedica al oficio de extracción de arena en el río Esmeraldas por el sector de La Propicia 2. Este quehacer ha estado presente en su vida desde que ella era una adolescente, pues su padre es uno de los socios fundadores de la cooperativa que lleva el nombre de la zona.

Sonriente confiesa que desde temprana edad ha trabajado con su padre en las duras faenas de la extracción de arena. Recuerda que cuando tenía diez años su padre sufrió un quiebre de salud que repercutió en su vida, y tuvo que trabajar duro para ayudar a su madre, ganándose sus primeros sucos, como jornalera. Su timidez descubre cómo los años cambiaron bruscamente su infancia por una madurez que medió entre sus ganas de ir a estudiar y la necesidad de trabajar para conseguir el pan.

Kely es una mujer de gran carácter a pesar de que, desde niña, le ha tocado caminar por los sinuosos caminos de la vida, apoyada en el bastón de las lágrimas y el dolor que le generó el haber dejado los libros, los cuadernos por el canaleta y la latona. Aunque siente orgullo por lo que hace, desea que sus hijos no transiten por estos lares.

Para Kely, el día comienza habitualmente entre las cinco y cinco y treinta de la mañana, momento en el que prepara el desayuno para todos los miembros de la familia, labor que debe concretar hasta las siete, ya que ese es el tiempo que ha previsto para ir al río y empezar la jornada de “sacar la arena”. Esto lo lleva a cabo hasta aproximadamente las doce del día, tiempo en el que regresa a la casa y emprende nuevamente las labores domésticas hasta cuando llega la hora de descansar.

Desde sus cinco años, Kely ha convivido con el río, la arena, las canoas y todos los enseres que se relacionan con el oficio de arenero, ya que tuvo la dicha de nacer cerca del río, “lo que más me gusta de trabajar en el río es que uno puede estar todo el día metido tranquilito sin que nadie lo moleste”.

Hay personas que piensan que uno no disfruta su trabajo, como que si este trabajo fuera algo malo o que uno se deba avergonzar por hacerlo. Es verdad que uno se quisiera hacer algo más, pero lo que uno hace tampoco es lo último que hay, porque para andar robando prefiero hacer esto, aunque de a poco, pero me da de comer sin tener que meterle la mano al bolsillo de nadie.

Muchos de los que estamos aquí somos gente que hemos tenido muchos sueños, pero resulta que no a todos se nos cumple, eso es como la lotería cuando te toca, te toca, pero no por eso debes dejar de hacer tu trabajo, porque eso es como que no amas lo que haces.

Yo solo terminé la escuela y como quedé embarazada no pude hacer el colegio, pero siempre he tenido la intención de seguir con mis estudios, porque si uno no tiene ahora un título no vale nada, eso siempre le digo a mi hija para que sepa que si uno se saca el aire trabajando en el río ella ponga como su prioridad los estudios.

Le cuento esto porque aquí viene gente que cree que los que trabajamos en esto somos personas ignorantes y quieren tratarnos con indiferencia. Esa forma en la que las personas que venían a comprar la arena nos miraban hizo que muchos dejaran de trabajar y buscaron como irse de por aquí y ahora cuando uno los encuentra en la calle, se los ve acabados, más viejos y lamentándose que no tienen cómo comer. Pero uno les hace ver la vida que llevan y dicen que así están mejor que sacando arena y matándose por nada, la verdad es que ellos ya se acostumbraron a esa vida. Eso es por andar buscando algo más de lo que ya tenían... Mi papá me suele decir que “eso les pasa por olvidarse del río y que como se va olvidando uno del río, así mismo el río se va olvidando de uno y, poco a poco, todo lo que el río te dio te lo termina quitando”.

En esta Cooperativa hay tres mujeres que estamos trabajando y como todos aquí nos toca pagar a los lampadores, estar pendientes de los compradores y de cuando toca salir a buscar cómo alquilar un carro para poder llevar la arena. Para muchos esto es un trabajo de lo peor, pero con esto mi papá me dio de comer y con esto he podido darle de comer a mis hijas,

creo que no hay nada más lindo que ganarse el pan con su propio esfuerzo y dentro de lo que Dios manda.

Como le decía, aquí hay que dar 2000 dólares para poder trabajar y ser parte de la Asociación, esa es una cosa que creo que dificulta que algunas mujeres de por aquí también se dediquen a sacar arena, le digo eso porque algunas amigas me saben acompañar y cuando uno les pregunta por qué no se asocian, lo único a lo que se refiere es a que hay que pagar esos 2000 dólares, ahí usted ya puede darse cuenta de que hay gente que se vive quejando pero no hace nada para salir adelante, y que solo quieren las cosas a lo fácil y no se dan cuenta de que eso es lo que está haciendo daño a nuestros jóvenes.

Mire, yo tengo una hija de 17 años que, a la vez, ya tiene un hijo, pero absolutamente para nada ella se queda en la casa, como está estudiando el colegio cuando sale de clases también viene y trabaja. Al principio yo notaba que no le gustaba hacer esto, me dijo que ella no le interesaba y me hizo un gesto de desprecio, pero ahora véala solita se viene saca su arena y la vende, porque como quiera con esto en algo se ayuda.

Tras los hombros de estas mujeres, el espacio físico se carga de significados que se acumulan generación tras generación, integrándose a la memoria social, y se convierten en la base material para la reproducción que, a su vez, se vuelve un elemento central de la construcción de la identidad que se desarrolla dentro de “un entramado ininterrumpido de la Inter existencia”. (Escobar 2016).

No obstante, la precarización salarial que venía desde antes de la pandemia profundizó las desigualdades y las brechas de estos sectores, de forma desproporcional en las mujeres que forman parte del segmento más sensible de este campo, y que tienen que lidiar con la cruda realidad de verse casi siempre batallando sin salarios dignos, sin dotación, sin implementos y sin el debido descanso que les permita contar con garantías de una vida con calidad.

Hace unos meses estuvieron unos doctores por aquí hablando de la pandemia, y se quedaron asombrados cuando les contábamos que por acá ni se sintió, que nadie casi usaba mascarilla en esos tiempos y que la gente venía a pescar y a bañarse en el río... no nos creían y se preguntaban cómo así si la cosa estaba grave en otros lugares. Los mayores, decían que mientras mantengamos sano el río, la cosa va a estar bien, así que por acá nos organizamos para recoger la basura, limpiar la orilla del río, pescar lo necesario y compartir

con los mayores, todo bien organizado y pensando en que debíamos cuidar nuestro único sustento que es el río.

Cuando lo de la pandemia por acá estábamos pendientes de que las cosas no se fueran a salir de control, la mayoría andábamos preocupados de las cosas de la casa, salíamos con nuestros niños al río a pescar y nadar, cuidábamos que las canoas estuvieran en su puesto y le dábamos las vueltas a los mayores. Fue una cosa bien chévere porque se sentía cómo los unos nos preocupábamos por los otros... era como si todos fuéramos una sola familia, hace tiempo que no se veía eso, solo cuando pasó el incendio de la refinería todos nos unimos y nos apoyamos, pero de a poco la gente se fue abriendo y solo nos quedamos unos cuantos.

Para mí todos aquí son como mi familia, porque así me lo enseñó mi papá, todos eran mis tíos y mis tías, ahora eso ya se ha perdido, uno qué les va a estar diciendo a estos muchachos algo, si no le salen diciendo su poco... que pena que se esté perdiendo eso.

(Entrevista realizada en abril de 2022)

3.4.3 Historia de Kevin Bautista Cheme

El siguiente es el relato de vida de un joven arenero del río Esmeraldas, Kevin Bautista Cheme, socio de la cooperativa 20 de diciembre, ubicada en el sector del Cabezón, en las afueras de la ciudad de Esmeraldas.

Kevin es uno de los pocos hijos de arenero que continúa haciendo la labor, con la que su padre proveía a la familia de alimentos y de las condiciones básicas para subsistir en una zona que, en su mayoría, está habitada por personas de escasos recursos económicos.

Con apenas 17 años, Kevin ya comprende la importancia que tiene el ser arenero, pues a través de este oficio se fue “formando y aprendiendo lo que es trabajar”, sentando así las bases de su identidad actual.

Esta entrevista se transformó en un largo razonamiento de Kevin con relación a lo que significa para él, vivir en una comunidad periférica y marginalizada que se desenvuelve en una economía de subsistencia y precarización social.

Kevin Bautista Cheme es un joven que ha hecho su historia alrededor del río Esmeraldas; le ha tocado superar una serie de acontecimientos críticos, por ser parte de este segmento de la sociedad; sin embargo, estos sucesos no suponen un menoscabo en su condición de ser

humano, sino todo lo contrario, pues a través de esas experiencias ha tomado fortaleza para destacarse en sus estudios tanto en la primaria como en la secundaria, lo que “gracias al trabajo de arenero”, le ha permitido ahorrar para pagarse él mismo sus gastos, incluso ayudar a sus hermanos con los estudios.

Así inició la entrevista con Kevin Bautista. ¿qué implica para ti ser un joven que vive de la extracción de arena?

Al igual que algunos de aquí, soy hijo de gente que ha trabajado en el río hace tiempo, mi papá tiene haciendo este trabajo casi 40 años, es uno de los fundadores, aunque para muchos esto es un trabajo mal visto, la verdad es que a mí me gusta mucho porque me permite estar con mi padre, es algo que vengo haciendo desde pequeño.

Desde pequeño he colaborado con mi papá en la sacada de arena, cuando estaba estudiando me gustaba llevarle la comida por las tardes y cuando salía de clases iba y lo acompañaba a subir la canoa; pero más me gustaba ir los sábados porque andábamos en la canoa y pescábamos; en vacaciones siempre iba y le ayudaba.

En este tiempo contamos con una asociación que de una u otra forma le da presencia a lo que uno hace, pues como me contaba mi papá, cómo los marinos los detenían y los maltrataban, ya se puede ver que la cosa ha cambiado.

Recuerdo que cuando empecé a acompañar a mi papá al trabajo en la sacada de arena, había un ambiente de tensión entre la gente, todo el mundo hablaba de que se debía tener precaución porque los marinos te podían meter preso si te cogían en el río sacando arena, eso suscitaba mucho miedo en la gente. Por acá se incrementaron los problemas económicos porque nos sentíamos inseguros, la presión que les metían los marinos a los compañeros, a la larga se volvieron problemas muy grandes que incluso afectaban a las relaciones familiares.

Se podría decir que la asociación de areneros es el resultado de la gestión que hicieron en conjunto, todos los compañeros que se cansaron de estar acosados por los marinos; ni siquiera podían trabajar cerca de la orilla porque ya los venían a desalojar y eso les venía ocurriendo desde años atrás hasta que eso se detuvo y desde allí es que estamos acá.

Aquí hemos vivido siempre en comunidad, por un lado, colaborándonos para crecer como personas, también realizando reuniones en la asociación, siempre con el objetivo de

fortalecer la unidad y, de esta forma, hacerle frente a los que acusan de hacer minería ilegal y buscando mantener una forma legal de trabajar, manteniéndonos unidos para defendernos de los que andan robando por el río, que es donde está nuestra fuente de vida.

Nosotros estamos buscando siempre otras formas de trabajar, hemos ido cambiando las canoas viejas, poco a poco ayudándoles a los compañeros a conseguir financiamiento para que arreglen sus casas hasta para que compren motores. Hemos desarrollado un consejo comunitario, que se encarga de hacer las gestiones en las instituciones, en la marina también, en la empresa eléctrica y el agua potable. O sea que por acá estamos bien organizados, claro que aún nos falta algunas cosas que hacer, pero poco a poco las vamos logrando.

La verdad es que a mí sí me gusta trabajar en el río porque aquí es uno quien decide cuándo y a qué hora trabajar, nadie lo está fiscalizando, ni tampoco lo regañan a uno porque no sabe hacer esto, no. Uno entra a la hora que quiere, trabaja a la hora que quiere, nadie lo manda. Nadie le dice nada. (Entrevista realizada en junio de 2022).

Si bien es cierto, “estas historias no pertenecen a una tradición atemporal” Portelli (1999), son parte de una identidad que, como cualquier elemento cultural, establecen su dinámica en los avances tanto en el espacio como en el tiempo, en el que se desarrolla la cotidianidad de la sociedad esmeraldeña, en la que los areneros del río Esmeraldas se desenvuelven y que ha venido resquebrajándose con el pasar de los tiempos, ante la mirada silente de los esmeraldeños que, obnubilados por un cúmulo de ficciones no encuentran el vínculo entre el río, los areneros y su propia existencia.

Portelli sostiene que “las historias son herramientas que necesitamos no solo para sobrevivir sino para vencer. Son una protección que nos permite salvarnos y también activar instrumentos para cambiar el mundo, porque hay poder en las palabras”. Palabras que no se sueltan, una sociedad que se hizo de la rebeldía, que se educa a través de sus mitos y relatos, que consagra en su canto la alegría. Son estas palabras las que cuentan las historias de una sociedad que trata de construir su identidad desde la negación de sus elementos, ignorando que no por eso deja de tener una identidad fallida, permeable a costumbres ajenas, que la vuelven frágil ante los cambios estructurales que se aproximan

con la modernidad y que la subalternan ante otras sociedades. (Leslie Marmol, citado por Portelli).

Conclusiones

Si bien es cierto que con la diversificación y especialización de las labores producto del proceso migratorio desarrollado a mediados del Siglo XX, los afroesmeraldeños experimentaron algunos fenómenos sociales que tuvieron consecuencia en el avance de su consolidación étnica, la misma que precisó en la construcción de su propia representación cultural, en la actualidad es evidente cómo el racismo histórico ha incorporado en esta sociedad discursos que refuerzan mecanismos de exclusión y desigualdad.

Lo antes señalado obliga a tener una mirada objetiva sobre aquellos aspectos que influyen en la vida de los trabajadores del río Esmeraldas. Así como en las demás dimensiones que rodean el oficio de arenero, pues a través de estos es como se puede dar sentido a las distintas formas de discriminación que estos han tenido que afrontar y que en la actualidad poco han sido estudiadas en las diferentes investigaciones que abordan la afrodescendencia.

Escribir acerca de la realidad que aqueja a los areneros del río Esmeraldas, como parte de esa corriente de actores sociales, invita a comprometerse plenamente con sus aspiraciones, sus necesidades y sus frustraciones, ya que como sujetos que han vivido históricamente el alejamiento de su participación en la construcción de la identidad de los esmeraldeños, son un tema que le compete a toda la colectividad. Estos procesos sociales no fácilmente se revierten, mucho menos se detienen, pues poseen aspectos particulares que riñen con los códigos de convivencia actuales.

Este, al igual que todos los problemas que tienen que ver con las características modernas de producción y extracción de plusvalor en el capitalismo actual, donde se tiende a individualizar las cosas que refieren a los elementos que afectan a los individuos, pero que se relativiza cuando el enfoque es sobre el excedente de utilidad, está regido por el interés que tengan aquellos que forman parte de los grupos de poder local. (Mbembe 2016).

Como forma de entender la participación de los grupos de poder en la condición agobiante de los areneros del río Esmeraldas, se podría señalar la presencia de las canteras, la misma que ha menguado el oficio de extracción de arena, esto se debe a que la forma de producción se realiza de manera artesanal, mientras que los de la cantera extraen el material por medio de una draga, lo que representa para los areneros un esfuerzo enorme,

una mayor inversión de tiempo y gasto de energía, que no se compara con el dragado usando maquinaria.

Es evidente el crecimiento de la demanda de material pétreo en la ciudad de Esmeraldas, lo que se traduce en mayor oferta del producto que, por efecto de comodidad para los clientes, son las canteras las únicas competentes para satisfacer sus requerimientos. Esto no solo tiene efecto en el trabajo o la producción minera artesanal, sino también en la pequeña economía de subsistencia que gira en torno de los que forman parte del ambiente artesanal.

El notorio abandono en el que se encuentra la labor de los areneros del río Esmeraldas influye en la accesibilidad de estos a algún tipo de crédito que les permita fortalecer su campo laboral, impidiéndoles con ello mejorar sus técnicas de extracción, poniendo a este sector en una suerte de competencia desleal por parte de las canteras que, por el contrario, gozan de la “credibilidad financiera” suficiente como para seguir creciendo en el entorno.

La generalidad de los riesgos a los cuales se exponen los areneros del río Esmeraldas para desarrollar su labor constituyen un destino que amenaza su humanidad de condenados de la tierra de nuestro tiempo. Como afirma Mbembe (2016, p. 50), ese lazo social de explotación no está dado de una vez y para siempre. Al contrario, es cuestionado todo el tiempo y debe ser producido y reproducido sin cesar a través de una violencia que sutura y satura la relación servil.

Esta actividad de subsistencia no solo se ha visto amenazada de forma caótica, por la participación de las canteras en el proceso de producción, sino también por los momentos de crisis sanitaria que experimentaron las sociedades de manera global (pandemia del COVID-19), y de la cual Esmeraldas no fue librada. Este evento afectó de forma directa la producción de los areneros artesanales, ya que, al ser un proceso comercial de negociación directa, el acceso de los compradores de sus productos se disminuyó en gran medida.

Hoy se torna necesario repensar las relaciones existentes entre los areneros del río Esmeraldas y la sociedad esmeraldeña frente a una articulación social en la que se ponen en la mesa sus valores culturales, ya que la negación del aporte del trabajo de los areneros fortalece la marginación de estos como sujetos, al punto de llegar a desmembrar una

estructura social que basa su historia en sus prácticas culturales y en sus hábitos fuertemente representados de manera histórica en sus territorios. (Santiago-Valles 2010).

Empero, comprender la participación de los areneros del río Esmeraldas en el crecimiento de esta urbe, brinda una panorámica en la que carece de sentido el deterioro de su situación en cuanto a lo económico, pues se ha visto que han sido capaces de adaptarse a las condiciones que les brinda el medio ambiente, para reproducir su hábitat acorde a sus necesidades de consumo, implementar una manera de empleabilidad que les garantizara un trabajo, seguridad y estabilidad laboral, así como un lacónico modelo de organización sindical, que les ha permitido combatir la vulneración de sus derechos.

Difícilmente se podría concluir sin señalar que las tensiones desarrolladas de manera histórica, por una combinación de desigualdad, discriminación y marginación, han colocado al límite las dinámicas de interacción social, alimentando la hostilidad intergrupala, para desembocar en una suerte de negacionismo, en el cual se ha hecho común la infamia de una sociedad que, sin reparo, fue capaz de otorgar categorías diferenciadoras entre los sujetos que, de forma despreocupada, no tienen en lo absoluto la claridad de las consecuencias que acarrea el poner en juego los valores identitarios que conforman su acervo sociocultural como esmeraldeños.

Estos mecanismos de marginación no solo amenazan a todos aquellos subalternizados, sino a todos aquellos a los que la representación del sujeto subalterno desposea de su condición sociocultural y facilite su cosificación, haciendo de sus hábitos y prácticas meros artilugios carentes de un significado real, convirtiéndolos de esta manera en los condenados de la tierra actuales. (Mbembe 2016).

A los areneros del río Esmeraldas les ha tocado atreverse a tomar riesgos para desarrollar todas las potencialidades que poseen, teniendo muchas veces que sacar valor de sus entrañas para realizar plenamente su vocación. Debido a esta acción, este grupo forma parte de esa estructura de resistencia cultural que cotidianamente realiza un sinnúmero de aportes que operan favorablemente para construir y avanzar.

Por ello, resaltar su figura, es perpetuar las voces de unos sujetos que, desde sus conocimientos, han inmortalizado una parte de la historia de los esmeraldeños, que se ha

grabado en las páginas del tiempo, a través de sus anécdotas que solo son visibles en cada edificación erigida en esa urbe y conmemorada en sus relatos.

De igual manera es pertinente darle reconocimiento a cada padre y madre de familia que con su trabajo alimenta a sus hijos, convencido de que con su esfuerzo ayuda a construir sus sueños, enseñándoles desde una canoa a creer que todo lo que se propongan lo pueden lograr, enseñándoles a mirarse siempre en igualdad y con respeto, “parecidos a los demás”.

Rescatar las voces de aquellos grupos humanos subalternizados es hacer, de alguna forma, justicia con los que, a pesar de la indiferencia con la que son tratados, siguen aportando a la construcción de la ciudad de Esmeraldas pero que no han tenido la oportunidad de ser escuchados, no por carecer de palabras sino por encontrarse envueltos en las marismas de la modernidad, que se hace dueña de la tradición y luego la comercializa totalmente vaciada de contenido. Tal como les pasó a los areneros del río Esmeraldas que, poco a poco, tuvieron que ir despojándose de su heredad para poder encajar en una urbe colisionada y embestida desde afuera por quienes buscaban el folklor y lo exótico de la identidad de los esmeraldeños.

Es así como las historias y los relatos de quienes se dedican al oficio de extracción de material pétreo, no solo deben ser recordados por su esmerado trabajo de sacar y poner en servicio de la comunidad ese “preciado” material que, desde el fondo de los ríos, Natura le concede a la humanidad, sino porque también estos hombres y mujeres han logrado, por medio de sus redes de parentesco, por medio de sus procesos de intercambios, y a través de sus costumbres y hábitos, preservar el legado cultural que en primera instancia contribuye a la edificación de la identidad de los esmeraldeños y que luego forma parte de ese inmenso clúster que define nuestra ecuatorianidad.

Referencias

- Appadurai, Arjun. 2001. *La modernidad desbordada: Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. Accedido el 10 de enero de 2020. <https://drive.google.com/file/d/1EE0ioBbBObBhAQ6J7P2Wyc9fgJCifGlk/view>.
- Alcaldía de Esmeraldas. 2020. “Se cumple minga general en el sector de Los Areneros.” *Alcaldía de Esmeraldas*. 8 de febrero. Accedido el 8 de mayo de 2022. <https://www.esmeraldas.gob.ec/dircom/noticias/item/262-se-cumple-minga-general-en-sector-de-los-areneros>
- Anderson, Benedict. 2000 [1983]. *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Antón, John. 2011. *El proceso organizativo afroecuatoriano: 1979-2009*. Quito, Ecuador: FLACSO.
- Artal Vergara, Nathalie. 2012. “A(f)rica: Relatos y memorias afrodescendientes en Arica tras la chilenización y el conflicto entre Perú y Chile (1883-1929).” *Aletheia* 2, no. 4. En *Memoria Académica*. Accedido el 31 de agosto de 2020. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.5284/pr.5284.pdf.
- Ascanio, Himelda. 2020. “Memoricidio es asesinar la memoria.” En *Insurrección 734 (Revista Semanal del Comando Central del ELN de Colombia)*: 16-19. 13 de abril. Accedido el 12 de junio de 2020. <https://viewer.joomag.com/revista-insurrecci%C3%B3n-734/0700076001586778080/p16>.
- Barbary, Olivier. 1999. “Afrocolombianos en el área metropolitana de Cali: Estudios sociodemográficos.” Documento de trabajo no. 38, Universidad del Valle Facultad de Ciencias Sociales y Económicas. Accedido el 1 de agosto de 2021. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/cidse-univalle/20121115115638/Documento38.pdf>
- Bettini, Maurizio. 2001. “Contra las raíces: Tradición, identidad, memoria.” En *Revista de Occidente* no. 243 (julio-agosto): 79-97. Accedido el 30 de junio de 2020. <https://ortegaygasset.edu/producto/revista-de-occidente-no-243-julio-agosto-2001/>.
- Bhabha, Homi K. 2010. “Diseminación: tiempo, narrativa y los márgenes de la nación moderna.” En *Nación y narración: Entre la ilusión de una identidad y las diferencias*

- culturales*, 385-423. Accedido el 20 de junio de 2020.
<http://biblio.fcedu.uner.edu.ar/derecha/novedades/pdf/17371.PDF>.
- Bonfil-Batalla, Guillermo. 1988. "La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos." En *Anuario Antropológico/86*, 47-68. Brasilia: Editora Universidad de Brasilia/Tempo Brasileiro. Accedido el 14 de febrero de 2020.
https://www.ciesas.edu.mx/publicaciones/clasicos/Articulos_CCA/001_BONFIL_Teoriadelcontrol_20140703.pdf.
- Buchely, Lina. et al. 2015. "Imaginario sobre prácticas judiciales en Cali, Colombia." *Íconos* 52: 99-117. FLACSO Ecuador. Accedido el 2 de febrero de 2021.
<https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/6948>.
- Cáceres, Rina. 2008. *Del olvido a la memoria: Africanos y afro mestizos en la historia colonial de Centroamérica*. San José, Costa Rica: Oficina Regional de la UNESCO para Centroamérica y Panamá. Accedido el 10 de febrero de 2021.
<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000183846>.
- Callejo, Javier. 2002. "Observación, entrevista y grupo de discusión, el silencio de tres prácticas de investigación." En *Revista Española de Salud Pública* 76 (5): 202. Madrid, España. Accedido el 20 de febrero de 2021.
<https://www.redalyc.org/pdf/170/17076504.pdf>.
- Castells, Manuel. 1998. *El poder de la identidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Castro Neira, Yerko. 2015. "El gobierno de los indios: Antropología de la formación del estado en Oaxaca, México." *Íconos: Revista de Ciencias Sociales* 52: 59-77.
<https://doi.org/10.17141/iconos.52.2015.1672>.
- Centro Cultural Afroecuatoriano. 1992. *El negro en la historia: Raíces africanas en la nacionalidad ecuatoriana*. En *Conferencias del Tercer Congreso [y] XVI Jornadas de Historia Social y Genealogía*, coordinado por P. Rafael Sevoia, 1era ed., 239p. Quito: Afroamérica. Accedido el 17 de diciembre de 2021.
<https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000183846>.
- Chatterjee, Partha. 2007. "La utopía de Anderson." En *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Lima: IEP/ CLACSO/ SEPHIS.
- Clastres, Pierre. 1981 [1980]. "La cuestión del poder en las sociedades primitivas." En *Investigaciones en antropología política*, 109-116. Barcelona: Gedisa.

- CODAE (Corporación de Desarrollo Afroecuatoriana). 2008. “Diagnóstico de la problemática afroecuatoriana y propuestas de acciones prioritarias.” Quito: CODAE.
- Comaroff, Jean, y John Comaroff. 2011. *Etnicidad S.A.* Buenos Aires: Katz Editores.
- Da Matta, Roberto. 1999. “El oficio del etnólogo o cómo tener Anthropological Blues.” En *Constructores de Otredad: Una Introducción a la antropología social y cultural*, 263-272. Buenos Aires: EUDEBA.
- Díaz, Ruth. et.al. 2003. *Diagnóstico de la problemática cultural afroecuatoriana y propuestas de acciones prioritarias*. Quito, Ecuador: Banco Interamericano de Desarrollo. Accedido el 1 de octubre de 2020.
<https://repositoriointerculturalidad.ec/jspui/bitstream/123456789/31375/1/xdoc.mx-diagnostico-de-la-problematika-afroecuatoriana-y-propuestas-de.pdf>
- Dirección de Cultura, Comunicación e Imagen Institucional. 2017. “Boletín de prensa No.60. Estudiante de la UTE-LVT obtiene primer lugar en Congreso mexicano de Sociología.” Esmeraldas, 4 de diciembre. Accedido el 3 de mayo de 2021.
<https://utelvt.edu.ec/sitioweb/index.php/nosotros/noticias-inicio/496-estudiante-de-la-ute-lvt-obtiene-primero-lugar-en-congreso-mexicano-de-sociologia>
- Duch, Lluís. 1974. *Ciencia de la religión y mito: Estudios sobre la interpretación del mito*. Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Montserrat. Accedido el 2 de noviembre de 2021. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/Mexico/crim-unam/20100429110200/SolaresDuch.pdf>.
- Echeverría, Bolívar. 2001. *Definición de la cultura*. México: Editorial Ítaca/Universidad Nacional Autónoma de México. Accedido el 4 de mayo de 2021.
<https://interculturalidadffyl.wordpress.com/wp-content/uploads/2011/08/cultura-b-echeverria.pdf>.
- Elster, Jon. 2003. *Tuercas y tornillos. Una introducción a los conceptos básicos de las ciencias sociales*. Barcelona: Gedisa.
- Escobar, Arturo. 1999. “The invention of development.” *Current History* 98 (631): 382-386.
- Escobar, Arturo. 2005. “El postdesarrollo como concepto y práctica social.” En *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*, coordinado por Daniel

- Mato. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.
- Escobar, Arturo. 2014. *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- Escobar, Arturo. 2016. “Cosmo/visiones del Pacífico y sus implicaciones socioambientales: Elementos para un diálogo de visiones.” En *Foro Visión Pacífico: Territorio Sostenible*, organizado por la Revista Semana, el World Wildlife Fund (WWF) y PNUD.
- Fernández-Villa, Maite. 2012. *Escuelas de Empoderamiento para las Mujeres: Nuevas experiencias de formación y transformación feminista en la sociedad vasca*. Trabajo fin de máster, Máster en Estudios Feministas y de Género, Universidad del País Vasco (UPV/EHU).
- Ferreira, Elizabeth. 1999. “Mujeres, memoria e identidad política.” En *Historia, Antropología y Fuentes Orales* 21: 53-66. Accedido el 2 de agosto de 2022. <http://www.jstor.org/stable/27752983>
- Foucault, Michel. 1980. “Nietzsche, la genealogía y la historia.” En *Microfísica del poder*, 19-46. Madrid: Ediciones La Piqueta.
- GADPE (Gobierno Autónomo Descentralizado de Esmeraldas). 2015. *Plan de desarrollo y ordenamiento territorial de la provincia de Esmeraldas 2015-2025*. Esmeraldas: GADPE.
- Garcés-Hidalgo, Álvaro René. 2016. “Identidades, territorios y conflictos: Hacia una antropología contextual e histórica en el Cauca, sur de Colombia.” En *Revista Jangwa Pana* 15, no. 2: 223-239. Accedido el 9 de octubre de 2021. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=588069587006>
- García Sánchez, Andrés. “Comunidades Negras, Paz Territorial y Resistencias En El río Atrato.” *Tabula Rasa* 41: 47-71. Universidad de Antioquia, Colombia. Accedido el 12 de noviembre de 2020. <https://doi.org/10.25058/20112742.n41.03>
- Geertz, Clifford. 1996. *Tras los hechos: Dos países, cuatro décadas y un antropólogo*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Gilroy, Paul. 1995 [1993]. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Massachusetts: Harvard University Press.

- Giménez, Gilberto. 1999. "Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural." En *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* vol. V, época II, no. 9. Colima: Universidad de Colima.
- Harris, Marvin. 2004. *Antropología Cultural. La antropología y el estudio de la cultura*. Madrid: Alianza Cultural.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC). 2010. Censo de población y vivienda. Ecuador. Accedido el 28 de noviembre de 2020.
<https://www.ecuadorencifras.gob.ec/centso-de-poblacion-y-vivienda-2010/>
- Ingold, Tim. 2017. "Antropología versus Etnografía." *Cuadernos de Campo* 26, no. 1: 221-228. Accedido el 2 de marzo de 2020.
<https://revistas.uchile.cl/index.php/CDFC/article/view/47955>
- La Hora. 2016. "Areneros reciben sismos en sus faenas." *La Hora*. Diciembre 22. Accedido el 1 de junio de 2022.
<https://www.lahora.com.ec/noticias/areneros-reciben-sismos-en-sus-faenas/>
- La Hora. 2021. "Areneros niegan privatización del río". *La Hora*, noviembre 17. Accedido el 3 de junio de 2022.
<https://www.lahora.com.ec/noticias/areneros-niegan-privatizaci-n-del-r-o/>
- Latour, Bruno. 2013. *Investigación sobre los modos de existencia. Una antropología de los modernos*. Buenos Aires: Paidós.
- Marcuse, Herbert. 1967. "Acerca del carácter afirmativo de la cultura." En *Cultura y sociedad*, Buenos Aires: Sur.
- Martínez, Sandra. 2015. "Funcionarios y colonos: la formación del estado en el suroriente colombiano." *Íconos*, 52: 79-98. Accedido el 1 de abril de 2022.
<http://hdl.handle.net/10469/6947>
- Martuccelli, Danilo. 2007. "Subjetividad." En *Gramáticas del individuo*. Buenos Aires: Edición Losada.
- Mbembe, Achille. 2016. *Crítica de la razón negra: Ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Barcelona: Ulzama.
- Martínez-Labarga, Cristina. 1997. "Origen y evolución de las comunidades Afroamericanas de Esmeraldas (Ecuador)." *Anales del Museo de América*, 5: 129-138. Madrid: Universidad Complutense de Madrid y Universitá "Tor Vergata" Roma.

- Minda, Pablo. 2002. *Identidad y Conflicto: La lucha por la tierra en la zona norte de la provincia de Esmeraldas*. 2da. ed. Quito: Ediciones Abya-Yala, Escuela de Antropología Aplicada UPS.
- Nettleford, Rex. 2007. “La trata trasatlántica de esclavos y la esclavitud: La herencia psicológica.” Discurso dado en la Sede de las Naciones Unidas. Accedido el 2 de julio de 2021. <https://www.un.org/es/chronicle/article/la-trata-trasatlantica-de-esclavos-y-la-esclavitud-la-herencia-psicologica>
- OMASNE. 2019. “Río Esmeraldas se muere ahogado en basura.” Publicado el 14 de septiembre. Accedido el 2 de junio de 2022. <https://pt-br.facebook.com/OMASNE/posts/noticiasmediodiaproducciones-rio-esmeraldas-se-muere-ahogado-en-basura-la-baja-m/673471563171749/>
- Oslender, Ulrich. 1999. “Espacio e identidad en el Pacífico colombiano.” En *De montes, ríos y ciudades: Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*, editado por Juana Camacho y Eduardo Restrepo. Bogotá: Fundación Natura, Ecofondo, Instituto Colombiano de Antropología.
- Oslender, Ulrich. 2008. “Comunidades negras y espacio en el Pacífico colombiano. Hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales.” Bogotá: Colegio Mayor de Cundinamarca, ICANH, Universidad del Cauca.
- Pérez, Juan Carlos. 2010. “La vida del arenero de Esmeraldas.” *El Comercio*, 5 de septiembre. Accedido el 4 de mayo de 2022. <https://www.elcomercio.com/actualidad/ecuador/vida-del-arenero-esmeraldas.html>
- Pierre-Charles, Gérard. 2020. *Haití: pese a todo la utopía*. Buenos Aires: CLACSO. Libro digital, PDF. (Clásicos recuperados). Accedido el 5 de julio de 2022. <https://libreria.clacso.org/publicacion.php?p=2230&c=30&form=MG0AV3>
- Portelli, Alessandro. 1999. “Memoria y resistencia: Una historia (y celebración) del Circolo Gianni Bosio.” *Revista Taller: Revista de Sociedad, Cultura y Política*, vol. 4, no 10, (julio).
- Prieto, Marcia. 2015. “El estado ecuatoriano a mediados del s. XX: El censo, la población y la familia indígena.” En *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, no. 99: 29-46.

- Pujadas, Joan Josep. 2000. "El método biográfico y los géneros de la memoria." *Revista de Antropología Social*, no 9: 127-158. Universidad Rovira i Virgili. Accedido el 7 de julio de 2022.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=157925&form=MG0AV3>
- Restrepo, Eduardo. 2012. *Intervenciones en Teoría Cultural*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca. Accedido el 8 de febrero de 2022.
<https://archive.org/details/restrepo-eduardo.-intervenciones-en-teoria-cultural-2012?form=MG0AV3>
- Rockwell, Elsie. 1994. "La etnografía como conocimiento local." En *La etnografía en educación, panorama, prácticas y problemas*, editado por Margarita Rueda Beltrán. México: CISE-UNAM.
- Rousseau, Jean-Jacques. 1819. *El contrato social: Principio de derecho político*. Buenos Aires: Editorial Libros Tauro. Accedido el 20 de febrero de 2022.
<http://www.librostauro.com.ar>
- Rueda, Rocío. 2010. *De esclavizados a comuneros en la cuenca aurífera del río Santiago - río Cayapas (Esmeraldas). Etnicidad negra en construcción en Ecuador Siglos XVIII-XIX*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar - Universidad Pablo de Olavide. Accedido el 14 de enero 2021.
<https://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/2815?form=MG0AV3>
- Said, Edward. 1990. *Orientalismo*. Madrid: Libertarias.
- Salgado, Judith. "Reflexiones sobre el trabajo en red en el ámbito de los derechos humanos." Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, s.f. Accedido el 29 de marzo de 2021. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/994/1/RAA-20-Salgado-Reflexiones%20sobre%20el%20trabajo%20en%20red.pdf?form=MG0AV3>
- Santiago-Valles, Kelvin. 2010. "Regímenes globales-raciales. Trabajo, raza e imperio en el largo plazo histórico." En *Debates Sobre Ciudadanía y Políticas Raciales en las Américas Negras*, editado por Claudia Mosquera Rosero-Labbé, Agustín Laó-Montes y César Rodríguez Garavito, 225-278. Bogotá: Universidad Nacional. Accedido el 30 de marzo de 2021. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/994/1/RAA-20-Salgado-Reflexiones%20sobre%20el%20trabajo%20en%20red.pdf?form=MG0AV3>

- SENPLADES (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo). 2013. *Plan Nacional del Buen Vivir*. Quito. <https://www.planificacion.gob.ec/plan-nacional-para-el-buen-vivir-2009-2013/>
- Sola-Morales, Salomé. 2017. “La importancia de la tradición en los procesos identitarios.” *Ars Brevis: anuario de la Cátedra Ramon Llull Blanquerna*, no 23: 207-223. Universidad de Sevilla. Accedido el 1 de febrero de 2022. <https://hdl.handle.net/11441/87525>.
- Tajfel, Henri. 1981. *Human Groups and Social Categories*. Cambridge: Cambridge University Press. (Versión en castellano: Herder, 1984. Barcelona). Accedido el 20 de abril de 2021. <https://www.cambridge.org/core/books/human-groups-and-social-categories/789D57FEF6BF8F3DF8434F1D06F72847?form=MG0AV3>
- Thompson, Paul. 1989. *The Voice of the Past: Oral History*. Oxford: Oxford University Press. Accedido el 2 de febrero de 2021. <https://global.oup.com/academic/product/the-voice-of-the-past-9780192893178?cc=ec&lang=en&>
- Turner, Víctor. 2009. “El centro está afuera”. En *La jornada del peregrino* (The Center out There: Pilgrim’s Goal). *Maguaré*, no. 23: 45-67. ISSN 0120-3045.
- Walsh, Catherine. 2004. “Colonialidad, conocimiento y diáspora afro-andina: Construyendo etnoeducación e interculturalidad en la universidad.” En *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*, editado por Eduardo Restrepo y Axel Rojas. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, Colección Políticas de la Alteridad. PDF. Accedido el 18 de abril de 2022. https://eva.fhce.udelar.edu.uy/pluginfile.php/139059/mod_resource/content/1/DIAPOSITIVAS%20WALSH.pdf?form=MG0AV3
- Walsh, Catherine, y Juan García. 2002. “El pensar del emergente movimiento afroecuatoriano: Reflexiones (des)de un proceso.” En *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, editado por Daniel Mato. Caracas: FLACSO/Faces. Accedido el 25 de abril de 2022. <https://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/081004.pdf>