

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA DE ANTROPOLOGIA
CONVOCATORIA 2008-2010**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGIA
VISUAL Y DOCUMENTAL ANTROPOLOGICO**

**PROCESOS DE IDENTIFICACIÓN CON EL PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO:
EL CASO DE LA TOLITA PAMPA DE ORO (ECUADOR)**

MIGUEL ANGEL RIVERA FELLNER

JUNIO 2011

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA ESTUDIOS DE ANTRPOLOGIA
CONVOCATORIA 2008-2010**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN ANTROPOLOGIA
VISUAL Y DOCUMENTAL ANTROPOLOGICO**

**PROCESOS DE IDENTIFICACIÓN CON EL PATRIMONIO ARQUEOLÓGICO:
EL CASO DE LA TOLITA PAMPA DE ORO (ECUADOR)**

MIGUEL ANGEL RIVERA FELLNER

**ASESOR DE TESIS: FERNANDO GARCIA
LECTORES/AS: MALENA BEDOYA Y MICHAEL MUSE**

JUNIO 2011

A todos los toliteños

AGRADECIMIENTOS

Mis más sinceros agradecimientos a todos mis compañeros de maestría, de los cuales aprendí tantas cosas como en los cursos. A mi tutor Fernando García, sin el cual no hubiera podido acceder en primera instancia a la isla y el cual me guio con pertinentes consejos teóricos. A mis maestros Xavier Andrade y Gabriela Zamorano por sus prolíficas aportaciones a un tema que les era relativamente ajeno. Así mismo a Michael Muse por sus contundentes aclaraciones en momentos en donde no veía mucho por hacer. También quiero agradecer a Jeanneth Yopez por las contribuciones previas al campo, sin las cuales no hubiera sabido por dónde empezar las inmersiones.

A la WCS y el programa de Estudios Socioambientales de la FLACSO sede Ecuador, gracias especialmente a la beca otorgada para realizar el trabajo de campo en el norte de Esmeraldas.

Quiero expresar mis agradecimientos a las funcionarias del Museo de Antropología y Arte Contemporáneo – MAAC, de Guayaquil por su amabilidad y disposición, así como a Fernando Falconi por compartirme su experiencia artística (la cual sirvió de modelo para uno de los más relevantes insumos metodológicos aquí usados). También, y en el mismo sentido, quiero agradecer la disposición de Francisco Valdez para otorgarme su perspectiva tanto en entrevistas personales como por correo electrónico.

De un modo menos académico pero no menos importante, quiero resaltar el incondicional apoyo de mi familia durante el distanciamiento que implicó la maestría.

Pero a los que más debo agradecer es a los toliteños, a quienes dedico este trabajo. De ellos esperaba un poco de colaboración para realizar mi investigación, pero me otorgaron algo infinitamente más valioso: su amistad. Quisiera mencionarlos a todos, pero por condiciones de espacio sólo mencionare a algunos: a Diego, Dulce y María, tanto por sus incondicionales apoyos en asistencia en campo como por el tiempo brindado para entrevistas y su compañía; a Dionisia, mi madre adoptiva en el recinto; a Washo por su acompañamiento constante; a Dalia, Vanessa, Darío, Mariam, Marisol, Dionisio, Luz del Alba, Julio y Terry por compartir su amistad, su vida y sus dibujos conmigo; a Dalia Hinostrosa por compartirme su pequeño grupo de escolares para realizar los dibujos con niños; a Aida, Gutemberg, Darío, Pedro, Felisa, Tarciso, Wisho, Flavio, Calisto, Victoria, Alicia, Maura, Flor, Yajaira y todos aquellos que, de un modo u otro, aún me hacen querer regresar al recordarlos.

ÍNDICE

INDICE	5
RESUMEN	6
CAPÍTULO I: INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO II: CONTEXTUALIZACIÓN TEÓRICA Y DEL CASO DE ESTUDIO	15
Definición del concepto de apropiación y el marco conceptual en el que se inserta	16
Breve contextualización histórica, económica y geográfica del caso: La Tolita Pampa de Oro	23
CAPÍTULO III: IDENTIFICACIÓN DISCURSIVA Y PRÁCTICA DE LOS TOLITEÑOS CON LOS VESTIGIOS ARQUEOLÓGICOS	43
Las formas de apropiación actuales y las características de una ruptura generacional	43
El valor de los objetos arqueológicos para los toliteños	72
Formas de identificación de los toliteños actuales con los prehispánicos (comparación con el caso de Agua Blanca, Manabí)	89
CAPÍTULO IV: LAS FORMAS DE APROPIACIÓN, VALORACIÓN E IDENTIFICACIÓN DEL ESTADO ECUATORIANO CON “LA TOLITA”	106
Análisis de los museos del BCE	106
Los soles de oro del Ecuador como paradigma de la exclusión y el centralismo “patrimonial”	112
CAPÍTULO V: CONCLUSIONES	119
BIBLIOGRAFÍA	122

RESUMEN

La presente investigación etnográfica tiene como propósito demostrar cómo los procesos de identificación con el pasado son atravesados por formas de apropiación y valoración de los objetos que arrojan pistas sobre ese pasado. Para lo cual, partiendo del estudio de caso de La Tolita Pampa de Oro (Esmeraldas, Ecuador), se espera demostrar la problemática utilización de la noción jurídica de patrimonio como un mecanismo de exclusión soterrado, en donde los vestigios arqueológicos han cobrado mucha más importancia que la población que actualmente habita los depósitos en donde se encuentran. En estas demostraciones serán claves diversos ejercicios metodológicos de la antropología visual, ejercicios que tratan de explorar las imágenes que sustentan las formas de apropiación, valoración e identificación con ese patrimonio.

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

Este trabajo parte de la siguiente premisa: el patrimonio cultural es una categoría jurídica que no funciona en términos analíticos para los fines comprensivos de las ciencias morales y políticas (como propone llamarlas Todorov, 1998). Si lo que se quiere es conocer procesos de identificación, la noción de patrimonio se queda corta, ofreciendo vaguedades como la diferencia entre el patrimonio cultural material y el inmaterial¹. En este sentido, este trabajo propone un acercamiento más detallado y menos relacionado con la categoría jurídica de “bienes” y tratará de mostrar las configuraciones de identificación y representación a partir de un estudio de caso: La Tolita Pampa de Oro.

En esta isla del cantón Eloy Alfaro, en la provincia de Esmeraldas, al noroccidente de Ecuador, cobra estructural importancia esta premisa. Allí habitan aproximadamente unas 75 familias afrodescendientes sobre una riqueza formidable de vestigios prehispánicos, entre los que se incluyen más de una docena de tolas identificadas, enterramientos primarios y secundarios, fosas comunes con decapitados, piezas de metalurgia (es de los lugares más antiguos en donde se trabajó el platino), hueso, roca, y una exuberante y fantástica alfarería. Evidentes contactos con Mesoamérica, construcción de complejos camellones combinados con el mangle en La Tola (conocida como “La Laguna de la Ciudad”, a 20 minutos de La Tolita) y un área de intercambio directo que iba desde Buenaventura (Colombia) hasta el río Esmeraldas (Ecuador) hacían de la isla La Tolita un centro de convergencia de personas, bienes y servicios alimenticios, artesanales, religiosos y políticos de una importancia regional en el mar de Balboa hace más de 1500 años (ver, por ejemplo: Gnecco, 1996; Patiño, 2005; Valdez, 1987).

¹ No se quiere aquí negar la importancia política de la inclusión de esta categoría en el aparato normativo y legislativo de la UNESCO (ver Andrade y Kingman, 2010), sino resaltar que se debió recurrir a esa tara para lograr cierto interés oficial en memorias reproducidas-reconstruidas oralmente.



Fotografía 1: Playa oeste de la isla La Tolita Pampa de Oro. En esta fotografía se observa una gran cantidad de fragmentos cerámicos, los cuales se encuentran dispersos no sólo en las playas sino también hacia el interior de la isla.

Ahora bien, todo este “patrimonio” ha sido extraído de un modo continuo desde por lo menos la primera mitad del siglo XX con diferentes intensidades y agentes a través de las décadas. Y en gran medida se culpa a los actuales habitantes del deterioro de la única memoria de tan antiquísima y valiosa sociedad extinta. En este sentido, la primera tarea de este ejercicio etnográfico será la de contextualizar las formas en las que los habitantes de la isla se apropian de tal recurso material así como las razones históricas de éstas (Capítulo II). El segundo ejercicio será el de problematizar la relación teórica que se entreteje jurídicamente entre el llamado “patrimonio arqueológico” y una supuesta “identidad nacional” para justificar prácticas excluyentes. Es en este punto en donde entra el problema de la identificación-representación.

Los conceptos de apropiación y valor permitirán desambiguar algo que el concepto jurídico de patrimonio instrumentaliza demasiado. En este trabajo se considera a la apropiación como el centro de la discusión en torno al patrimonio, a la propiedad (privada o no) y, como lo esboza la noción contemporánea de “patrimonio”, al concepto de identidad. Es posible decir esto, debido a que, tanto la Constitución Nacional de Ecuador (especialmente en su artículo 21) como la de Colombia (en su artículo 72) definen el patrimonio cultural en un marco de definición de lo que es la identidad, sea esta nacional o local.

Pero, en vez de empecinarme en encontrar la materialidad de lo inmaterial o viceversa, trato de comprender los mecanismos culturales por medio de los cuales se establece esta identificación-representación que se esencializa bajo las figuras patrimoniales. Cuando hablo de las configuraciones de identificación-representación me refiero a aquellos fenómenos intencionales humanos que posibilitan sistemas de solidaridad (entre otras cosas). Es decir, en vez de hablar acerca de las “identidades” como conjuntos de sustantivos y adjetivos, lo que se trata es de conocerlas en su dimensión temporal, en su versatilidad, tanto a corto como a largo plazo. Es, como trata de hacer ver Hall (1997): las representaciones son generadas por, y generan a, las identidades en cuanto son compartidas a través de lenguajes y posibilitan la producción y circulación de significados.

En esta investigación se partió de la pregunta sobre cómo ellos, los habitantes actuales de La Tolita, podrían construir imágenes y representaciones mentales acerca de los

amerindios y así una posible identificación con estos. Sin embargo, mis propias pasiones exageraron la importancia de la riqueza arqueológica que tiene la isla para los habitantes locales. Esto se debe a que los programas de pregrado en antropología en Colombia, mientras se repasa la arqueología del continente, una de las llamadas “culturas arqueológicas” llama poderosamente la atención, la que en Colombia se conoce como “Tumaco-La Tolita”. No sólo por su diversidad de artefactos votivos y ceremoniales sino especialmente por su pericia para realizarlos y la prolífica capacidad representativa de animales y humanos que se han interpretado como mitológicos.

De hecho, yo mismo aún tengo cierta fascinación por esos objetos arqueológicos, desligados completamente del sistema de representaciones de donde salieron, pero que en sí mismos tienen una pregnancia tal que llaman la atención de muchos coleccionistas, arqueólogos y aficionados a la arqueología y el arte, independientemente de sus orígenes. Así que me embarqué hacia La Tolita, con un problema en mente: el de las relaciones de identidad-alteridad mediadas por objetos e imágenes (lo cual constituye uno de los ejes principales del análisis que propongo).

Sin embargo, mi calidad e intensidad de valoración acerca de este lugar casi mítico para la arqueología suramericana ya no es la misma después de tres temporadas en la isla entre junio de 2009 y agosto del corriente. La pregunta que ha guiado esta investigación ha surgido con la finalidad de continuar conociendo las formas en las cuales comunidades no académicas se apropian del “patrimonio arqueológico” por medio del rastreo de formas de huaquería (ver Rivera, 2005). Al comienzo de esta investigación, trataba de ir más allá: quería conocer cómo se imaginan al indio extinto y, en esta medida, si se identifican o no con ese indio extinto y cómo. Pero me he chocado con cierto desinterés allí en La Tolita.

Teniendo en cuenta que hay familias que han vivido durante generaciones en la isla y han tenido constante acceso a estos vestigios, yo esperaba que ellos efectivamente se identificaran y tuvieran una completa representación de ese pasado remoto. Pero no. No es que haya un vacío absoluto, pero no es tan elaborada como yo lo esperaba. Sin embargo, un resultado negativo seguiría siendo un resultado. Pero por fortuna no fue negativo, ya que al existir por lo menos algunas representaciones orales y visuales acerca de ese pasado, de esos objetos y de esas personas que los hicieron hace tiempo, se logró avizorar cómo

también, en varias ocasiones, las personas entrevistadas se identificaban con ese amerindio extinto. Así mismo se observó un significativo cambio en los últimos lustros en la forma en la cual esta apropiación y valoración se ejecutaban. A la vez, al explorar cada vez más por qué no había una altísima valoración de estos objetos prehispánicos, me enteraba del sistema de representaciones que adjudicaba valor a diferentes objetos (especialmente portables).

Eso es lo que intento en el capítulo III. Mostrar cómo se generan esos procesos de identificación a partir de prácticas de apropiación y configuraciones de valor del entorno y de los vestigios amerindios. Para esto, se recurrirá a varios ejercicios de etnografía visual que sirvieron para explorar las intensidades de valoración (los dibujos, la encuesta abierta “museo doméstico”, y un grupo de discusión con imágenes). Esto, con el fin de establecer unos puntos de comparación con procesos de identificación que se promueven desde el ámbito oficial con estos vestigios (Capítulo IV).

¿Qué arqueólogo ha hallado un tesoro gracias a un sueño que le indicó explícitamente dónde quedaba? Creo que ninguno, o al menos ahora sería irrisorio decirlo en escenarios académicos. Todo desde la arqueología parece distante y calculado, pero los arqueólogos, al menos íntimamente saben que siempre hay la idea de algo valioso (económica, estética, intelectual o tecnológicamente) que los impele, más que por razones académicas por sentimientos apasionados, a poseer ese valor (el dinero, la belleza, el conocimiento). Es en este sentido en el que encuentro una comparabilidad entre el discurso oficial y el arqueológico con la forma en la cual lo comprenden los así llamados “huaqueros”.

En este capítulo IV lo que se espera, por lo tanto es mostrar cómo esa categoría de “patrimonio” implica aspectos excluyentes y centralistas de posesión de la cultura a partir de jerarquías de la imaginería (usando el sustantivo de Palmer, 2000) en referencia con un sistema arbitrario de definición de qué es y qué no es cultura o, al menos, su conocimiento (Clifford, 2001). Y en esta medida vale la pena sopesar dos formas aparentemente antagónicas de apropiación y de valoración de tales vestigios: las de los actuales habitantes afrodescendientes con las de la institucionalidad del estado ecuatoriano, lo cual es el objetivo del último capítulo que opera a modo de conclusiones.

Estas conclusiones apuntan al hecho de demostrar cómo una política cultural debe comenzar con transformaciones en ese sistema de jerarquías, poniendo prevalencia sobre los actuales dinamizadores del territorio ecuatoriano y posteriormente a los predecesores. Es más, se trata de demostrar cómo la protección (en todo el sentido ciudadano del término) de los pueblos asentados en importantes yacimientos arqueológicos implica la protección de los yacimientos en sí. Y en esa misma medida, las herramientas desarrolladas para conocer la intensidad, frecuencia y valoración de la apropiación, serían fuentes para la generación de políticas culturales (tanto en lo micro como en lo macro).

Antes de comenzar con el desarrollo del argumento que acabo de resumir, se mostrará de un modo rápido el proceso investigativo, el cual trató de incluir tanto análisis institucional, por medio de entrevistas a funcionarios del BCE y análisis a sus exposiciones de “la cultura La Tolita” en Guayaquil, Quito y Esmeraldas; como dos sesiones intensivas de trabajo de campo etnográfico en el recinto La Tolita Pampa de Oro.

En la tabla 1 es posible ver cómo se conecta esta argumentación con una metodología etnográfica visual. En primera medida, se vinculan por medio del concepto de apropiación. Este implica, más allá de la practicidad del objeto apropiado, una representación y vinculación con ese objeto, las cuales comienzan en gran medida a través de la vista, lo cual, más que considerarse como un acto de percepción se considera en sí como una práctica (Berger, 2001). En segunda instancia, toda la investigación fue ejecutada por medio de análisis visuales a museos, entrevistas donde se exploraba la imaginaria (definida por Palmer, 2000, como sistema de representaciones que operan en el lenguaje), dibujos (proyecciones emic y mapas etnográficos), fotografía y video contextual, un grupo de discusión en el que el uso de imágenes fue fundamental e incluso una adaptación de un ejercicio de arte relacional quiteño como propuesta para la explorar las configuraciones de valor en torno a artefactos muebles.

Tabla 1: Fases de la investigación

Fase	Duración	Lugares	Objetivos cumplidos	Técnicas usadas
Prospección	Junio 2009 - enero 2010	Quito, Esmeraldas, La Tolita	Identificación de actores y agentes sociales que han intervenido en el recinto y relacionados con la arqueología y el turismo. Así mismo se logró visitar por primera vez la isla y hacer un primer acercamiento.	Entrevistas, pesquisas bibliográficas, reconocimiento de la isla, análisis museográfico (Quito)
Campo 1	Febrero - abril 2010	La Tolita, Esmeraldas	Reconocimiento de las formas de apropiación básicas y su historia reciente, así como de la cotidianidad de La Tolita	Entrevistas, observación participante, fotografía y video contextual, encuesta cerrada (censo)
Intercampo	Junio - julio 2010	Guayaquil, Cuenca, Manta, Agua Blanca	Ampliación de la identificación de actores y agentes relacionados directa o indirectamente con La Tolita Pampa de Oro en términos de "patrimonio arqueológico"	Entrevistas, análisis museográfico (Guayaquil), pesquisas bibliográficas, fotografía y video contextual
Campo 2	Julio - agosto 2010	La Tolita, Tumaco, Esmeraldas	Profundización en las formas de apropiación, en población más joven y en términos de valoración de ese "patrimonio" arqueológico	Entrevistas, observación participante, fotografía y video contextual, encuesta abierta (museo doméstico), dibujo emic (jóvenes y niños), análisis museográfico (Esmeraldas)

La pertinencia de este enfoque metodológico visual se encuentra cuando se hace énfasis en que el interés del presente trabajo consiste en analizar las formas de identificación-representación de la población afrodescendiente de La Tolita Pampa de Oro en relación con objetos e imágenes consideradas como “patrimonio arqueológico”; para posteriormente contrastarla con las formas de identificación y representación oficial en relación con esos mismos objetos e imágenes.

Con respecto a la observación participante se puede decir que permitió avizorar espacios lúdicos, productivos y cotidianos en donde se insertaban o no las imágenes acerca del amerindio extinto, así como conocer los ritmos de producción y las formas en las cuales se efectuaban las interacciones sociales que posibilitan la vida del recinto. De este modo, se asistió a fiestas, se compartió en diversos escenarios culinarios y a viajes a Borbón, Limones (oficialmente llamada Valdez, capital del cantón Eloy Alfaro) y San Lorenzo, en donde las personas iban otorgándome cada vez más confianza y permitirme ver su vida más de cerca.

Las entrevistas en el recinto las iba realizando a personajes claves que tuvieran que ver directamente con las prácticas de huaquería, el coleccionismo, las artesanías locales, concentrándome durante ambas fases de campo en la isla especialmente en personas mayores reconocidas fácilmente por la comunidad como líderes y lideresas, huaqueros, playadoras y artesanos. Las preguntas detonantes de las entrevistas abiertas eran básicamente cuatro: si había huaqueado alguna vez, cuál había sido la pieza más significativa que ha hallado, cómo se imagina a esos antiguos habitantes y qué opinión tiene con respecto a la pertenencia de este patrimonio arqueológico (es decir, si lo considera de la comunidad o del Estado). Durante estas entrevistas se logró explorar la forma en la cual ellos conciben el oficio del huaquero, las razones de la supuesta decadencia de esta práctica en los últimos 10 años, la forma en la cual generan imágenes acerca del amerindio extinto, y la forma en la cual conciben la pertenencia de ese patrimonio.

De una manera complementaria y que posibilitó el acercamiento a muy diversas personas se usó el recurso fotográfico y videográfico. Especialmente los niños, las niñas y los jóvenes se sintieron más atraídos por estas tecnologías de representación, realizando actividades como la filmación de breves tomas por parte de ellos sobre sus amigos, actividades que les gustaran y viajes breves alrededor de la isla. Sin embargo, el objetivo principal de estas tecnologías era la de poder evidenciar las transformaciones en el paisaje y las prácticas de apropiación del patrimonio arqueológico para la generación de una posterior propuesta documental interactiva (la cual aún está en proceso de creación).

Fue el dibujo el que me permitió registrar de un modo más cercano la percepción que tenían los niños y los jóvenes en la isla, explorando si incluían o no a las “lomas” (los

montículos artificiales que hay en la isla o tolas) y sus expectativas a futuro. También se aplicaron dos encuestas: un cerrada a modo de censo general y otra abierta llamada “museo doméstico” (herramienta que será detallada en el capítulo III).

CAPÍTULO II CONTEXTUALIZACIÓN TEÓRICA Y DEL CASO DE ESTUDIO

Los conceptos básicos sobre los cuales comenzó este proceso investigativo son el de representación, el de patrimonio y el de alteridad. Entendiendo la representación en términos de Hall (1997), en cuanto medio de significación y práctica cultural que propicia la aprehensión del mundo y la creatividad se comprende como un fenómeno mental intersubjetivamente construido que tiene injerencia directa en la práctica y la materialidad humanas.

Por su parte, el patrimonio constituye, en términos generales, un conjunto de bienes que se consideran constitutivos de una determinada herencia, lo cual hace que todo tipo de patrimonio público (i.e. el cultural, el arqueológico) sea enmarcado en una cuestión de propiedad económica. Como ya he tratado de mostrar en otra parte (ver Rivera, 2005) al declarar este conjunto de bienes como inembargables, imprescriptibles e inalienables (ya se trate de lo cultural, de lo ambiental, de lo arqueológico) se hace explícita su condición de “objetos” propensos a ser embargables, prescriptibles y alienables.

Aquí, el patrimonio cultural es entendido, más allá de los ámbitos jurídicos, como un conjunto de potencialidades, sean económicas o no, que permiten circunscribir un pasado y proyectar un futuro, así como ciertos referentes para legitimar una memoria hegemónica (Kingman y Andrade, 2010). Esto quiere decir que el patrimonio cultural (incluido el arqueológico), en vez de un conjunto de bienes, debe ser entendido como un conjunto de medios de producción-invencción y reproducción cultural que se constituyen en cuanto tales en la medida en que *representan*.

Ahora bien, al referirnos al concepto de identidad-alteridad, en el cual se enmarcarían las discusiones de la representación y el patrimonio, propongo un medio de abordaje etnográfico que, sin pretender ser universalista, considero el más apropiado para evitar reduccionismos. Y, por medio de esta discusión, incluir el concepto más crucial en esta investigación, el concepto de apropiación.

En términos abstractos, se parte del reconocimiento de que todo fenómeno humano se encuentra mediado por tres condiciones básicas de existencia: el territorio, la temporalidad y la alteridad. A partir de esta triangulación, es posible percibir, al menos

generalmente, el contexto en el cual se desenvuelve el fenómeno en cuestión, en este caso, el de la apropiación e interpretación del patrimonio arqueológico.

En las ciencias sociales, el concepto de apropiación ha sido ampliamente utilizado, aunque de modos y con fines diversos. La teoría del arte tiene su propio concepto de apropiación, el cual es en gran medida una forma de re-creación, para nada inocente ni carente de intenciones explícitas, pero en el cual ahora no cabe profundizar².

En el caso de las ciencias sociales, este concepto no ha sido definido de un modo satisfactorio, no al menos en el contexto en el que ahora lo aplico. A continuación, antes de entrar en los detalles de la descripción etnográfica, se clarifican los conceptos que guían el análisis³.

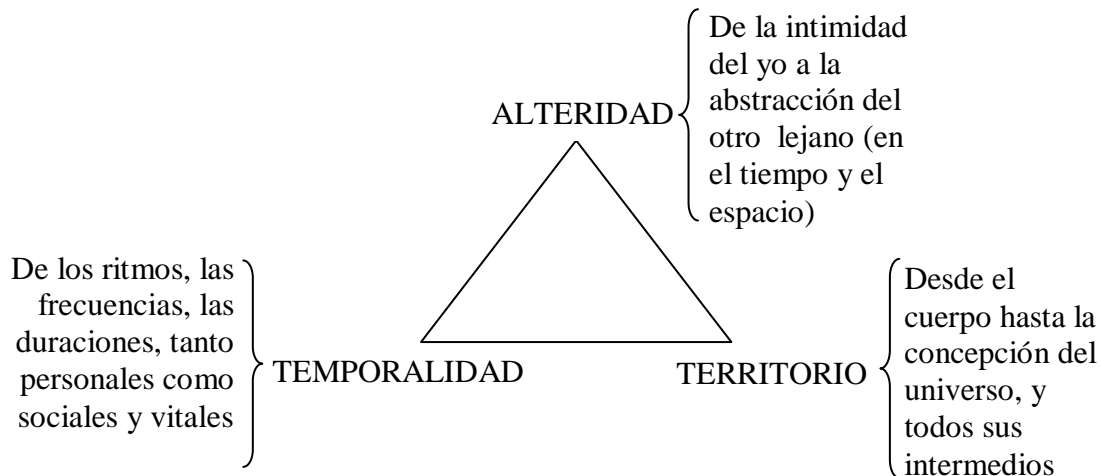
Definición del concepto de apropiación y el contexto teórico en donde se inserta

Se asume que el concepto de apropiación hace referencia a un conjunto de fenómenos intencionales generados culturalmente y con consecuencias sociales. Y cuando se habla de fenómenos intencionales, se hace referencia a fenómenos generados por medio de significados y prácticas socio-culturales que adquieren sentido de, y otorgan sentido a, la existencia individual y colectiva de seres humanos. A diferencia de los objetos de investigación de, por ejemplo, la física o la química, los fenómenos intencionales son los objetos de investigación de las disciplinas sociales, y su diferencia primordial radica en que son fenómenos mediados por significados y capacidades volitivas generadas en la interacción social.

² Para una profundización en el concepto artístico contemporáneo de apropiación, véase Martín Prada (2001), en donde el autor hace un repaso general sobre el modo a través del cual muchos artistas contemporáneos se apropian de diversas maneras de todo tipo de objetos y prácticas para denunciar o criticar elementos que consideran cuestionables en el estado actual del mismo concepto de arte.

³ El marco teórico que se expone a continuación ha sido trabajado y puesto a prueba parcialmente el primer semestre de 2009, durante la realización de una investigación para el INPC por medio de la consultora Charlieg cuando yo hacía parte del grupo de investigación EIIS. Mi papel en el proyecto general “Puesta en Valor del Qhapac Ñan” fue mínimo. Sin embargo, mi tarea en este grupo de investigación era proponer un marco teórico metodológico para comprender cómo los actuales habitantes se relacionaban y valoraban el camino en algunos subtramos al sur de la provincia de Chimborazo y en la provincia de Carchi. Pero en este caso, hay cuatro aspectos que cambian entre ese proyecto y este proyecto: aquel, estaba concentrado en el territorio, mientras que este se concentra en la alteridad-identidad; en el proyecto del Qhapac Ñan se tenía una visión muy radical de la distinción entre sujeto y objeto de la apropiación; y en aquel proyecto no se profundiza en la teoría del valor como se trata de hacer en este; y por último, en ese proyecto no se usaron recursos metodológicos visuales de la manera en la que se han usado en esta investigación.

Gráfico 1. Triada conceptual usada para contextualizar el caso



En esta triada, lo que se propone es un conjunto, muy imbricado en la realidad, de conceptos que posibilitan tal intencionalidad de los fenómenos sociales. Pero vamos por partes. El concepto de alteridad hace referencia al conjunto de relaciones sociales que posibilitan la constitución del individuo humano en persona. La alteridad se genera en términos de la interacción entre entidades discretas caracterizables como personas o conjuntos de estas. Goffmann (1997), parte de la una definición etimológica para definir persona, en donde la máscara es el punto clave para comprender la puesta en escena que cada individuo hace de sí mismo. Pero más allá de este interaccionismo simbólico centrado en los individuos conscientes, la personificación (a veces llamada antropomorfización) también es una acción que se realiza sobre no humanos de un modo que no es controlado totalmente por estos (i.e. la relación de un “amo” con su mascota); y, de un modo análogo, aunque con efectos contrarios, la deshumanización de otros *Homo sapiens* (las guerras están llenas de estos efectos) es una forma de generación de relaciones de alteridad.

Lo que se quiere resaltar con estas primeras reflexiones es el hecho de que la alteridad no se da sólo entre humanos sino que caracteriza y da forma a un conjunto de relaciones entre entidades de un mundo social. Ahora bien, es preferible usar el concepto de alteridad al de identidad, ya que este último hace referencia a la posibilidad de la igualdad o

de la equiparación de una entidad con otra. Sin embargo, como lo reconocen los teóricos del concepto de identidad, ésta, en términos sociales, sólo es concebible en relación con los otros (inclusive los otros no humanos), y esta relación está mediada por una multiplicidad de circunstancias contextuales e históricas que sobrepasan las pretensiones tradicionalistas de ciertos grupos de poder que atan y constriñen la identidad a determinados elementos culturales (lo mismo que pasa con el concepto de patrimonio). Sobre esta discusión, Orlando Melo (2006) coincide con Peter Wade (2002) y Kingman y Andrade (2010) al asegurar que:

De hecho, la mayoría de quienes proponen defender la identidad cultural nacional o local, y que se preocupan poco por la coherencia de sus propuestas, lo que promueven es la defensa o el refuerzo de algunas formas tradicionales de cultura: la música andina o la música costeña, las comidas tradicionales, las artesanías, las creencias incontaminadas de los campesinos. Éstas son las miradas conservadoras y folcloristas de una perspectiva elitista y paternalista de la cultura popular, que generalmente han venido acompañadas de ideas más o menos místicas o metafísicas sobre el “alma popular” o las “raíces” de la nacionalidad. Estas propuestas tienen fuerza sobre todo cuando refuerzan proyectos comerciales, alimentados por el hecho de que en las sociedades modernas el turismo encuentra atractivo lo diferente, lo “otro”, lo exótico, lo extraño, lo típico, lo mágico, lo que muestra rasgos tradicionales: grupos indígenas, música tradicional, objetos artesanales, bailes auténticos. De este modo, la defensa de la identidad es con mucha frecuencia una invitación a la conservación de la autenticidad, definida en sentido tradicionalista (MELO, 2006: 2).

En este sentido, el concepto de alteridad parece ofrecer un mayor rango de acción, más allá de una actitud estatista y elitista, ya que este concepto se refiere a la forma en la cual se asume la multiplicidad de relaciones que se establecen en términos colectivos e individuales con lo “otro”. Y esta noción de “lo otro”, como se verá más adelante, al igual que la temporalidad y el territorio, es posible establecerla en varias escalas: desde la alteridad más concreta (como la familia o la mascota), hasta la más abstracta (como por ejemplo la que se siente con respecto a la divinidad).

Es en esta relación con “lo otro” que se construye el *ego* en un individuo y puede llegar a ejercer como un factor de coerción al interior de un grupo o institución por medio de formas de interacción como la competencia, la guerra o el amor, prácticas generadas en espacios generados para ello.

Así como la alteridad y la temporalidad, el territorio debe ser entendido en escalas, las cuales van desde el territorio de la intimidad, el cuerpo, hasta la noción abstracta de Universo (MONNET, 1999). Y en el trasegar de estas escalas, vamos a su vez de lo concreto e inmediato a lo abstracto. De este modo, podemos ver cómo instituciones como las de parentesco son determinantes en términos objetivos para la configuración de la personalidad de un individuo, ya que esta institución es la fuente de la primera relación con el “otro”, que se da en un territorio concreto e inmediato, así como ritmos y concepciones del tiempo. Es decir, según Monnet, tomando las concepciones de Abraham Moles sobre las “cáscaras del ser humano”, considera que cada lugar, sea este vivido en la experiencia o experimentado en la imaginación, además de ser construido más allá del espacio físico, es el resultado de la interacción mediata con este, en pocas palabras, de su apropiación (sea directa o no)⁴.

Dicho de otro modo, los territorios en los que se desenvuelven las interacciones entre las diversas alteridades en temporalidades específicas, no son necesariamente conmensurables en términos de su carácter espacial sino que debe ser comprendidos en cuanto espacios significados según las alteridades en interacción en determinados tiempos.

Ahora bien, al referirnos a la temporalidad, se hace referencia a la forma en la cual es generada la condición temporal del fenómeno en cuestión (en este caso, la identificación y la apropiación) y, como ya lo expresaba Bourdieu (1999), esta condición temporal no implica estar *en* el tiempo y sino *hacer* el tiempo por medio de la práctica. Esto quiere decir que toda actividad humana, si bien está inserta en el tiempo biológico y astronómico, tiene dinámicas y ritmos propios, los cuales dependen mayoritariamente de los ritmos y las duraciones que se estipulen culturalmente para determinada práctica o actividad (como las celebraciones o la espera):

Así pues, la experiencia del tiempo se engendra en la relación entre el *habitus* y el mundo social, entre las disposiciones a ser y hacer y las regularidades de un cosmos natural o social (o de un campo). Se instaura, más precisamente, en la relación entre las expectativas o las esperanzas prácticas que son constitutivas de una *illusio* como inversión en un juego

⁴ En este punto vale la pena mencionar que, como ha pasado con varios conceptos cruciales en las ciencias sociales, el concepto de apropiación es un concepto que sirve para definir sin necesidad de ser definido en sí mismo, razón por la cual prefiero tratar de hacerlo.

social, y las tendencias inmanentes a ese juego [desplegado en un territorio determinado con unos jugadores establecidos], las probabilidades de realización que ofrecen a esas expectativas o, con mayor precisión, la estructura de las esperanzas matemáticas, *lusiones*, que es característica del juego considerado (Bourdieu, 1999: 277-278. La cursiva es del autor; los corchetes, míos).

Y así como los conceptos anteriores, estos ritmos, duraciones, expectativas y probabilidades dependen en gran medida de los tipos de relaciones de alteridad que se establezcan en ellas y de los territorios en los cuales se desenvuelvan. A su vez, es posible enmarcar cada actividad en escalas de tiempo graduales, que van desde la inmediatez concreta a la abstracción universalista. Pero el concepto básico que ahora nos interesa es el de alteridad, debido a la necesidad de identificar las actuales formas de valoración y apropiación en La Tolita Pampa de Oro.

La unión de estos tres conceptos será la guía para realizar la descripción etnográfica. Pero es el concepto de alteridad el que tendrá un mayor peso analítico, ya que lo que aquí interesa es comparar cómo ellos, los actuales toliteños, construyen su temporalidad y su territorio con la forma en la cual representan la temporalidad y el territorio de los amerindios extintos (los cuales son conocidos-inventados a través de la lectura de la herencia arqueológica depositada en la isla). Y es en medio de esta interacción entre territorio, alteridad y temporalidad donde pienso comprender la apropiación.

Desde esta perspectiva, se encuentran coincidencias con la noción de apropiación usada por Michel de Certeau (1984) y distanciamientos de las posiciones de Henry Lefebvre (1991) y Claude Lefort (1988), según la traducción y análisis de Deutsche (2001). Mientras que De Certeau, refiriéndose al espacio urbano, usa el adjetivo *apropiado* para referirse al lugar “base a partir del cual es posible controlar las relaciones con una exterioridad compuesta de objetivos y amenazas” (De Certeau, 1984: 36, citado por Deutsche, 2001: 10); es posible ver que este autor concibe lo apropiado como algo que permite la organización del mundo circundante, compuesto por yuxtaposiciones y relaciones (muchas de las veces antagónicas) entre territorios, alteridades y temporalidades.

Las definiciones que ofrecen Lefort y Lefebvre acerca de este concepto son demasiado limitadas para este análisis debido a que se concentran en las tensiones de poder

que se dan en el espacio público (tanto político como urbanístico, respectivamente) con relación al Estado. Mientras que para Lefort la apropiación se refiere a la acción estratégica de clausurar de sentidos un espacio social por parte del Estado para establecer su legitimidad, para Lefebvre la apropiación se refiere justamente a lo contrario: a la forma en la cual se contradice dicha legitimidad por parte de la ciudadanía (citados por Deutsche, 2001).

Esto no sólo hace ver que la apropiación no va a ser concebida de la misma manera por otros autores (especialmente concentrados en los problemas de la modernidad), sino que existe una base para entender lo apropiado, y es la relación de poder que se ejerce sobre el objeto de la apropiación (que pueden ser incluso personas). Esto implica tensiones de poder para el control de ese objeto o espacio apropiado, por lo cual se debe tener presente a la hora de dar cuenta de la diversidad de relaciones que se establecen alrededor de éste.

Volviendo a Bourdieu, el juego de la apropiación de lo que se considera patrimonio arqueológico establece en determinados territorios (el país, la isla) una interacción en la que se enfrentan concepciones del pasado, del espacio, de la propiedad y de los “otros”, interacción que conlleva relaciones de poder, especialmente, para el caso arqueológico, mediadas por el significado de los objetos que están, propiamente dicho, en juego.

Por su parte, Bonfil Batalla (1991), amplía la discusión acerca de la relación entre poder y apropiación, yendo más allá de las direcciones políticas e independientemente del contexto (si es urbano o no). Este autor considera que la connotación social que se da entre elementos culturales propios y ajenos de una población, se establece en relación con la capacidad de decisión y control cultural que sobre ellos se ejerza. Es decir, se dice que se dan procesos de apropiación cultural cuando existen elementos culturales ajenos a una población en específico (en este caso, el patrimonio arqueológico por parte de afrodescendientes) pero las decisiones acerca de estos elementos son propias, es decir, autónomas con respecto a presiones externas de, por ejemplo, otras poblaciones o el mismo Estado.

Es difícil aplicar el modelo que esboza Batalla en el caso de La Tolita, ya que este autor trataba de calcular las intensidades de la asimilación cultural en contextos neocoloniales. Pero su encuadre político amplio de la discusión posibilita reconocer

aspectos de control cultural que de otra manera harían ver este proceso como neutral, cuando en realidad está inmerso en cuestiones de intereses y campos de decisión y regulación del poder. En este sentido, el concepto de apropiación está íntimamente relacionado con los conceptos de valor y de poder.

Con esta perspectiva, se espera conocer cómo es apropiado y valorado este yacimiento arqueológico, tanto por parte de los actuales pobladores como por parte del estado ecuatoriano. Se espera identificar diferentes grados de apropiación, dependiendo de la intensidad de ésta, la cual puede ser calculada según la frecuencia, la intensidad y la valoración de la relación con lo apropiado ya sea por medio de usos, representaciones visuales o valoraciones discursivas del espacio, el tiempo y “el otro”. Así mismo, se ratifica la relatividad de las formas de apropiación, las cuales hacen que, a pesar de ser un solo elemento el apropiado por varias personas o grupos, existan variaciones significativas entre individuos y agrupaciones.

No hay apropiación sin que medie alguna forma o configuración de valor que priorice y ponga en relevancia algunos objetos e imágenes sobre otras. Esta configuración de valor consiste básicamente en la forma de concebir determinado objeto y considerarlo (al menos discursivamente) como parte fundamental o no de la vida de un individuo o un colectivo. Preliminarmente es posible decir que, más allá del concepto de valor como lo entiende la economía política (como valor de uso y valor de cambio) en esta investigación se entiende al valor como la significación que por contraste adquiere cualquier fenómeno u objeto en la realidad a partir de sus múltiples relaciones semánticas y sintagmáticas.

Es decir, más allá de su utilidad práctica y de su intercambiabilidad económica, los objetos y fenómenos que hacen parte del mundo social (vamos a decir, del “patrimonio cultural”) adquieren valor gracias a su relación con otros objetos y fenómenos en términos de su articulación a ese mundo social que los enmarca. Y esta articulación se hace por medio de representaciones simbólicas y de usos sociales regulares y heredados culturalmente, por medio del discursos y prácticas recurrentes y consuetudinarias.

Esta perspectiva amplia del concepto de valor es retomada de la propuesta de David Graeber (2001), el cual se pregunta acerca de los verdaderos límites entre tres concepciones de valor frecuentemente usadas en las ciencias sociales: el valor lingüístico (relacionado

con la forma en la cual un signo lingüístico adquiere significado), el valor económico (relacionado con la forma en la cual un producto o servicio adquiere un precio) y el valor sociológico (relacionado con los fines y perspectivas últimas de la vida para una sociedad).

Sin entrar en detalles, el autor concluye preliminarmente que es posible proponer una teoría general del valor centrándose en la capacidad del ser humano para hacer ver como significativas sus prácticas individuales en una totalidad social, moral o económica, aunque esta totalidad sólo se encuentre en la imaginaria (como diría Palmer) de los sujetos. De ahí el subtítulo de su libro (*the false coin of our own dreams*), lo que en realidad deja a tal argumento en un ciclo de estilo marxista donde toda forma de producción engendra una ideología que a su vez permite la reproducción de tal sistema de producción. Pero lo que es interesante en su amplitud teórica, en su pretensión (al parecer inconclusa, lo cual no la deja de hacer pertinente) de generar una teoría general del valor, es el hecho de permitir ver en esta noción la relevancia que tiene para las ciencias sociales sin caer en el eclecticismo filosófico.

Ahora bien, lo que se tratará de hacer es dar cuenta de esas formas de apropiación y valoración, teniendo presente la diversidad de relaciones que se establecen, pero midiéndolas en términos de sus intensidades y ofreciendo los primeros acercamientos a las formas de identificación que se generan alrededor de los objetos arqueológicos (primero en La Tolita, luego desde el BCE, tratando de ver en ambas las configuraciones de apropiación y de valoración de los objetos y los yacimientos).

Breve contextualización histórica, económica y geográfica del caso: La Tolita Pampa de Oro

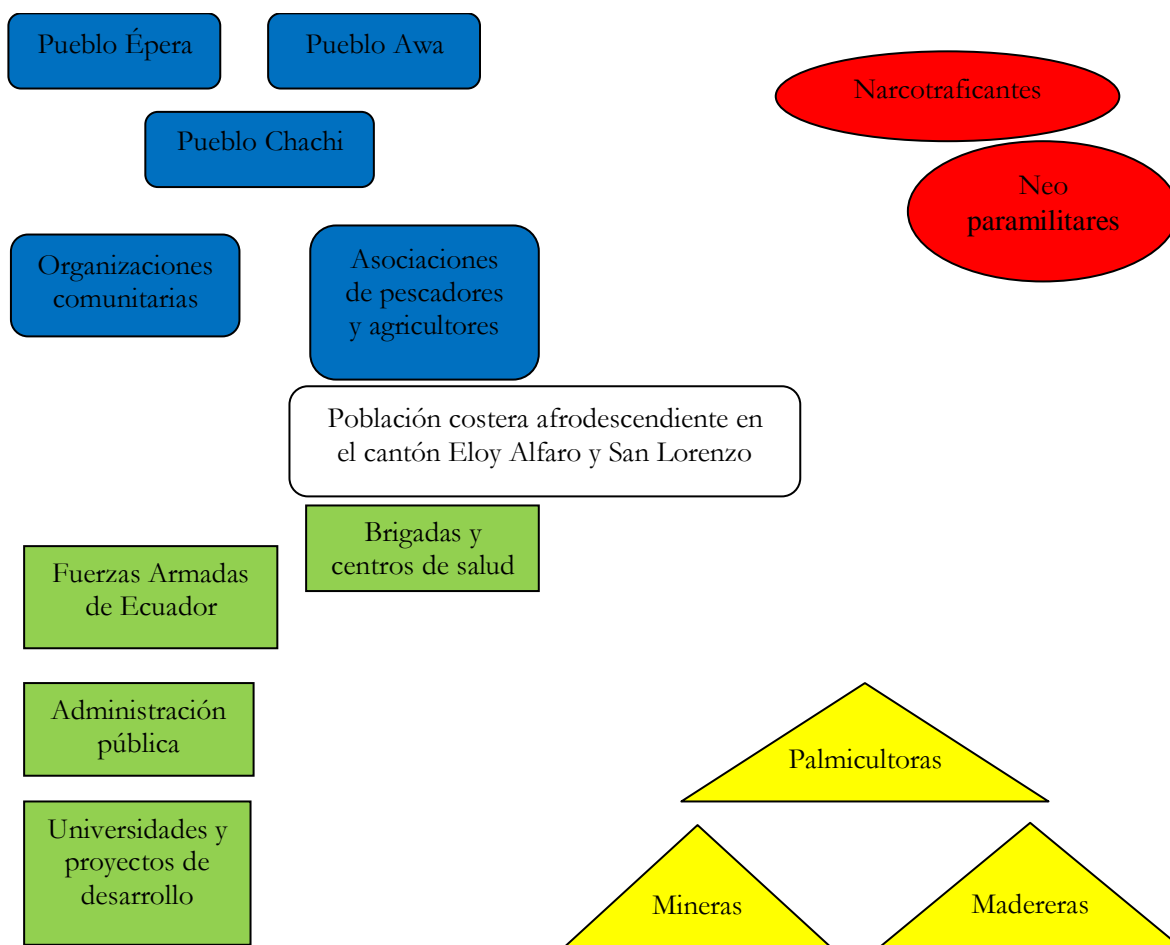
La isla donde se halla el recinto La Tolita Pampa de Oro se encuentra ubicada en el norte de la provincia de Esmeraldas (Ecuador) y hace parte de una de las zonas más largamente habitadas por afrodescendientes libres (Tardieu, 2006), lo cual la hace significativa para el movimiento afroecuatoriano. A pesar de esto, es una zona marginal para el estado ecuatoriano, el cual ha hecho poca presencia y se encuentra en una crítica situación, tanto política como económicamente por la inmersión de grupos armados ilegales desde Colombia, el crecimiento de monocultivos (como la palma africana) y de extracción de

madera, así como una alta precariedad en términos de satisfacción de necesidades básicas por parte del Estado.

Estas son características comunes a la región biogeográfica del Chocó, entre las que también se encuentran inmensos bosques del mangle y planicies marítimo-fluviales ricas en oro y otros metales preciosos, aparte de ser de las zonas más marginales de Panamá, Colombia y Ecuador habitadas actualmente por grupos étnicos como los awá, embera, chachis, cunas y afrodescendientes. Si bien es una isla y su conexión con el resto de la región norte de Esmeraldas está condicionada por la vía fluvial y marítima, La Tolita Pampa de Oro no es una comunidad cerrada. Por el contrario, existe una alta movilidad regional para conseguir enseres desde Borbón y, en menor medida, desde Valdez (llamado localmente Limones). También ha sido un punto clave para el contrabando de mercancías de todo tipo y en doble vía con Colombia vía Tumaco y entre los manglares y esteros. Pero la movilidad no se limita a una ida y vuelta a lugares cercanos por víveres y suministros, sino que también se da una altísima migración, dada principalmente por la búsqueda de educación (al menos para terminar el bachillerato y en menor medida para realizar una carrera universitaria, siendo la enfermería la más mencionada por parte de las jóvenes y la opción militar o policial para los jóvenes) y de empleo.

La migración a la que me refiero tiene como fin las ciudades de Esmeraldas y Guayaquil, y en menor medida a Quito y Santo Domingo de los Tsáchilas (anteriormente era también hacia Tumaco). Este fenómeno es algo que preocupa a algunas personas de la comunidad, pero a la vez no ven más opciones. Los jóvenes migran a las ciudades en busca de mejores oportunidades, pero la educación no necesariamente es la vía. El trabajo como asalariados es lo más buscado, obteniéndolo más fácilmente en monocultivos de palma aceitera, banano y cacao, así como en camaroneras y la policía y el ejército nacionales. Otra causa de la migración es lo numerosas que llegan a ser las familias, de hasta 10 hijos en algunos casos, por lo cual prefieren regalar a los pequeños a familias que creen más acomodadas.

Gráfico 2: Relación general entre los diferentes actores presentes en la costa norte de la provincia de Esmeraldas, cantones Eloy Alfaro y San Lorenzo



Azul: pueblos y organizaciones locales con presencia en el cantón.
Verde: organizaciones del Estado ecuatoriano y ONG.
Amarillo: industrias legales e ilegales que intervienen directamente en la transformación de las formas de propiedad de la tierra y la degradación ambiental.
Rojo: grupos armados ilegales y narcotraficantes proveniente de Colombia y relacionados directamente con industrias ilegales de minería, extracción de madera y monocultivo de palma africana.

Las distancias entre cada actor y el centro del gráfico implican la distancia de las relaciones entre el pueblo afrodescendiente ubicado en la costa y estos actores. Las distancias cambian con las poblaciones afrodescendientes tierra adentro, por ejemplo, en relación con los demás pueblos étnicos, en donde hay relaciones más constantes y cercanas.

Debo mis agradecimientos a Jeanneth Yepez para la realización de este gráfico (para una referencia mayor sobre relaciones interétnicas en la zona, consultar Yepez, 2010)

Muchos de los actuales habitantes de La Tolita son descendientes de migrantes colombianos que, por diversas razones (pero especialmente la violencia) han huido hacia Ecuador. De hecho, la movilidad de en esta zona selvática que comparten como frontera Colombia y Ecuador es antiquísima, siendo desde épocas tempranas de la colonia un bastión para poblaciones afrodescendientes libres, especialmente en lo que hoy es el norte de la provincia de Esmeraldas (ver, por ejemplo, Tardieu, 2006). Y la movilidad parece no haberse interrumpido hasta la fecha, aunque por diversas razones. Al día de hoy aún existe una familia, los Rodríguez, que aseguran haber llegado desde Colombia hace unos 20 ó 30 años a asentarse allí, sin perder sus conexiones con familiares en tierras colombianas, manteniendo algunos incluso temporadas laborales cerca de las costas de Nariño y Cauca. Parece haber incluso oleajes de migrantes colombianos hacia Ecuador durante todo el siglo XX y que se corresponden con periodos de exacerbación de la violencia, sobresaliendo la Guerra de los Mil Días a comienzos del siglo XX, la Violencia a mediados del mismo siglo, y el auge paramilitar desde mediados de la década de los noventa.

Sobre la primera de estas oleadas del siglo XX nos habla don Carlos Quiñonez, uno de los más viejos habitantes de la isla y conocido como “Cachupín”. Entre otras cosas, asegura haber encontrado una máscara de oro que se la vendió por cualquier cosa a un “gringo” llamado Jimmy Jones y que ahora, según ellos, se vendió fuera del país. Durante su juventud, don Carlos se dedicó al contrabando de víveres desde Colombia, especialmente “menticol” y perfumes, llevando desde esta zona del norte de Esmeraldas pescado, algunas piezas arqueológicas, cacao y cerdo. Sin embargo, y como se verá más adelante, este contrabando que no se ha interrumpido, se ha mermado considerablemente desde la dolarización de la economía ecuatoriana. Sobre los orígenes de sus padres nos cuenta:

Mi mamita nos contaba también muchas historias. Esto aquí, cuando hubo la guerra de los mil días, ellos huían pa' los ríos, huyendo de la guerra, mi papito era colombiano y mamita vuelta también era colombiana (...) pero cuando hubo la guerra ellos huyeron pa' los ríos pa' que no los mataran, hasta que criaron sus hijos aquí, en La Tolita Pampa de Oro (...) Nosotros éramos 19, éramos 7 varones y 8 mujeres, vivos, y los otros eran muertos, los abortos (...) Ella me contaba que los indios dejaban entierros por todas

las partes por donde ellos andaban. (Entrevista 5 Carlos Alberto “Cachupin” Quiñonez Torres. Hombre, 66 años, La Tolita. 19/02/2010)⁵

Pero la movilidad no se detiene allí, como se ha mostrado más arriba, ya que muchas de las nuevas generaciones y en especial desde hace un par de décadas, la movilidad hacia ciudades grandes de Ecuador ha aumentado. Si bien no les hace falta fuentes de alimentación (no faltan los mariscos, ni plátanos, ni arroz, ni huevos) ni existen casos de desnutrición en la zona, no hay fuentes de empleo, lo cual hace que la gente sienta que no está capitalizando nada. De hecho, el dinero tampoco parece faltar gracias a la venta de coco que es muy solicitado y requiere poco mantenimiento, llegando incluso a ganar entre 40 y 60 centavos de dólar por cada coco, haciendo viajes de mínimo 300 cocos al mes. Sin embargo, existen precarias condiciones sanitarias, en especial de agua potable y acceso a servicios de salud.

Algo que aumenta la movilidad, especialmente masculina, es el hecho de tener más de una compañera sentimental, no en el mismo lugar, sino dispersas entre Guayaquil, Esmeraldas y el norte de la provincia. Algunos llegan a tener hasta tres hogares y por esta razón permanecen viajando a visitarlos. Esta condición es tácitamente aceptada por las mujeres y considerada una evidencia de virilidad entre los hombres, lo cual se complementa con el hecho de tener hijos (lo cual marca su entrada en el mundo adulto).

Por su parte, las mujeres por lo general permanecen ancladas al hogar, cuidando de los niños y embebidas en las demás labores domésticas, llegando la mayoría de ellas a sufrir de obesidad antes de cumplir los treinta años y sin salir del recinto más que para visitar a algunos parientes y cuando tienen alguna emergencia debida a alguna enfermedad. Las pocas mujeres que logran salir del recinto, es porque se casan con alguien de otra comunidad o estudian una carrera técnica.

Algo que se ventiló abiertamente en una reunión, pero que luego no lo volví a escuchar sino en conversaciones íntimas con algo de licor, es acerca de la violencia

⁵ En las entrevistas se usan puntos suspensivos entre paréntesis para indicar recortes de textos que agilizan su comprensión. Los puntos suspensivos sin paréntesis son pausas dubitativas o cortes discursivos de los mismos narradores. Las aclaraciones entre corchetes son aclaraciones del etnógrafo y las locuciones entre corchetes con guiones inicial y final son intromisiones de otras personas durante la entrevista (ver por ejemplo Entrevista 03).

doméstica, en la cual muchas mujeres son obligadas por sus maridos a tener relaciones sexuales, o han sido violadas cuando eran pequeñas o al menos golpeadas violentamente por negarse a tener sexo con algún novio o esposo. Es algo de lo que no se habla abiertamente, y un sutil repudio parece ser el único medio para controlarlo, ya que nadie hace nada al respecto colectivamente. Lo mismo pasa con los casos de los asesinatos y la venta de estupefacientes, los cuales son mucho menos frecuentes pero igualmente ocultos.

Incluso con estas dificultades para entrar en conversaciones sobre las problemáticas del recinto, fui acogido con facilidad, o al menos eso es lo que creo. Por lo general, a los forasteros se les dice “gringos”, especialmente a los que son blancos y con apariencia de tener algo de dinero y sobretodo cuando son peludos. Pero usando una estrategia algo agresiva me he quitado ese rótulo de encima. Al principio, me gritaban frases como: “gringo, regáleme un dólar” o “tenga le regalo esta niña, gringo”. Por mi parte, me les acercaba con una sonrisa diciéndoles: “yo no soy gringo, yo soy paisa (aunque no me gusta usar esa categoría como autorreconocimiento)” o “yo no soy gringo, gringo Obama”, con lo cual se reían y me explicaban que por ser blanco me llamaban así. Poco a poco, se fueron aprendiendo mi nombre y ya no me hacen solicitudes de ese tipo.

Esta distancia de ser foráneo me permite entrar en ciertas discusiones generales, a la vez que me permite permanecer alejado del “bochinche”. Este ambiguo concepto, que se refiere por lo general al chisme y las habladurías, pero también al ambiente caliente de una discusión colectiva y alegre, llena de dobles sentidos relacionados con las relaciones sexuales, es crucial para entender muchas de las disputas y controversias alrededor de temas como la infidelidad, la promiscuidad y la envidia. Son las mujeres jóvenes las más relacionadas con este concepto, ya que, según las mismas matronas, son ellas las que arman el bochinche y si una mujer es “bochinchera” no es sólo porque sea “chismosa”, sino porque provoca la discordia y la traición⁶.

⁶ El concepto de “bochinche” ha sido tratado levemente por parte de los antropólogos en el Pacífico colombiano y ecuatoriano. Sin embargo, una definición similar, aunque enfocada desde una perspectiva de la antropología jurídica, es ofrecida por parte de Chávez y García (2004: 132-133), en donde se pone al “bochinche” como un rumor perjudicial o un malentendido que implica a varias personas de la comunidad, y la categoría de “bochinchero-a” se ejecuta como un medio de control social para evitar el “bochinche” a través del desprestigio.

Esto podría dar la impresión de que el recinto no es un lugar seguro o es intranquilo. Por el contrario, son sólo puntualizaciones para contextualizar sus interacciones y se reitera que a pesar de haber muchos conflictos y dificultades en la isla, su cotidianidad no es interrumpida por incidentes violentos, sino más bien por accidentes (al menos desde hace un par de años con el asesinato de alias “Látigo”, un famoso narcotraficante, en Valdez).

Como se mencionó en un principio, el recinto está compuesto por aproximadamente 75 hogares, entre los cuales existe una estrecha vinculación parental. Alrededor de la mitad de la población es menor de edad, debido tanto a la alta natalidad como a la constante migración a diversas partes de la provincia y el país. Las familias más sobresalientes, a parte de la relativamente reciente familia Rodríguez, están compuestas por los Mideros y los Montaña (de los cuales se podría decir que han monopolizado la compra de oro dentro del mismo recinto desde los años setenta), así como los Cabezas, Castillo, Quiñonez y Rosales (agricultores y pescadores, algunos de ellos emparentados con los Mideros y Montaña). La importancia de estas familias, exceptuando a los Mideros y Montaña, radica en el número de miembros; mientras que los Mideros y los Montaña han venido mermando sus pobladores en la isla por la misma modesta riqueza que han generado con su comercio de oro, haciendo que muchos de sus integrantes tengan negocios y oportunidades en Esmeraldas (ya sea la ciudad o en parte de la provincia) y Guayaquil. También sobresalen los Mideros y los Montaña en cuanto a su control de instituciones como el colegio del recinto, el antiguo museo (del cual se hablará más adelante) y los proyectos productivos y culturales que llegan a la localidad. Este control de aspectos cruciales del recinto hace que exista rivalidad entre familias, ya sea por antiguas rencillas debidas a negocios insatisfactorios para alguna de las partes involucradas o a simples desacuerdos por límites de predios o repartición de botines de huaquería.

Es bien sabido, así como poco estudiado, que la zona del norte de Esmeraldas es un lugar con un altísimo tráfico de insumos para la producción de cocaína entre las espesas selvas de mangle rojo y entre los ríos que desembocan en el Pacífico. Cada vez se establecen más monocultivos de palma aceitera y madereras que hacen el trabajo previo, así como compañías mineras que dragan de un modo voraz los lechos de los ríos en búsqueda de todo tipo de minerales. Sin embargo, los habitantes de La Tolita no tienen relaciones

directas con estas tendencias de tráfico de estupefacientes, ni minería ni monocultivo (excepto el de coco). Sus prácticas cotidianas se desenvuelven básicamente dentro de la misma isla, en sus propios monocultivos de coco, en labores de pesca y recolección de mariscos y, eventualmente y de un modo cada vez menor, en la extracción de huacas y el barequeo⁷.

De hecho, muchos aseguran no haber conocido estas prácticas de cultivo y pesca sino recientemente, aprendiéndolas durante la última generación. Muchos aseguran que a lo único que se dedicaban hace quince o veinte años era a la huaquería. De hecho, la historia moderna de la isla La Tolita está marcada por el saqueo y la búsqueda de riqueza económica a partir de la explotación de las sepulturas y las evidencias arqueológicas que minan la isla. Sin entrar en detalles históricos, desde mediados del siglo XVII y hasta finales del XIX, este delta de los ríos Cayapa-Santiago, era famoso por la cantidad de tesoros y riquezas que allí se hallaban (ver Leiva y Montaña, 1994; Tardieu, 2006). Ya en el siglo XX, al convertirse en una hacienda aurífera, primero en manos de la familia Sánchez Isaías, luego, en 1923, en manos de la familia Yannuzzelli, este saqueo creció exponencialmente e industrializó (Leiva y Montaña, 1994: 8).

El negocio de la venta de la isla entre el señor Sánchez Isaías y el señor Yannuzzelli, parece deberse a una deuda que tenía el primero con el italiano, el cual fue el que propuso el pago con ese terreno (esto, según la versión de una de sus nietas vivas durante una conversación informal en la ciudad de Esmeraldas). Según diversas fuentes de ancianos en la isla, el señor Yannuzzelli ya tenía muy claro lo que pensaba hacer: explotar el oro. Al parece la devastación fue monumental, con al menos 40 familias afrodescendientes, la explotación tomó proporciones industriales, con temporadas de trabajo tanto extensas como intensas, en donde los hombres paleaban para excavar los distintos sitios así como para transportar todo lo que se pudiera a las playadoras⁸, por lo general parientes o esposas de los trabajadores.

⁷ La extracción de huacas se conoce localmente como “covada”, mientras que el barequeo es llamado “playada”, y consiste este último en la separación manual de metales preciosos de las arenas que los contiene (siendo estos metales depositados antrópicamente en el caso de La Tolita). Ver capítulo III.

⁸ Así se les conoce a las personas que realizan el barequeo, siendo casi exclusivamente una labor femenina.

Al respecto, un cálculo realizado en 1941 (Ferdon y Maxwell, 1941) a partir de una observación de campo de diez días en la hacienda aurífera de Yannuzzelli asegura que:

Si se adopta la cifra de un mínimum (sic) de ocho carretillas diarias por trabajador, para 24 hombres tendremos que 192 carretillas llenas de tierra, de cascotes de alfarería, y otros restos culturales son arrancadas de las ruinas y arrojadas en la máquina de lavar, en cada día. Contando solamente cinco días de trabajo completo por semana, se nos presenta el hecho asombroso de que por lo menos 960 carretillas cargadas del material arqueológico, mezclado con tierra, son extraídas de La Tolita cada semana. (Ferdon y Maxwell, 1941: 10)

Este tipo de explotación persistió hasta bien entrada la década de los 40, después de la pérdida de uno de los buques que dicen que llevaba oro fundido para las arcas de Mussolini. O al menos eso es lo que dice el mito. En realidad, según como se muestra en un par de documentos (Estupiñán, 2000; Ferdon y Maxwell, 1941), la finalización de esta industria aurífera se dio gracias a una denuncia pública y algo exagerada de uno de los yernos del anterior dueño de La Tolita, del señor Sanchez Isaias, llamado Simón Plata. El señor Plata, exagerando las proporciones extraídas por el señor Yannuzzelli y mintiendo acerca de la presencia de edificaciones de piedra, hace llamar la atención de los miembros de la Academia Nacional de Historia de Ecuador. En este tiempo fueron los primeros arqueólogos ecuatorianos a tierras toliteñas, especialmente buscando la pista de una misteriosa y poco conocida cultura arqueológica que ya había impresionado a los coleccionistas (que en gran medida eran o hacían parte de los círculos de estos arqueólogos), pero a la vez a corroborar las descripciones del señor Plata. Al respecto, la Academia Nacional de Historia - ANH (constituida casi en su totalidad por hacendados serranos) escribió múltiples informes casuales de expediciones de nacionales y extranjeros en estas tierras, llenando algunas de sus publicaciones de textos agrícolos donde se sentían orgullosos por tan excelsa herencia prehispánica complementadas seguidamente por poéticas elegías y descripciones científicas. Pero a la vez, estas elegías se completaban con propuestas para el entonces Ministerio de Minas de proteger el yacimiento arqueológico con anexos como los informes geológicos del capitán Ribadeneira que demostraban que la presencia de oro en la isla no se debía a factores geológicos sino arqueológicos (ver al respecto Ribadeneira, 1940; y ANH, 1941).



Fotografía 2: restos materiales de la antigua empresa aurífera Yannuzzelli. Ahora sólo son un atractivo arqueológico más entre el tour planificado por el guía y gestor del único museo que hay en la comunidad Antonio Alarcón.

A su vez, en estos informes, se nota la contradicción entre preservar la información para estudios científicos y preservar la propiedad privada que tantas inversiones le costó al comerciante Yannuzzelli. De hecho, en cada informe se trata de demostrar que la destrucción del material cerámico no se debía a la masiva extracción sino a eventos naturales (como inundaciones) o a la acción predeterminada de destrucción de los mismos creadores de tales objetos. En todo caso, el interés aurífero por La Tolita disminuyó paulatinamente, hasta que en 1947 se producen dos eventos que van a marcar la total desaparición de la industria minera: la muerte de Donato Yannuzzelli (el cual ya estaba cansado de buscar alguna forma de evitar la expropiación por parte del Estado y sus hijos tenían poca vocación para los negocios comparados con la vocación comercial y extractivista de su padre) y la creación de la Casa de la Cultura Ecuatoriana (a la cual se le encomienda la protección de la cultura y, por lo tanto la historia y la arqueología de Ecuador, siendo ya importante La Tolita para los académicos ecuatorianos).

Pero es apenas después de la década de 1960, después de haber sido abandonada por los Yannuzzelli, que esta hacienda se convierte en el recito La Tolita Pampa de Oro, con una gran cantidad de “migrantes”⁹ colombianos (Leyva y Montaña, 1994: 9). Así mismo, es cuando el gobierno ecuatoriano comienza a preocuparse por la riqueza arqueológica que tiene la isla, aunque con exploraciones al parecer inconclusas y patrocinadas por el Banco Central de Ecuador - BCE (Ibíd: 14). De hecho, es el BCE el que ha sido un protagonista silencioso en la extracción de La Tolita: primero, desde 1927, con su creación, comienza a comprar oro de todo tipo y sin una reglamentación al respecto de las fuentes, lo cual eleva los precios del metal y hace de la adquisición de la hacienda La Tolita uno de los mejores negocios (en un principio) para el señor Yannuzzelli (Estupiñán, 2000); segundo, desde 1966 con la creación del Museo del BCE, vuelve a estimular un auge en la huaquería en La Tolita, ya que ahora buscaba piezas completas para sus colección (la mayoría compradas a particulares) y no sólo de oro.

⁹ Se pone en cuestión la categoría de migrante ya que mucha de esta población ha tenido lazos de consanguinidad y compadrazgo desde hace tiempo, además de habitar la misma región biogeográfica y de permanecer en contacto comercial.

Se pueden distinguir cuatro formas, tanto extintas como permanentes, del saqueo en el siglo XX en La Tolita:

- a) La realizada por la población local, la cual es generada en gran medida por las condiciones de explotación, de ausencia estatal y de la posibilidad de una renta duradera. (ver García, 2008: 4; lo cual es corroborado por las diferentes entrevistas). Es la población local, sin lugar a dudas, quienes han extraído la mayor cantidad de piezas y materiales, pero en varios periodos liderados por diversos intereses.
- b) Sanchez Isaias (extracción familiar). Desde 1859 hasta 1923: ganadería y lavado de oro arqueológico (LEIVA y MONTAÑO, 1994: 8).
- c) Yannuzzelli (extracción industrial). Desde aproximadamente 1937 hasta finales de la década de 1940: mecanización de los lavaderos de oro (Ibid: 8). La ganadería y los monocultivos crecieron también.
- d) “Reconocimientos” de extranjeros en la primera mitad del siglo XX. La mayoría de estos “reconocimientos terminaban en la extracción de piezas, las cuales tenían como destino el aumento de las arcas y de las colecciones del Smithsoniano en Estados Unidos y del BCE. Ejemplos de este tipo son: Saville, 1910, 1957; Uhle, 1927; Bergsoe, 1936, 1937; Ferdon y Colbert, 1941; Arauz, 1941; D’Hacourt, 1947; y Stirling, 1957 (citados por LEIVA y MONTAÑO, 1994: 9, 14¹⁰).

Durante la segunda mitad del siglo XX la extracción continuó, esta vez alimentado por las redes de comercio que ya se habían establecido anteriormente y que hacen que la mayoría de piezas arqueológicas escapen por Tumaco hacia Colombia y, eventualmente, a Estados Unidos y Europa; aunque las vías como Quito, Cuenca y Guayaquil se consolidaron en la décadas de los 40 y los 50 debido a la agremiación de los coleccionistas-arqueólogos criollos. Pero, como ya se mencionó, no es una coincidencia que con la creación del museo del BCE en 1969, por parte de uno de los miembros de esta élite de intelectuales, Hernán Crespo Toral, se aumentara significativamente el comercio de estas piezas.

¹⁰ Esto, sin incluir todas las investigaciones arqueológicas que se han realizado desde la década de 1940 tanto en el Ecuador como en Colombia acerca de la región cultural o cultura Tumaco-La Tolita (Cubillos, 1955; Estrada, 1962; Meggers, 1966; Cueva, 1971; Reichel-Domatoff, 1965, 1986; Valdez, 1983-1989; Bouchard, 1977-1982, 1984-1986; Patiño, 1988, 1989, 1992; Salgado y Stemper, 1992, 1993; citados por Leiva y Montaña, 1994: 14-15). Cabe anotar que falta referencias de los últimos 15 años con respecto a la bibliografía arqueológica del gran yacimiento.

Como asegura Francisco Valdez: “El comercio de piezas se realizaba en el mercado abierto semanal, entre las demás mercancías y el 99 % se ha ido para Tumaco” (Ent. 2. Francisco Valdez, arqueólogo, Quito). Como ya se mencionó, el BCE ya había intentado hacer en los años 60’s una valoración y protección del yacimiento, pero con resultados nefastos, ya que, como menciona el mismo arqueólogo en la misma entrevista, al tratar de protegerlo enviando a la infantería de marina, se continuó con el saqueo por parte de los mismos soldados.

Es para la década de 1980 que se empieza con el primer intento serio y prolongado por investigar, registrar y evaluar las condiciones del patrimonio arqueológico en La Tolita, dirigido por Francisco Valdez entre 1983 y 1989. Sin embargo, no hubo una intención explícita de crear un museo sino de hacer un rescate arqueológico durante al menos cinco años y por temporadas. Y a pesar de esto, la casa que servía como depósito era visitada por los pocos turistas que iban, resaltando el poco interés por parte de la comunidad para hacer lo mismo.

Nunca fui responsable de la creación del museo en la isla, pues el Banco Central no tenía la intención de hacer allí un museo tradicional, sino un espacio donde la gente que deseaba podía ver a la práctica arqueológica viva. Con la explicación de lo que es verdaderamente la arqueología, el valor de sus evidencias y su trascendencia como un instrumento de conocimiento sobre la primera historia y sobre el devenir de las comunidades asentadas en esa localidad (Ent. 2. Francisco Valdez, arqueólogo, Quito)¹¹.

Asegura también que los habitantes locales no sienten como propio el patrimonio arqueológico:

[La experiencia del BCE en La Tolita durante 1983 – 1989] Fue única, en la medida en que se inició un proyecto de investigación arqueológica dentro de un yacimiento ocupado por una población "nativa" que se dedicaba (y aun dedica) casi exclusivamente a la huaquería (...) En este contexto, mi experiencia fue difícil ya que el modo de vida en la comunidad no era nada cómodo. Teníamos, los miembros del equipo de antropólogos, que hacer una investigación científica en un medio muy poco propicio para ello. Si bien el Banco Central inició paralelamente un proyecto de desarrollo social para brindar a los pobladores de La Tolita

¹¹ Las entrevistas realizadas al señor Valdez fueron una serie de tres entrevistas por correo y una presencial, así que transcribo tal y como me fue enviada la correspondencia, excusándole sus errores ortográficos por la premura debida a sus múltiples ocupaciones como arqueólogo.

alternativas económicas a la huaquería, la población nunca estuvo muy satisfecha con nuestra presencia durante 9 años. Por otro lado, nosotros nunca estuvimos a gusto tratando de cerrar los ojos ante las realidades sociales que vive la comunidad viva que residía y aun reside en el yacimiento (de paso, este se convirtió por la fuerza de las cosas en un caserío oficialmente reconocido por las autoridades seccionales de la provincia). (...) A pesar de ello, pudimos ubicar contextos no alterados en el sitio y extraer muchísima información que hoy es el eje de la cronología y desarrollo social de esta antigua cultura. Ya se imaginará los problemas cotidianos que tuvimos con la población local: 1- eramos siempre vistos como extraños (no negros) dentro de una comunidad afrodescendiente tradicional; 2- eramos vistos como los "bancarios" que venían a impedirles ganarse la vida cotidianamente; 3- eramos los "poderosos" a los que había que había que "extorsionar" cualquier tipo de "ayuda social" so pretexto de dejarnos convivir con ellos. Pero al mismo tiempo eramos 4- el ejemplo de que en el medio se podía trabajar sin necesidad de destruir el patrimonio para sobrevivir; 5- eramos los responsables de ayudar a educar a la población sobre el valor de su cultura afroecuatoriana, de su dignidad, de su capacidad de aprovechar el medio de una manera responsable y durable; 6- eramos la voz de una población marginada ante la comunidad nacional; 7- eramos la ayuda de salud, educación y organización social (sobre todo entre las mujeres) en la comunidad local. Para ponerlo fácil, fue una experiencia fascinante altamente formativa desde todo plano (sobre todo el humano) y que estoy siempre dispuesto a seguir en ella (Ent. 2. Francisco Valdez, arqueólogo, Quito).

Al finalizar, cuando le pregunto acerca de si cree que fue exitosa esta empresa investigativa, cree que sí lo fue, y mucho, para el conocimiento arqueológico, pero "éxito en concientizar a la población sobre el valor de la arqueología, evidentemente que no, pues los valores nunca serán los mismos y el dinero es el eje de la vida en cualquier situación" (Ent. 2. Francisco Valdez. Arqueólogo. Quito).

La intensificación y la decadencia del comercio de piezas

Mientras estas investigaciones esporádicas se daban de modo intensivo durante temporadas de un par de meses en la isla por parte de arqueólogos, contratando mano de obra local, el comercio hacia Tumaco crecía, gracias especialmente a la familia Polo. En el trabajo de campo realizado, sólo tuve acceso a uno de estos hermanos Polo, quien me compartió su percepción de los habitantes de la isla en los tiempos en los que iba.

Don Julio se cree un salvador de La Tolita. “Yo les enseñé a no cagarse en el mar”, le gusta repetir. Es algo acelerado y todo el mundo lo conoce. Su familia ha traficado con piezas desde los 70’s, pero él es más aficionado a tener y coleccionar. Se considera a sí mismo como un arqueólogo¹². Además de “enseñarles a no cagar en el mar”, él asegura haberles llevado pozos sépticos y medicinas, cosas que pueden ser ciertas, pero parece más seguro que sí les haya llevado otras cosas que también menciona: “palos encebaos”, licores (ron y güaro), cigarrillos, balones y recipientes de metal y plástico. (Los “palos encebaos” son postes que, estando engrasados, contienen un botín de comida y artefactos para los más hábiles trepadores).

Don Julio (Ent. 24. Sin grabación. Julio Polo. 55 años. Tumaco. 29/07/2010) es un ser demasiado locuaz y el primer día que llegué, y lo fui a buscar (justo en el centro de la ciudad, en la llamada “calle del comercio”) y me llevó en su moto a conocer un amigo y compañero suyo en sus andanzas de huaquero y coleccionista: Alirio Arias, el cual estaba descansando con su compañero de excavación justo al lado de un gran hueco, casi rectangular, de al menos dos metros y medio de profundo. Esto me demuestra que, aunque no trafica más con piezas, aún posee una gran afición a las excavaciones.

Su familia es de Popayán, pero él empezó a trabajar como pregonero de sus hermanos Abraham y Segundo hace 38 años como voceador en una venta de madera en Tumaco con un micrófono. “En ese tiempo bajaba mucha troza”, dice, refiriéndose a la madera, y que en las raíces de muchos árboles, habían piezas. Desde ahí se empezó a interesar y a coleccionar para vender a 2 ó 5 pesos cada pieza, las cuales eran regaladas por los campesinos y leñadores. Los lugares de extracción más comunes eran las cuencas de los ríos Rosario, Candelo y Mexicano, cerca a la ciudad nariñense. (Al respecto, es interesante mencionar que una de las principales actividades extractivas y comerciales del señor Donato Yannuzzellu fuera también la madera).

Más o menos a finales de los 70’s él comenzó a ir a la isla gracias a referencias directas e indirectas de los campesinos, contrabandistas y pescadores de la zona limítrofe de ambos países. Dice que en esa época le tocaba ir en una canoa que transportaba concha

¹² Ver <http://www.youtube.com/watch?v=iw51lfeaWYI>

(hasta 2 toneladas y media) y que se demoraba 14 horas (lo que podría significar que para semejante esfuerzo la ganancia era óptima). En una de sus visitas en las que llevaba artefactos de toda clase, medicinas y conocimientos, y se llevaba las piezas a precios ínfimos, se presentó ante Francisco Valdez (probablemente enterado de las excavaciones) con regalos, “porque uno tiene que dar para recibir”, enfatiza. (Casi susurra al decir que los arqueólogos no venden sino el oro en el exterior). Sus visitas también incluían a la ciudad de Esmeraldas, en donde también compraba piezas a un señor llamado Jofre Lara (con el cual no pude hablar debido a su delicado estado de salud).

Sin embargo, está decepcionado del coleccionismo, especialmente desde el endurecimiento de la última década en materia de legislación en torno al patrimonio arqueológico, tanto en Colombia como en Ecuador. En este sentido se manifiesta indignado con los que llama “los burócratas de Bogotá” de los cuales dice que no hacen nada sino que quieren quitarle las piezas a él, que se ve a sí mismo como un gestor cultural (de hecho, dice que está legalizando la tenencia de unas piezas, en lo cual le ayudará una gente de la Universidad Nacional de Colombia). Al respecto, dice: “el gobierno quiere que le dé gratis todo... ¿qué va a ser el Estado dueño si no da plata?”. Así como fue reiterativo en el hecho de su importancia para los toliteños, lo fue para su indignación con el Estado colombiano: “[Los burócratas] Más fácil compran coca pa’oler”, reconociendo que su casa actual la tiene gracias a sus guacas¹³.

Además, su decepción se vio aumentada cuando le hicieron un robo hace menos de 10 años en Bogotá al intentar vender unas 780 piezas coleccionadas durante casi 20 años. Aún conserva bastantes (al menos dos habitaciones y media repletas, con más de 400 piezas, las cuales no dejó fotografiar, guarda bajo llave y espera vender algún día, ya que dice estar cansado), de hueso, bronce, oro y cerámica. Unas máscaras silvando son de sus preferidas. (Washo - Ent. 23 - me dice que muchas que compró eran réplicas). Dejó de ir a La Tolita por falta de oro en el sitio, falta de dinero en su cuenta bancaria y la venta de muchas réplicas, y la última vez fue hace 8 años, desde lo cual no sabía nada de la isla hasta

¹³ En este punto se parece de nuevo a Yannuzzelli, el cual declaraba: “Si el gobierno del Ecuador lo quiere para sus Museos, debe comprárselo a este señor, pagándole el equivalente del oro por su peso, ya que el señor Yannuzzelli es quien lo busca y lo encuentra en La Tolita” (Ribadeneira, 1940: 17).

que yo llegué (período de tiempo que coincide con el declive del comercio y la extracción de piezas arqueológicas de La Tolita Pampa de Oro).

Estando en Tumaco visité a otro de los comerciantes de antigüedades prehispánicas que era muy mencionado por los toliteños: “Timarán” (Ent. 26, sin grabación Armengo “Timarán” Rodríguez, 75 años, Tumaco, 29/07/2010). Don “Timarán” es peluquero de profesión desde hace 48 años y Testigo de Jehová hace más de 20 años. Más o menos a los 30 ó 35 años se metió con el comercio de piezas, hasta hace más o menos 15 años. Mientras atendía a un cliente en su peluquería en la “calle del comercio”, me cuenta que fue el primero en haber abierto esa ruta de comercio. De hecho, él se enteró de las riquezas de La Tolita porque ya guaqueaba de muchacho. Según él, le quitaron los clientes...

Aproximadamente por 1966, se encontraban muchos muñecos y vasijas cuando había derrumbes en las quebradas, “compraban a 10 pesos las cabecitas” en Tumaco, especialmente visitantes caleños y gringos. Así que una vez se fue para Cali, y cerca de la calle 14, un alemán le compró algunas cabecitas por 13 mil pesos. Así que volvió a Tumaco con una idea: por la radio, anunció que compraba piezas (un mensaje dirigido a campesinos de la zona que no le veían valor económico a estos objetos) y gracias a las emisiones, algunos toliteños comenzaron a ir a Tumaco, buscándolo, que en realidad era especialmente la familia Mideros, quienes han mantenido una especie de monopolio durante al menos tres décadas en el acopio y la venta de piezas en el recinto.

En ese tiempo era el único comprador, hasta que sin pasar un año, se involucran los Hermanos Polo, especialmente Marco (el mayor, primero), luego Julio y luego Héctor y Henry. Desde ahí empezó a ir a Esmeraldas a comprar, y asegura haber ido una sola vez a La Tolita (al parecer los Polo fueron más agresivos). La única vez que fue a La Tolita fue para conocer la zona y ensayar cómo era traer las piezas él mismo, pero no lo vio un buen negocio, prefiriendo que ellos le llevaran a Tumaco.

En sus andanzas como comerciante, dice que la policía nunca les molestó y hasta asegura haberle vendido unas piezas a la esposa del ex presidente colombiano César Gaviria cuando visitó Tumaco estando posesionado. Lo que compraba en Esmeraldas, lo vendía en Tumaco, Cali (hay piezas que pasaron por sus manos en el museo de Santa Rita) y en Bogotá (directamente al Museo del Oro). Cabe resaltar que tanto en Ecuador como en

Colombia hayan sido los bancos estatales quienes hayan impulsado, al menos indirectamente, un nuevo auge de la huaquería, esta vez menos especializada en el oro.

Ya para la década de 1990, la presencia extranjera en La Tolita Pampa de Oro era más de un turismo común, y no de visitas con fines exploratorios. Es para finales de esta década que se ve un intento externo, desde Quito, tratando de fortalecer aspectos de la producción artesanal y la construcción de un museo, realizado por Sinchi Sacha¹⁴, una fundación preocupada por el desarrollo local a partir del ecoturismo, el comercio justo artesanal, la educación y planificación participativa, y la restauración del patrimonio natural y cultural. Esta fundación comienza su trabajo aproximadamente en 1998 gracias al presupuesto del BID por medio del programa CEM (Centros Educativos Matrices, el cual buscaba mejorar las condiciones de educación por medio del mejoramiento de la infraestructura y la tecnología educativas). En este caso, la presencia de la familia Mideros es relevante, ya que una de las más antiguas comerciantes de piezas del recinto, doña María Mideros, haya sido la directora de la escuela local, y, por lo tanto, administradora en el recinto del programa CEM.

Su propuesta consistió básicamente en proponer un museo en el cual, más que ofrecer un lugar para la exposición de lo hallado en la isla, sea un lugar para la realización de artesanías que se inspiren en tales evidencias antiguas. De hecho, se pretendía recuperar lo que se había avanzado con el proyecto de los años ochenta del BCE: después de haber abandonado la isla, los arqueólogos habían dejado unas cabañas, las cuales servían como depósito de artefactos y demás evidencias halladas durante las labores de rescate dirigidas por Francisco Valdez. Con estos materiales se trató de montar un museo pequeño, en el cual se pudieran exhibir y a la vez se pudieran reproducir para la venta como artesanías. Se debe anotar que este pequeño museo no tenía ni una sola pieza de oro.

Al igual que el arqueólogo consultado para el proyecto del BCE, Juan Martínez, comerciante y representante del museo etnográfico MINDALAE y de la Fundación Sinchi Sacha, nota el impacto considerable de la huaquería en esta isla al asegurar que “es una isla de mierda... parece un avispero” (conversación personal) por la cantidad de huecos que allí

¹⁴ Toda la información de esta fundación fue otorgada por el señor Juan Martínez (Entrevista 3), representante de Sinchi Sacha, y rescatada de la página web www.sinchisacha.org.

hay. “Todo proyecto arqueológico genera falsificadores” (Ibid), pero él en realidad prefiere llamarlos artesanos. Se montó un horno de cerámica por medio del CEM, se adecuó el museo, pero había dos problemas: los “falsificadores” se esconden (además también son huaqueros) y el lugar del museo quería ser usado como casa comunal. Por eso el museo (pienso) no fue respetado y a las pocas semanas, como relata Martínez (el cual simplemente montó el museo y trató de gestionarlo e inmediatamente se fue), el lugar había sido saqueado y su construcción abandonada.

Hace unos tres años Martínez volvió y asegura que la casa continuaba allí, pero sin mantenimiento alguno. Varios problemas identifica: tenencia de la tierra, no “entender la propiedad (...) tierra de nadie”, el museo no es factor de desarrollo; incluso asegura que había una paradójica doble vía: o construir un museo o un prostíbulo, considerando a esta última como la “única posibilidad de desarrollo”, ya que el recinto “no tiene ni alcantarilla”. Asegura que este intento de museo fue una imposición externa de los arqueólogos y “para decir que el BID tenía una *patita* cultural”.

A pesar de las divergencias a la hora de encontrarle la finalidad al museo (uno para la investigación y educación y el otro para la comercialización y rentabilidad), tanto Valdez como Martínez coinciden en la necesidad de un proyecto de desarrollo económico antes que cualquier otra forma de intervención sobre el museo (de hecho, en los últimos años hubo una experiencia de PRODEPINE del Banco Mundial, pero se desconocen los detalles de esta intervención sobre la producción industrial de cocadas, ya que las instalaciones permanecen abandonadas, al menos hasta finales de 2010, y ahora se encuentran a la espera de la reactivación del proyecto productivo).

También convergen en cuanto consideran que la población misma es reacia a este tipo de proyectos por las mismas condiciones históricas en las que se ha desenvuelto la isla y las condiciones de aislamiento y miseria en la cual viven sus habitantes. Como lo menciona el arqueólogo Valdez:

La población está siempre a la expectativa de que alguien venga desde afuera a favorecerles, poco importa con qué tipo de iniciativas. Los pobladores consideran que la importancia de los objetos arqueológicos radica exclusivamente en su valor comercial... Desgraciadamente para ellos la historia solo incumbe al presente y a la posibilidad de un día mejor (para quien aun no está muy claro) Cuando se conoce la realidad de

los actuales pobladores estas preguntas no tienen mucho sentido, ¿no?
(Ent. 2. Francisco Valdez, arqueólogo, Quito).

En suma: tenemos una población afrodescendiente con prácticas de extracción intensiva de objetos prehispánicos que se remonta, al menos, cuatro generaciones atrás. Y el estado ecuatoriano, desde mediados del siglo XX ha ido aumentando paulatinamente su interés arqueológico, en conocer el pasado que allí se podría leer en parte. Al menos en términos de discurso, porque en la práctica sólo se ha realizado una investigación importante en el yacimiento. Es apenas para el 2010 que La Tolita empieza a verse desde el Estado como una población afrodescendiente antes que como un yacimiento arqueológico (para esto ver García, 2010), y es sólo un primer paso en la dirección de consolidar políticas públicas pertinentes para los actuales habitantes. En este proyecto, dirigido por el antropólogo Fernando García, se trataba de dar establecer una especie de diagnóstico de las condiciones organizativas para la gestión patrimonial, así como brindar algunos estudios técnicos para la implementación de un plan de intervención en la isla que promoviera tanto el fortalecimiento comunitario como la protección de los recursos patrimoniales (naturales y culturales) de la isla.

Con excepción de este último proyecto, el cual es sólo un inicio de una relación más coherente con las nuevas reglamentaciones que promueve la Constitución de Ecuador del 2008, la presencia del Estado ecuatoriano en La Tolita Pampa de Oro ha sido, en el mejor de los casos, superficial. De hecho, a partir de este breve repaso histórico, se nota cómo el interés oficial, encabezado por profesionales en arqueología, se ha concentrado en conocer y poseer la cultura extinta que produjo el importante yacimiento, mas no en la cultura viva que ahora lo apropia. Al tratar de profundizar en la historia prehispánica, legitimando una herencia milenaria y artificial, el estado ecuatoriano ha dejado de lado a la población actual, no sólo invisibilizando su presencia sino silenciando su visión del pasado.

Y es justamente esto lo que espero hacer en el capítulo siguiente: explorar las formas en las cuales existe una apropiación del recurso arqueológico por parte de los actuales habitantes, tratando de ofrecer a la vez una perspectiva acerca de la forma en la cual se podrían o no identificar los actuales pobladores con los extintos habitantes de la isla.

Lo que se busca es tratar de mostrar cómo las formas de apropiación y valoración de determinados objetos posibilitan procesos de identificación, en este caso, con los creadores de los vestigios prehispánicos.