

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras

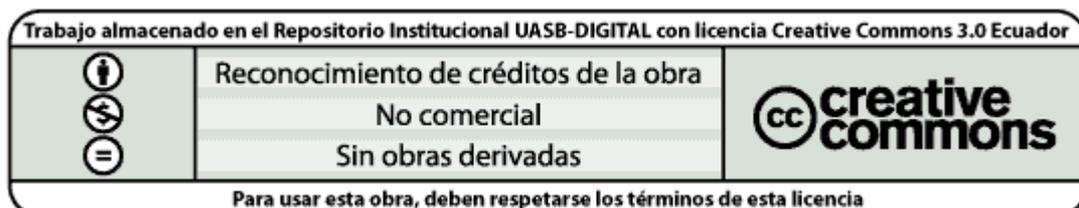
Programa de Maestría en Estudios de la Cultura

Mención en Literatura Hispanoamericana

**“El Riviel”, leyenda oral afroecuatoriana o de cómo la
memoria tornó en azul**

Christian Paúl Chasi Escobar

2014



CLÁUSULA DE CESIÓN DE DERECHO DE PUBLICACIÓN DE TESIS

Yo, Christian Paúl Chasi Escobar, autor de la tesis titulada: **El Riviél, leyenda oral afroecuatoriana o de cómo la memoria tornó en azul**, mediante el presente documento de constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de magíster en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.

2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.

3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

Fecha.

Firma:

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras

**Maestría en Estudios de la Cultura
Mención Literatura Hispanoamericana**

**“El Riviel”, leyenda oral afroecuatoriana
o de cómo la memoria tornó en azul**

Christian Paúl Chasi Escobar

2014

**Tutora: Alicia Ortega Caicedo
Quito-Ecuador**

Resumen

El presente trabajo tiene por objeto mostrar que los relatos de la tradición oral afroecuatoriana hacen parte de una compleja construcción que no termina en la articulación de eventos más o menos ficticios cuyo destino es ser narrados. Así, *Cimarronaje*, *Seres Intangibles*, *Guardianes de la tradición*, entre otros elementos internos, de los cuales no puede desprenderse la narración, se articulan con el fin de llevar a cabo un proyecto de resistencia y conservación de las tradiciones. La ausencia de estos elementos daría como resultado una narración cuyo fin se limitaría al mero “entretener.”

El Riviel, ser del mar que pese a los embates de la tecnología convive aún con los pescadores en las costas esmeraldeñas, es el ejemplo ideal para adentrarse y aventurar esta tesis. Más si se toma en cuenta que en cada una de las versiones aquí recogidas, los elementos a los que nos referimos no dejan de presentarse vigorosamente. De esta manera, el relato oral se convierte en un instrumento (con una máscara de ficción, si se quiere) urdido con la intención de resistir.

El lector que amablemente se acerque a estas líneas debe, sin embargo, ser advertido de lo que aquí se intenta: una aproximación al relato desde el ámbito académico. Esto, y a pesar de todo lo minuciosos que hayamos sido en la elección de las categorías que facilitan nuestro trabajo, no significa estar mejor dotados para la interpretación de “El Riviel” que cualquiera de sus propios *Guardianes* y creadores.

Mi deuda con Gonzalo Escobar Salazar, compañero de viaje; con Iván Oñate, constante ejemplo en la poesía, con Alicia Ortega Caicedo, maestra y amiga; y con las autoridades del Colegio Brasil de Quito. Mil gracias...

A Mónica, a la Tere, a mi padre...

ÍNDICE

Introducción	9
Capítulo 1.....	13
Mar, libertad y ficción	13
1.1 Esmeraldas: El gran palenque.....	13
1.1.1 Seres intangibles	17
1.2 Cumilínche, Galera, Estero de Plátano, Quingue: paisaje y geografía.....	19
1.2.1 Paisaje, horror al vacío	21
1.2.2 El mar	22
1.2.3 Los que huyeron: un dolor que no amaina	24
1.3 Los relatos que trae el mar.....	25
Capítulo 2.....	27
Perseguir una sombra.....	27
2.1 Memoria y oralidad: memoria oral.....	27
2.2.1 Memoria, verdad y ficción	29
2.2 Oralidad	32
2.2.1 Oralidad y resistencia	34
2.2.2 “Hacer cerebro”: escribir sin herir	35
2.3 El Riviel.....	37
2.3.1 El Riviel es como uno.....	39
2.4 El Riviel y la muerte	40
2.4.1 Atrapar al Riviel, matar al Riviel	42
2.4.2 Sísifo y El Riviel: mito y leyenda mitificada	43
2.4.2.1 Los transgresores irredentos	44
2.5 El verdugo	46
2.5.1 Cosa del diablo... ..	47
2.6 Acontecimiento y oralidad.....	49
2.6.1 Los rivielillos.....	50
Capítulo 3.....	54
De bibliotecas que se extinguen.....	54
3.1 Memoria de piedra o memoria de fuego.....	54

3.2 Escribir y cincelar	55
3.3 Los Guardianes de la tradición o el día en que El Duende de Cumilínche venció a Jhonny Weissmuller	56
3.4 José Esteban Lara, una biblioteca que se extingue	58
Conclusiones.....	60
BIBLIOGRAFIA	63
ANEXOS.....	67

INTRODUCCIÓN

...el único órgano con que se habla a la humanidad es la escritura.

Arthur Schopenhauer

Sócrates, el que no escribe.

Friedrich Nietzsche

Por eso no es impropio decir que sin la ficción la libertad no existiría y que, sin ella, la aventura humana hubiera sido tan rutinaria e idéntica como la vida del animal.

Mario Vargas Llosa

De entre las muchas cosas que unían a Friedrich Nietzsche y a Arthur Schopenhauer, hay una en particular que hacía que su pasión desbordara: el desprecio por Sócrates. Sócrates, como criatura de Platón, es, para los dos: *el que no escribe*; es decir, *el que no existe*. Escribir para existir, escribir o desaparecer. Aquel que opta por el lenguaje oral no sólo que reduce su público a “un cierto número de individuos”; elige, al mismo tiempo, borrar su rastro de la historia del pensamiento, o entrar en él, eso sí, precedido de la desconfianza y la guasa: “Sócrates tenía un grueso vientre, lo que no es precisamente la característica del genio...Igualmente dudosos resultan, en lo que se refiere a las altas dotes del espíritu, todos los que nunca han escrito.”¹

Este prejuicio hacia la oralidad y a sus posibilidades de sobrevivir en un mundo entregado al “logocentrismo”, nos ha dejado, al mismo tiempo, sin fe en la memoria. En consecuencia, los archivos orales no son sino fuentes bajo sospecha, de cuya eficacia nadie

¹ Arthur Schopenhauer, *Fragmentos para la historia de la filosofía*, Madrid, Siruela, 2004, p. 34.

responde. Cuestionar esta visión y advertir del error que constituye lesionar o desechar el legado no escrito motivan este trabajo.

Siguiendo esta línea, los relatos orales que circulan en el territorio ecuatoriano ofrecen la oportunidad ideal para estudiar aquella particular dinámica de la memoria, cuya naturaleza es el reajuste constante y la apropiación. Características tan inquietantes que han sido motivo de un interés que se ha incrementado en los últimos años por parte de intelectuales e investigadores ecuatorianos, quienes, desde una u otra escuela, desde una u otra fuente, han buscado, a través del análisis de la ficción, explicaciones para la realidad.

Solo por hacer una breve referencia a esta tradición, que si somos más exhaustivos se remonta a Juan León Mera y sus *Cantares del pueblo ecuatoriano*, mencionaremos el trabajo de Abdón Ubidia,² quien ha fijado su interés en las características de una voz colectiva que narra y cuya misión se cumple y se completa en el habla; o el de Juan García Salazar,³ historiador que se define a sí mismo como “aspirante a guardián de la palabra”, y en cuya obra la sabiduría oral se impone a la escrita. A estos dos ejemplos de incursión en la oralidad y su estudio se integran, además, nombres tan significativos como Julio Pazos Barrera,⁴ Santiago Páez⁵ o Ángela Arboleda.⁶ “*El Riviel*”, *leyenda oral afroecuatoriana o de cómo la memoria tornó en azul*, se suma a la tradición mencionada y denuncia la deuda que con ella tiene, al mismo tiempo que defiende la pertinencia de revisitar (con la

² Abdón Ubidia, *Cuentos, leyendas, mitos y casos del Ecuador*, Quito, Libresa 1993.

³ Juan García Salazar, *Cuentos de animales en la tradición oral: Valle del Chota*, Quito, UASB, 2003.

⁴ Julio Pazos Barrera, *Literatura popular, versos y dichos del Tungurahua*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1992.

⁵ Santiago Páez, *Metodología de investigación en literatura popular: una reflexión sobre la poética popular desde la antropología y la semiótica*, Quito, IADAP, 1987.

⁶ Ángela Arboleda, *Cuentos y tradiciones orales del Ecuador*, Quito, Esquéletra, 2006.

originalidad que proveen las herramientas que se usan en este análisis) un corpus en constante cambio.

“*El Riviel*”, *leyenda oral afroecuatoriana o de cómo la memoria tornó en azul*, hace un estudio (aunque más apropiado y menos ostentoso sería decir: una incursión) a la leyenda de “El Riviel”, relato afroecuatoriano que circula en los territorios de la provincia de Esmeraldas y que, para efectos del presente trabajo, ha sido sometido a la “máquina de la realidad infinita”. De esta manera el paisaje, la circunstancia, el clima, los narradores hacen parte del texto. Así entendido, el relato oral despliega ante el investigador una riqueza que obliga, entre otras cosas, a:

- 1) Crear herramientas teóricas que permitan visualizar al relato como una unidad textual y, al mismo tiempo;
- 2) Reconocer dentro de la unidad textual aquellos elementos que la hacen particular.

De esta manera “El Riviel” es una textura en donde los elementos se proyectan más allá de la narración, y donde protagonizan sin opacarse uno a otros. A saber: el narrador trasciende su rol y torna en *Guardián de la tradición*; es decir, un narrador que “posee” a la narración y que ha sido autorizado a transmitir/crear. De la misma, forma la estrategia narrativa va más allá, convirtiéndose en una maniobra para la resistencia del pueblo afroecuatoriano, maniobra a la que se ha identificado en este trabajo como *Cimarronaje*. En esta misma dinámica los personajes del relato aparecen como *Seres intangibles*; es decir, como seres que circulan lo mismo en la ficción que en la vida diaria (real) de la comunidad.

Aunque la narración que aquí se presenta ha sido ya vertida al lenguaje escrito y cinematográfico,⁷ mi propósito fue registrarla directamente, de tal manera que me sea posible experimentar y presenciar la forma en que se presentan y trabajan para la narración los elementos a los que ya nos referimos. Este afán me llevó a visitar, Cumilinche, Galera, Estero de Plátano y Quingue, que son los tres poblados (todos dedicados a la pesca artesanal) en los que circula de manera más vigorosa la narración estudiada en la presente tesis.

De entre todas las versiones recolectadas durante la investigación he privilegiado aquellas transmitidas por los Guardianes, pues se puede decir que se trata de “versiones autorizadas” en las que se puede reconocer la dinámica oral de transmisión y conservación de las tradiciones. La razón de tal discrimen es sencilla: contar con un material lo suficientemente sólido como para ser sometido a un análisis teórico que incluya entre sus herramientas aquellas proporcionadas por pensadores, locales y extranjeros, tan disímiles entre sí como: Juan García Salazar, Adolfo Colombres, Víctor Vich y Virginia Zabala, Paul Ricoeur y Han-Georg Gadamer, entre otros.

Siendo “El Riviel” una narración sujeta a las leyes de la oralidad, este trabajo no pretende convertirse en un análisis definitivo, al contrario, su fortaleza está en mostrarse como provisional. De esta manera, se asegura que futuros acercamientos (¡qué bueno!) mantengan una garantía de frescura y originalidad.

⁷ *Mitos Afro, la película*, estrenada en 2011 por la productora esmeraldeña Corporación de la Cuadra, escrita y dirigida por Elías Cabrera.

Capítulo 1

Mar, libertad y ficción

En este primer capítulo se hará un breve recorrido histórico por los orígenes del pueblo afroecuatoriano, privilegiando la voz y las versiones que ofrecen sus pensadores. Se profundiza, además, en la estrategia del *Cimarronaje* como herramienta para la resistencia y se demuestra la vigencia y permanencia de los *Seres Intangibles*; todo ello con el fin de integrar “El Riviel” en una dinámica que lo ubique más allá de un simple relato que pasa de boca en boca.

1.1 Esmeraldas: El gran palenque

Salve Oh tierra, fecunda y gloriosa...

Himno de Esmeraldas

En Esmeraldas⁸ no hay libertad sin naufragio. En Esmeraldas no hay libertad sin fuga. Esmeraldas se reconoce en sus heridas. La historia, la naturaleza y la voluntad de los hombres han hecho de esto una verdad.

Aunque ya se registran en estos territorios algunos eventos anteriores a la presencia africana, sobre todo relacionados a la reducción y conversión de “indios bravos”, es a partir del ya mítico naufragio de un barco negrero que cumplía la ruta Panamá – Callao, probablemente en el mes octubre de 1553, que los intelectuales de la región prefieren contar la historia. Por ejemplo, John Antón Sánchez asegura que: “La historia del Ecuador comienza con la historia de Esmeraldas y de los primeros esclavos que pisaron sus tierras.

⁸ Provincia de la República del Ecuador con mayor incidencia de población afrodescendiente. Según la autoidentificación del Censo del 2010, del Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), el 7.2 % de censados se autodefine como afrodescendiente, de ellos el 43,9% pertenecen a Esmeraldas.

Desde la época de la conquista y la colonización española sus costas fueron escenario para fundamentar el Reino de Quito”.⁹

Ante la contundencia y seguridad de tal afirmación solo es posible ir más allá y divagar alrededor del mito. ¿Por qué no pensar que aquel mar impredecible, aquellas playas de arena suave y aquella selva inexpugnable esperaban desde hace años hacer parte del relato que protagonizan Antón y Alonso de Illescas? ¿Por qué no pensar en una Esmeraldas fundada ya en el infame galeón, si a estos futuros naufragos nunca les fue arrebatado el espíritu de libertad? Así las cosas, es permitido disentir con John Antón Sánchez; pues aquellos negros, a pesar de las cadenas, nunca fueron esclavizados, el torvo comerciante luego del naufragio, apenas si vería a algunos de los rezagados desapareciendo para siempre en medio de la tupida selva.

Con el naufragio y con la fuga comienza la lucha por conservar la libertad. La estrategia: *el cimarronaje*. Maniobra que ha ido evolucionando con el tiempo pero que en su esencia defiende el derecho a la libertad. Franklin Miranda, destacado intelectual de la negritud, la entiende como: “...una particular posición resistente en su relación con la hegemonía blanca-mestiza [...] que consiste en salir o escapar del sistema hegemónico para autodeterminarse y entrar a él, cuando sea necesario, no para asimilarse, sino para apropiarse de ciertas herramientas que le posibiliten volver a salir y continuar una vida autónoma”.¹⁰

⁹ John Antón Sánchez, *Diagnóstico de la problemática afroecuatoriana y propuestas de acciones prioritarias*. Quito, BID, 2003, p.1.

¹⁰ Franklin Miranda, *Hacia una narrativa afroecuatoriana: Cimarronaje cultural en América Latina*, Quito, ABYA-YALA, 2005, p.114-115.

Ya en tierra, para continuar con este breve relato de la odisea negra en Esmeraldas, el negro Antón es nombrado líder. A su muerte lo reemplaza Alonso de Illescas quien, con el camino ya trazado, pone en práctica sus dotes de estrategia y diplomático. Lo primero, medir fuerzas con “los indios bravos” que ocupan los territorios; luego, negociar. Juan Pablo Pezzi lo retrata así:

...Alonso hablaba el español, tenía claro concepto de lo que era esclavitud, y había sido bautizado, confirmado, y educado en cierta religiosidad católica, hecha de sacramentos y principios éticos que la época consideraba cristianos. Esta matriz educativa católica, sobrevivirá con él, como se nota en varios hechos de su vida. Una vez reconocido como jefe, Alonso toma como mujer a una india nativa, de quien tendría tres hijos, y con su ayuda somete a los campaces, niguas, lachis, malabas y cayapas.¹¹

Indios y negros se encuentran en el cimarronaje que es, en definitiva, una estrategia para el futuro. La violencia con que se han impuesto las nuevas condiciones ha fracturado la línea del tiempo. Hoy, sobre el pasado solo es posible construir un futuro otro, uno muy distinto del que se preveía en las comunidades africanas. De la sabiduría con la que se lleve esta reestructuración depende la supervivencia de la comunidad. El pasado africano, que es una pluralidad de pasados, aunque aún palpita, cede a su dictadura y se dispone a la convivencia: negociación que no es renuncia para ninguna de las partes. Roger Bastide expresa mejor este encuentro y, de paso, desmitifica la oposición negro-indio, así:

En el cimarronaje el negro se encontró con el indio. [...]Sin embargo no puede hablarse de oposición racial. Esta idea de una oposición racial entre negros e indios es una invención de los blancos, como lo fue la idea del esclavo sumiso y feliz. [...]...el

¹¹ Juan Pablo Pezzi, “Aporte hacia la consolidación de la identidad cultural del negro esmeraldeño”, en *Identities en construcción*, Quito, Abya Yala, 1996, p. 24.

mito de la oposición negro-indio impedía la formación de una alianza entre las razas explotadas contra la raza dominadora: es una aplicación más del viejo y harto conocido adagio de: Divide y reinarás.¹²

¿Y con el hombre blanco? Se puede hacer tratos con el hombre blanco, la garantía la ofrece la intimidante selva. Ante la más mínima sospecha, ante la traición, ahí está esperando la naturaleza inexpugnable. Pronto el poder colonial no tiene más remedio que reconocer la existencia de una sociedad que actúa fuera de sus normativas y a la que es mejor tener de parte. Al hablar sobre las formas de abordar los estudios sobre la negritud, Rocío Rueda destaca que:

...a partir del siglo XVI y con la presencia de un grupo de negros provenientes de un naufragio, se fue formando una sociedad en medio de la libertad y al margen de la normativa colonial. Una especie de ‘gran palenque’, un espacio de resistencia, estructurado a través de la interacción de la población negra con otros grupos, como los indígenas de la zona y los esclavos huidos o cimarrones provenientes de los distritos mineros del sur de Nueva Granada y de las haciendas del Valle del Chota.¹³

Con las Guerras de Independencia se pone a prueba una filosofía fundada en la libertad sin condiciones. El 24 de marzo de 1811 el Cabildo de Popayán resuelve *seducir* a esclavos y cimarrones a través de una resolución que ofrecía libertad a aquellos que se adhieran a la defensa del Rey. Sin embargo, la oferta no fue aceptada. Un año más tarde los insurgentes quiteños derrotados en La Batalla de San Antonio de Ibarra buscarían refugio en las selvas Esmeraldeñas donde, para el disgusto de la Corona, fueron acogidos y

¹² Roger Bastide, *Las Américas negras. Las civilizaciones africanas en el nuevo mundo*, Madrid, Alianza, 1969, p.71.

¹³ Rocío Rueda Novoa, “Esclavos y negros libres en Esmeraldas”, en *Revista Ecuatoriana de Historia* 16, Quito, Corporación Editora Nacional, 2001, p. 3.

protegidos por sus nuevos aliados: aquellos negros habían tomado partido por la independencia. Siguiendo el relato de Rocío Rueda: “...una vez que se iniciaron las guerras de Independencia, los negros entraron en alianza con la insurgencia quiteña y neogranadina a cambio del ofrecimiento de libertad” (R. Rueda, 2001:32).

Que la nación haya olvidado incluir en la gran narrativa que la sustenta y justifica a gran parte del legado heroico del pueblo afroecuatoriano no significa de ninguna manera que aquella “historia desplazada” no se siga contando, pues esa misma relación, aunque compleja, con la idea de libertad, ha sido la responsable de su conservación. En el Encuentro Iberoamericano de Afrodescendencia, realizado en 2008, Howard Dowson insistía:

Se dice que las y los afrodescendientes no contribuyeron a la construcción de la nacionalidad, eso implica asumir que otros la crearon y que las y los afrodescendientes solo ayudaron a determinada elite. El gran grueso de la contribución de los afrodescendientes sigue siendo ignorada, invisibilizada. La historiografía tradicional comete constantemente estas imprecisiones, por ejemplo al considerar a Egipto como parte del Medio Oriente y no del continente africano. Los esclavos africanos en las Américas fueron activos y creativos, con acciones sociales, políticas y culturales que condujeron a que el nuevo mundo se convirtiera realmente en un nuevo mundo, ellos como agentes activos que impactaron.¹⁴

1.1.1 Seres intangibles

Los primeros esclavos que desembarcan (o naufragan) en las costas esmeraldeñas traen consigo mitos y leyendas que la violencia y el secuestro no pueden arrancar de la memoria. En esclavizados o cimarrones el espíritu de libertad permanece latente. Es necesario hacer que este espacio, en principio ajeno, deje de serlo. Es hora de apropiarse de

¹⁴ Howard Dowson, “La contribución de los afrodescendientes a la construcción de las Américas: Re-escribir la historia”, en *Memorias Encuentro Iberoamericano Agenda Afrodescendiente de las Américas*, Cartagena de Indias, Ministerio de Cultura República de Colombia, 2008, p. 61.

él. Junto a la fuerza y a la política se requiere la presencia de aquellos “seres” que allende el mar eran depositarios y guardianes de una filosofía de armonía y conservación de la vida. Juan García al referirse a estos “seres” los legitima como legisladores y guardianes, hoy tan vigentes y necesarios como hace cuatrocientos años: “En los espacios del territorio ancestral no solo hay recursos, también viven muchos *seres intangibles* que ordenan el uso de esos recursos”.¹⁵

Dentro de la infinidad de seres intangibles se encuentra El Riviel, personaje que es motivo de esta tesis, y que, brevemente descrito (porque se lo hará en toda su extensión en el capítulo dos) cumple una función de vigilante del mar y de las faenas de pesca, de la administración de los recursos obtenidos a través de ésta y del comportamiento de los pescadores en tierra. Así, no es extraño que “El Riviel” en su versión más violenta ahogue a los tripulantes de aquella embarcación que se ha hecho a la mar sin encomendarse a Dios, o se presente en las cantinas para ajustar cuentas con aquellos que han abusado de su día de suerte. Una vez más, la ficción legisla y es la encargada de castigar.

Para entender a estos “seres intangibles”, su trascendencia en las prácticas cotidianas y su constante transformación de acuerdo a los temores, anhelos o preocupaciones de una comunidad, es necesario reconstruir un proceso mediante el cual estos *seres* libraron su batalla particular: primero, entre aquellos de origen africano (pues los esclavos negros no provenían de un solo pueblo); luego, con quienes eran patrimonio de los “indios bravos” que poblaban la zona, y, finalmente, con los que la iglesia impuso. El resultado de este conflicto: seres que fortalecieron su rol y perpetuaron su presencia, seres que se despojaron de su pureza para multiplicarse. Solo de pensar semejante contradicción

¹⁵ Catherine Walsh y Juan García, “Derechos, territorio ancestral y pueblo afroesmeraldeño”, en *El otro derecho 41*, Bogotá, ILSA, 2010, p. 56.

el pensamiento occidental se sobrecoge, no así aquella nueva realidad que es la cultura popular negra.

Stuart Hall, reflexiona alrededor de la herencia africana y sus particularidades y recalca: “Es que –insisto– en la cultura popular negra estrictamente hablando, etnográficamente hablando, no hay formas puras en absoluto. Estas formas son siempre el producto de una sincronización parcial, de un compromiso a través de fronteras culturales, de la confluencia de más de una tradición cultural, de negociaciones entre posiciones dominantes y subordinadas...”¹⁶

1.2 Cumilínche, Galera, Estero de Plátano, Quingue: paisaje y geografía

Existe una vieja costumbre en Oriente que consiste en perfeccionar una tetera bañándola precisamente con la infusión que está destinada a contener. Derramar té sobre la arcilla cocida crea una pátina que resume belleza y paciencia. A las costas de Cumilínche, de Galera, de Estero de Plátano y de Quingue les ocurre algo parecido.¹⁷ La paciencia del mar y la brisa salada han dejado sobre las cosas y los hombres una pátina que alegremente se deja atravesar por la luz, como la dicha del color perfecto....

En estos poblados gracias al mar todo es más cercano. Las distancias se salvan rápidamente por vía marina. Por ejemplo, trasladarse por tierra en uno de los vehículos que

¹⁶ Stuart Hall, *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Popayán-Lima-Bogotá-Quito, Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana/ Instituto de Estudios Peruanos/ Universidad Andina Simón Bolívar/Envió Editores, 2010, p. 292-293.

¹⁷ Cumilínche y Estero de Plátano, son pequeños poblados ubicados en la parroquia Galera y en la parroquia Quingue, respectivamente; ambas pertenecientes al cantón Muisne de la provincia de Esmeraldas.

cubren la ruta Galera - Quingue significarían de 30 a 40 minutos de viaje, sin contar el tiempo de espera. Por mar son apenas 10 minutos.

Para entender los efectos de esta práctica y la forma en que “los relatos organizan los andares”, es preciso acercarse a la distinción que Michel De Certeau hace entre “espacios” y “lugares”. Por una parte, según De Certeau, el lugar es:

...el orden (cualquiera que sea) según el cual los elementos se distribuyen en relaciones de coexistencia. Ahí pues se excluye la posibilidad de que dos cosas se encuentren en el mismo sitio. Ahí impera la ley de lo ‘propio’: los elementos considerados están unos *al lado* de otros, cada uno situado en su sitio propio y distinto que cada uno define. Un lugar es pues una configuración instantánea de posiciones. Implica una indicación de estabilidad.¹⁸

Y espacio, por otra parte, siempre según el mismo autor: “...un cruzamiento de movilidades. Está de alguna manera animado por el conjunto de movimientos que ahí se despliegan. Espacio es el efecto producido por las operaciones que lo orientan, lo circunstancian, lo temporalizan y lo llevan a funcionar como una unidad polivalente de programas conflictuales o de proximidades contractuales”.

Con este antecedente teórico se puede afirmar que la división territorial entre los poblados de que trata este capítulo está definida por prácticas: en Galera se tramita los permisos de pesca y sobre todo se juega las finales de fútbol porque la cancha tiene las medidas reglamentarias, y porque la fresca brisa marina hace que los deportistas obtengan

¹⁸ Michel De Certeau, *La invención de lo cotidiano: I artes de hacer*, México, Universidad Iberoamericana, 1996, p. 129.

un mejor rendimiento. En Estero de Plátano se venden los mejores ceviches de Esmeraldas, y allí hay que ir porque en Atacames: “Se hace ceviche para serranos”, es decir se sirve el camarón más pequeño; y en Quingue siempre, es posible la fiesta, en domingo, en el frente de la casa y con cerveza, pese a las prohibiciones.¹⁹

En conclusión: hitos, mojones u ordenanzas se repliegan en favor de una práctica que borra unas fronteras forzadas, burocráticas o en extremo imaginarias.

1.2.1 Paisaje, horror al vacío

En un breve recorrido por la zona, Daniel Ulloa, poblador de Galeras, muestra orgulloso la riqueza del suelo, pero repara en la fealdad de un bosque de teca: “Ese árbol no es de aquí. Son feos esos árboles. Pasan secos. No tienen flor...No son como el guayacán...”.²⁰ Los bosques de teca dos veces al año tornan a un color pajizo que contrasta groseramente con el verde del entorno selvático. Además, dejan caer sus hojas creando una alfombra marrón que no permite vegetación a su alrededor. De ahí que sea aborrecible para Ulloa.

La misma sensación que se experimenta frente a la naturaleza se la experimenta también en la vida diaria, en las relaciones sociales. En Galera, nadie está solo. Lo más parecido a un solitario es la imagen de un hombre que asoma su torso desnudo a su ventana e interviene (a gritos) como protagonista en una partida de cartas que se vuelve álgida al pie de su casa.

¹⁹ Desde el 10 de junio de 2010 (a través de Acuerdo Interministerial) en una medida que pretende fomentar el turismo en Ecuador, está prohibida la venta de licores los días domingos.

²⁰ Entrevista registrada en Cumilínche, provincia de Esmeraldas, el 11 de noviembre de 2013.

A propósito de que en este espacio cuesta desprenderse de las cosas, en Estero de Plátano un anónimo paleontólogo emprendió hace algunos años la reconstrucción del esqueleto de una ballena jorobada que apareciera muerta una mañana en la playa. Se puede observar la columna vertebral blanquísima y su costillaje casi completo en el muelle. ¿Pero quién emprendió la reconstrucción del cetáceo? La primera noticia me la da un pescador: “En la casa tengo los huesos y los pongo así de uno en uno”. Pregunto en otro sitio: “Mi tío la andaba haciendo. Se fue él, pero ya mismo la termina”. Al final hay tres responsables, y todos guardan en su casa los huesos que faltan por colocar. En tanto, aunque la referencia obligada sea el capitán Ahab,²¹ aquella construcción abandonada no deja de recordarme a Santiago, el personaje de Heminway, como el imposible constructor.

Es en este espacio donde circula y sobrevive²² el relato motivo de esta tesis. Espacio que es para los seres intangibles su *lugar practicado* (De Certeau); es decir, allí donde todavía cumplen su cometido.

1.2.2 El mar

Aquí se es lo mismo agricultor ducho en faenas de pesca que pescador diestro en el manejo del arado. Tal habilidad tiene su razón en dos cosas a las que los pobladores están irremediabilmente atados: el mar y los vaivenes de la economía ecuatoriana. Elementos tan dispares entre sí, y que, sin embargo, determinan de tal manera las prácticas cotidianas que cualquier intento de entenderlas fuera de esa influencia sería inútil.

²¹ Y más si se recuerda que en la versión cinematográfica de *Moby Dick* (John Huston, 1965) el esmirriado Gregory Peck ofrece al primero que divise a su enemigo una moneda de oro en la que, y en primer plano, se lee: República del Ecuador-Quito.

²² Aunque parezca exagerado decir “sobrevive”, es el término más acertado para definir el proceso por el cual los relatos se han visto desplazados por el bullicio de la industria turística más que por la incredulidad.

José Esteban Lara, personaje que será clave en la primera parte de nuestro segundo capítulo y protagonista del capítulo que cierra esta investigación, recuerda que hace cincuenta años casi todos en Galera eran agricultores, que no abandonaban el mar porque con sus frutos se completaba la dieta familiar. “Pescadores lo que se dice...No. Se traía pescado a la casa, lo más se sembraba.”²³ Hoy, luego del ataque de la mancha blanca en 1997, del fenómeno del Niño en 1998 y 1992, de la crisis bancaria del año 2000, todas las esperanzas están puestas en el mar.

Los pescadores salen dos veces por semana, no es posible hacerlo con más frecuencia. Los dos días y medio que un pescador permanece en el mar los pasa prácticamente en vela. Por la noche se captura la carnada, pulpo por lo regular, e, inmediatamente, con los primeros rayos del sol empieza la faena: “Hay que estar pilas. Cuando se sale por picudo usted no puede andar dormido. Ya cuando sienten el anzuelo vuelan por encima de la lancha y uno tiene que agacharse. Recién nomás murió uno atravesado.”²⁴ Relatar el hecho no conmociona a Rodrigo Valencia, joven pescador de Galera, porque el mar y la muerte son cosas que se pueden encontrar cualquier día.

Cuando llegan las lanchas con su cargamento ya los esperan los negociantes y algún que otro turista. Entre ellos se queda una mínima parte porque en Galera los comerciantes mayoristas ya tienen asegurado el producto, más cuando es común que se haga algún adelanto en efectivo al dueño de la embarcación. Los pescadores, por su parte, reciben lo suyo, es decir el 50 % del producto de la pesca, y se marchan. El pago por faena significa dinero en efectivo para los hogares, aunque siempre en pequeñas cantidades, lo que hace

²³ Entrevista registrada en Galera, provincia de Esmeraldas, el 9 de noviembre de 2013.

²⁴ Entrevista registrada en Galera, provincia de Esmeraldas, el 13 de noviembre de 2013.

imposible el ahorro, de ahí que poseer una lancha a motor sea para muchos un sueño muy lejano.

El mar: la vida, la canción diaria, la fuente de alimento, el camino más corto para llegar de un punto a otro de la costa. No hay forma de desprenderse del mar. Está ahí con su monótona insistencia, con sus palabras de espuma. Y en la muerte también. El mar quiere también ser dueño de la muerte, porque cuando se enfurece con los vivos empieza por importunar a los muertos. Es así que la peña sobre la que se ha construido el cementerio de Estero de plátano, tiene ya las entrañas muy hurgadas por las olas. “Cuando alguien se muere se lo entierra nomás. Solo cuando lo han muerto con cuchillo o algo de eso se llama a la policía”, cuenta Rodrigo.

1.2.3 Los que huyeron: un dolor que no amaina

Con las continuas crisis económicas, con los embates de la naturaleza, los pueblos se fueron vaciando. Ese es un dolor del que todavía no se reponen aquellos que quedaron. El caso de Caimito²⁵ es paradigmático. Con el ataque de la *mancha blanca* en 1997, que significó la quiebra de la industria camaronera en la zona y el consecuente desempleo, prácticamente todos abandonaron el pueblo. Los pocos que quedaron, incluidos los viejos, lo hicieron luego del año dos mil, año de la crisis bancaria en el Ecuador: “No había nadie. Era como llegar a un pueblo fantasma. Ni los viejos quedaron,” relata Daniel Ulloa. Cosa parecida, sucedió en Galera, en Estero de Plátano y en Quinge.

Los que se fueron, se fueron para siempre. A pesar de ello quedaron los relatos de un dolor que todavía no amaina. Félix Lara narra cómo, a consecuencia de la crisis bancaria,

²⁵ Pequeña comunidad del sur de Esmeraldas levantada en el corazón del bosque del Chocó.

del 2002 al 2003 aproximadamente, llegaban a Galera buses repletos de gente que luego eran *embalados* en lanchas. Huían de la crisis. “Daba pena. Solo de ver el mar vomitaban. Ahí se quedaban (señala una casa de la zona). No hablaban con nadie. Serranos lo más. No hablaban con nadie, lloraban. En la playa los embarcaban. ¿Qué sería de esa gente?”²⁶

1.3 Los relatos que trae el mar

En Galera y en Estero de Plátano el cierre de camaroneras a causa de “la mancha blanca” y la crisis bancaria del 2000 obligó a los agricultores a convertirse en pescadores a tiempo completo, abandonando la firmeza de la tierra por la aventura del mar. Daniel Ulloa cuenta:

La gente vivía solo de esa actividad antes—se refiere a la siembra de banano—, yo no estuve en esa época, pero he oído las conversas. En esa época todo se llevaba por barco. Una vez que quiebra este negocio: ¡púchica!, la gente se queda sin trabajo. En estos pueblos que están a orillas del mar se sembraba banano. Los medios de transporte eran por barco porque por aquí no había carreteras. Estas cosas son de época. Después vino la época de la tagua. La gente recolectaba tagua, porque siempre las matas de tagua nacían solas, eran silvestres. Después se dejó de comprar tagua y de ahí la gente se dedicó a la pesca...

En Quingue pasó lo contrario, es decir, la pesca se convirtió en una actividad complementaria a la agricultura y a la explotación de madera. Tal migración en las prácticas significó al mismo tiempo entrar en la dinámica de otros relatos, aquellos que circulan y son propios de la nueva actividad.

²⁶ Entrevista registrada en Galera el 14 de noviembre del 2013.

Es una suerte de sino convivir con los seres intangibles. No hay forma de evadirlos. Rigen, miden, controlan. Adolfo Colombres repara en este hecho y de su reflexión se puede colegir una dependencia perpetua: “Seres imaginarios que, como tales, escapan al rigor de las leyes biológicas y físicas, han poblado siempre las noches del planeta y también la luz, aunque la era del átomo y la cibernética hayan podido acabar con ellos, acaso porque el conocimiento científico y las utopías sociales están lejos de clamar todos los miedos ancestrales del hombre y de colmar sus esperanzas”.²⁷

En el mar acecha El Riviel, desde la playa se divisa al Barco fantasma, al Diablo... Hacia el mar huyen los protagonistas del relato Los piratas de Cumilínche. Paseando por la playa se puede topar uno con El pavo de oro, etc. La Tunda, La Bruja o El Duende, cosas del demonio...

²⁷ Adolfo Colombres, *Seres sobrenaturales de la cultura popular argentina*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1984, p. 9.

Capítulo 2

Perseguir una sombra

¿Es la oralidad un lugar seguro para guardar la memoria? ¿Puede ser la ficción otra forma de la verdad? ¿Es “El Riviel” un relato que trasciende la ficción e interviene activamente en el mundo real? Estas son las preguntas que guían el recorrido que, alrededor de las versiones del relato que nos ocupa, tendrá lugar en las siguientes páginas.

2.1 Memoria y oralidad: memoria oral

Mantener un diálogo entre memoria y oralidad se asemeja a un encuentro con Juno, el intratable dios griego de dos caras. ¿Se puede ignorar a una faz para corresponder a la otra sin provocar los celos que acaben con el diálogo? Es por eso que este capítulo se propone llegar a una definición de memoria oral que no pierda en el camino la esencia de los dos elementos que la constituyen, a saber: memoria y oralidad. Para cumplir este objetivo será fundamental entender a la oralidad como *performance*, como lo proponen Víctor Vich y Virginia Zabala: “...la oralidad no sólo es un texto; es un evento, *una performance*, y al estudiarla siempre debemos hacer referencia a un determinado tipo de interacción social. La oralidad es una práctica, una experiencia que se realiza y un evento del que se participa”.²⁸

Apoyado en las posibilidades que brinda entender a la oralidad como *performance* me será posible analizar “El Riviel” como un relato cuya elaboración y conservación depende, por una parte, directamente de su entorno, y, por otra, de las leyes propias de la oralidad. Oralidad que es:

²⁸ Víctor Vich y Virginia Zabala, *Oralidad y poder: Herramientas metodológicas*, Bogotá, Norma, 2004, p. 11.

- a) Suma riquísima de elementos que interactúan y pugnan por hacer parte de un mensaje que, además, dependen de la administración que de ellos haga la memoria para alcanzar coherencia: “un complejo tejido expresivo”, como diría Patrick Johansson, quien, si bien es cierto, asocia tal característica al texto oral náhuatl, podríamos hacerlo extensivo a otras formas de oralidad igual de complejas: “...un texto oral náhuatl prehispánico estaba hecho de palabras, gestos, colores, pinturas faciales, indumentaria y eventualmente música y danza que se fundían en el crisol de una circunstancia particular de enunciación o de canto para forjar un sentido”.²⁹
- b) Trama seductora y coherente que llega a un receptor quien, otra vez movido por las leyes y urgencias de la memoria, torna en creador del mensaje: Receptor-creador legítimo que, haciendo uso de la libertad y del espacio que permite el lenguaje oral, reinserta el mensaje en la particular dinámica de la oralidad.

En Estero de plátano, Enrique Sosa, Bola de humo, un negro sabio, deslenguado y ducho en lides políticas, encantado de compartir una cerveza en la sala de su casa (sobre todo porque él es el único que la vende en el pueblo)³⁰ narra cómo fue que un día un barco fantasma apareció:

Apeníitas vino-viniendo-viniendo... y llegó hasta aquí, hasta esta caleta y cogió shhh... se fue por aquí por la orilla y (chocando palmas) ni más... No solo yo, todo el pueblo lo vio. No ve que era un barco, esa luz venía chiquitííta. Venía, venía-más-

²⁹ Patrick Johansson, *El sentido y los sentidos en la oralidad náhuatl prehispánica*, México DF, Acta Poética, 2005, p. 518.

³⁰ “¿Otra cerveza? Pida otra mi joven, a mí me conviene...” Así, Bola de humo hace gala de su cínico humor. Entrevista registrada el 8 de febrero de 2014.

grande, más grandecito, más grandecito. La gente se aglomeró. Se fue por ahí por la orillita, por ese piedrón...hijueputa. Pero iluminadííto...Qué lindo eso. Y nunca más lo he visto. Ya no hay eso. La gente dehperta, se va dehpertando, con más sabidé, mah viva y ya...

La transcripción que hago de lo que narra Bola de humo es apenas una compulsión borrosa e infiel. Una versión muy pobre que deja en evidencia las limitaciones de la escritura. Tal es la destreza de la que hace gala el narrador, que acompaña a sus palabras de mohines, gestos, tonos, etc. Exuberancia de recursos, cuerpo que narra. Y por si no queda claro algo, ahí está el entorno, basta con señalarlo con el índice.

Memoria y oralidad: juego de espejos sin vértigo, exuberancia y creación. Una imagen: la cámara octogonal de espejos de Da Vinci. La memoria como objeto central, encaramada en la máquina de la realidad infinita observa y se deja observar, crea: memoria más gestos, memoria más color, memoria más música, memoria más paisaje... Memoria y oralidad: sistema complejo, ecuación de realidades.

2.2.1 Memoria, verdad y ficción

Una vez integrado el entorno y las prácticas como partes constitutivas de los relatos será posible comprender aquellos fenómenos que pugnan en la memoria para convertir la verdad, o la realidad, en ficción (que es, y no hay que olvidar, el material con el que trabajamos). ¿Cómo se comporta la verdad dentro de la memoria? ¿Es posible hallar en un relato de ficción, conservado en la memoria oral, huellas de un acontecimiento histórico?

Para Paúl Ricoeur la verdad y la memoria están condenadas a permanecer en una eterna disputa; pues, si es en el territorio de la memoria por donde circula la verdad, su permanencia debe sujetarse a ciertas condiciones: circular, hacer, mutar. Y es en este punto

en el que el conflicto se evidencia, pues no se puede exigir a la verdad involucrarse en tal dialéctica sin que las ambiciones veritativas de la memoria se vean afectadas. En palabras del filósofo francés: "...acordarse es no solo acoger, recibir una imagen del pasado, es también buscarla, hacer algo".³¹

Este hacer algo a que obliga la memoria expone a la verdad al mundo y crea fisuras por las que se cuele, en mayor o menor medida, la ficción, sin que ello signifique que se ha hecho un uso abusivo de memoria. Al contrario, el haber hecho algo con aquellas imágenes del pasado ha dado coherencia al mundo.

Para aclarar este conflicto creativo entre la memoria y la verdad es indispensable aclarar que tal dialéctica solo es posible gracias al lenguaje. Aunque Ricoeur nos ha permitido avanzar gran trecho no se detiene como quisiéramos en la forma en que estos fenómenos internos de la memoria son responsables también de la ficción. Sin embargo, echaremos mano de la filosofía de Hans-Georg Gadamer, para integrar estos tres elementos, tal como es nuestro propósito:

El lenguaje no habla de sí, sino de lo que es o presumiblemente es (*vermeintlich ist*). Pero puesto que el lenguaje se orienta hacia lo abierto, hacia el todo y la amplitud del tiempo y del futuro, de la libre elección y del problema abierto, se delinea el vasto horizonte del 'ahí' de mundos humanos. Por eso escuchamos a quien narra historias. Aunque no escuchamos simplemente historias, sino que preguntamos por su verdad histórica...³²

Memoria, verdad y lenguaje se exponen así a un hacer que, abierto, total y libre, crea el mundo. En otras palabras, los resultados del hacer de la memoria no dependen

³¹ Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2000, p. 81.

³² Hans-Georg Gadamer, *Historia y hermenéutica*, Barcelona, Paidós, 1997, p. 106.

solamente de los fenómenos internos que lo dominan, dependen también del entorno, de las prácticas, de la experiencia: hacer algo, que significa intervenir en el mundo y al mismo tiempo mantener su coherencia. Entonces, afectar a la verdad con ficción es una estrategia válida (y hasta inevitable) dentro de las infinitas posibilidades del hacer.

¿Cuánto de verdad hay en la ficción? ¿Es posible que la ficción sea una cara con que quiere mostrarse más humana la realidad? Tal vez las incursiones del neurocientífico argentino Rodrigo Quian Quiroga en el mundo de la ficción nos hablen de un espacio en el que la ciencia acorta distancias con la verdad gracias a su alianza con la ficción. En 2010, en una entrevista concedida a la revista *Ciencia*, Quian Quiroga habla sobre una constante en su trabajo: la obra de Jorge Luis Borges: “Es fascinante que los científicos en el siglo XIX llegaran a intuiciones brillantes sólo con su intelecto. Y Borges también hizo lo mismo. Sin hacer experimentos de neurociencia, ni tener formación científica, simplemente por su mente brillante, pudo llegar a conclusiones que para mí al día de hoy son geniales. [...]Yo a veces siento que estamos descubriendo la rueda todo el tiempo.”³³

Nos hemos referido aquí a los relatos de ficción como fuentes no solo una evasión necesaria a la realidad, a la verdad, sino como reflejos más amables de esa misma realidad que mostrada así sin velo resultaría impracticable, y en casos, brutal. Roland Barthes diría: “...entre la ciencia y la escritura existe una tercera frontera que la ciencia tiene que reconquistar: la del placer”.³⁴

La ficción como resultado del hacer al que obliga la memoria es todavía un sitio en el que se siente segura la verdad. ¿No es acaso el díscolo comportamiento de El Rivel un

³³ Rodrigo Quian Quiroga, *Cerebro infinito*, Ciencia. Disponible en: <<www.vis.caltech.edu/~rodri/News/2010/Perfil>> Consultado el 02 de Abril de 2014.

³⁴ Roland Barthes, “De la ciencia a la literatura”, en *El susurro del lenguaje, más allá de la palabra y la escritura*, Barcelona, Paidós, 1994, p. 19.

reflejo de las disputas, pugnas o angustias de la memoria de quienes lo conservan y relatan? Adolfo Coolombres en su apreciación acerca de los nexos entre verdad y tradición oral es categórico:

...se debe comprender que en toda tradición oral que atraviesa el tiempo hay un fondo de verdad. Porque la verdad no es solo una propiedad de los acontecimientos: también el imaginario social está expresando una verdad. Lo que ocurre en el universo simbólico no es más que una traducción al imaginario de determinados hechos, que no serán los mismos que los que narra el símbolo, pues este siempre disfraza, traspone.³⁵

2.2 Oralidad

Cuando en el capítulo primero nos referíamos a *lugares practicados*, lo hacíamos con el afán de reconocer aquella interacción que convierte al espacio en texto (entendido en su sentido más etimológico de tejido). De la misma manera, una vez integrada la oralidad como performance, entenderemos que la circulación por aquellos territorios devenidos en espacios dependen, además, de las historias que permiten la movilidad, de las historias que crean la idea de pertenencia a un grupo y localidad.

En los espacios en que circula el relato que aquí se estudia es posible comprobar esta dinámica y, aún más, comprobar que la oralidad cuestiona aquellas definiciones que la reducen a una secuencialidad sonora, una línea que al crearse se destruye. Al contrario, gira el universo alrededor del narrador y todos sus elementos pugnan por hacer parte de la narración.

³⁵ Adolfo Coolombres, *Oralidad y literatura oral*. Disponible en <www.lacult.org/docc/oralidad_09_15-21-oralidad-y-literatura-oral>. Consultado el 24 de Marzo de 2014.

Cuando se comienza una narración en ese “ahí” que le es propio, en su contexto, el entorno se hace cargo de buena parte de los recursos literarios. La eficiencia o la pertinencia de cualquier imagen, metáfora o símil depende de las fuerzas de la naturaleza. Cuando Wilfrido Ulloa relata cómo el Riviel persiguió a su hermano hasta la entrada del pueblo, no hace mucho por graficar la escena, lo connotativo lo pone el paisaje, por lo tanto, insistir en recursos no deja de ser una redundancia inútil y chusca; es por eso que este pescador se decide por la economía: “Por ahí lo seguía...”, trazando el recorrido en el aire y señalando Punta Galera con la única ayuda de sus labios. Tal indiferencia hace, de pronto, que el relato se contagie de una ficción tan natural que, sin aspavientos, lo fantástico se instala en la realidad. No se necesita decir más.

Ante el encuentro entre narración y paisaje, las palabras, si bien no desaparecen, sí se someten, y digamos que alegremente. Patrick Johansson, al estudiar este mismo fenómeno en la oralidad náhuatl afirma: “...la instrumentalización del saber no se limitará a una aprehensión plena de una realidad sino que buscará medios más adecuados a sus afanes sensibles de cognición. La abstracción conceptual que permiten las palabras se vuelve, en este contexto, un obstáculo para la aprehensión plena de una realidad y para lograr una simbiosis cognitiva con el mundo” (P. Johansson, 2005: 520).

Si me permite el lector, intentaré aclarar mi afirmación acerca de esta retórica del paisaje con un cliché cinematográfico. Imaginemos un pequeño bimotor surcando los andes en desesperada huida. Imaginemos además a un duro capitán exigiendo a gritos a su tripulación deshacerse de cuanto peso sea posible (lingotes de oro incluidos). Está en juego la vida, la supervivencia. En mi opinión es así como actúa un relato cuando se halla en su entorno natural, toda floritura, cualquier intento por poetizar se convierte en amenaza. El

relato exige lo más a través de lo menos, y nadie como el narrador local para intuir aquella estrategia.

2.2.1 Oralidad y resistencia

Una vez integrado entorno y prácticas al concepto de oralidad estamos en condiciones de afirmar que es, además, una forma de resistencia. Así, en sus estrategias, en sus alcances, es donde se deposita la historia, la tradición y los saberes que desplaza el relato oficial. No será difícil, entonces, que aquella verdad que bulle dentro de la memoria, y que, en condiciones desiguales, lucha por revelarse, haga uso de la ficción con el fin de seguir circulando. Cuando la verdad se ve amenazada, cuando se opone resistencia a su circulación, hace uso de la astucia y aparece bajo la máscara de la ficción, lo que no significa que se la deje de apreciar impoluta. Pablo Minda Batallas hace esta misma reflexión, con más justeza y oficio que el autor de estas líneas, pero sobre todo la contextualiza a la lucha del pueblo afroecuatoriano:

Como sabemos, la oralidad condensa ese amplio campo de la experiencia de los pueblos a quienes la historia oficial no les ha dedicado sino, a lo sumo, una nota al pie de página en sus tratados, marginándoles de la historia e ignorando sus aportes, sus visiones de la vida, del mundo, del devenir de las sociedades. Es entonces cuando la oralidad se convierte en historia, en memoria que atesora el pasado, para trasmitirla a las generaciones futuras.³⁶

El ejemplo que los pueblos afroecuatorianos dan al mundo es que a conceptos como dominación y opresión es posible confrontarlos con apoderamiento y libertad. A este

³⁶ Pablo Minda Batallas, "Oralidad y cultura en las comunidades negras", en *Revista Oralidad Anuario*, No.17, París, Unesco, 2011, p. 58.

conflicto Agustín Lao Montes denomina: “dos historias entrelazadas”. Comprender estas dos historias entrelazadas nos da las herramientas que nos permiten “revisar nuestra memoria histórica colectiva y la definición misma de diáspora.”³⁷

Demás está decir que en este complejo proceso la oralidad, tal como se la ha querido mostrar en esta tesis, es decir, en un algo más universal que el simple sonido que se decodifica, cumple un papel fundamental.

2.2.2 “Hacer cerebro”: escribir sin herir

En Galera, en Quingue o en Estero de plátano, “hacer cerebro” significa detenerse, cavilar y tomar una decisión que, acertada o no, se ha sometido a un examen. Es un espacio muy pequeño entre acción y reacción, pero que es preciso crearlo porque en el fracaso nos justifica frente al grupo y nos permite seguir perteneciendo a él. Entre pescadores, sin esa habilidad, uno no puede hacer parte de una tripulación. “Hacer cerebro” es, antes que la inteligencia o la genialidad, darle un respiro al primer impulso.

Y, sabedores de lo polémica o provisional que puede resultar cualquier respuesta, “hacer cerebro” es la herramienta que con más comodidad nos permitirá maniobrar nuestras cavilaciones en el gran mar que plantean las siguientes preguntas: ¿Es posible trasvasar a la escritura las leyendas fruto de esta investigación sin que el universo oral resulte debilitado? ¿No será escribir despojar a las leyendas de su contexto y, de paso, mermar su eficiencia? ¿No será escribir la travesía de El Riviél un ejercicio inútil, además de una irrupción innecesaria?

³⁷ Agustín Lao-Montes, *Apoderamiento, descolonización y democracia sustantiva: afinando principios ético-políticos para las Diásporas Afroamericanas*, Disponible en <<https://www.icesi.edu.co/revistas/index.php/revista_cs/article/viewFile/1677/2168>> Consultado el 17 de Abril de 2014

Con las preguntas así planteadas, la presente investigación no dejará de observar que los relatos y sus variantes aquí recogidas, toda vez que han sido vertidas al lenguaje escrito, no son otra cosa que traducciones, versiones que, como el mecanismo de una brújula, serán valoradas según su capacidad de apuntar hacia su original.

Estos relatos son el producto del encuentro entre un hablante y un oyente en un contexto específico, más una suma de matices, sonoridades, ritmos, que hacen del producto de ese encuentro un objeto único e irrepetible. La escritura, aún la más exhaustiva y bien intencionada, lejos está de captar tal dinámica. Eric Havelock, apuntalando esta afirmación, explica: “El ser humano natural no es escritor ni lector, sino hablante y oyente. Esto debe ser tan cierto para nosotros hoy en día como lo era hace siete mil años. Desde la perspectiva del proceso evolutivo, la escritura, en cualquier etapa de su desarrollo es un fenómeno advenedizo, un ejercicio artificial, una obra de la cultura, y no de la naturaleza, impuesta al hombre actual”.³⁸

Hace más de 30 años, Jorge Luis Borges, mientras ensayaba una explicación a la enigmática música que vive en los poemas, decía: “El verso es, entre tantas otras cosas, una entonación, una acentuación muchas veces intraducible. [...] Un verso bueno no permite que se lo lea en voz baja, o en silencio. Si podemos hacerlo no es un verso válido: el verso exige la pronunciación. El verso siempre recuerda que fue un arte oral antes de ser un arte escrito, recuerda que fue un canto.”³⁹ Aunque Borges, en ese momento, esté pensando, sobre todo, en la tradición fundada por Homero, no hallo inconveniente en hacer extensiva la reflexión a las narraciones orales, a las cuales, entre otras cosas, entonación y acentuación, como queda dicho, les sobra.

³⁸ Eric Havelock, “La ecuación oral-escrito: una fórmula para la mentalidad moderna”, en David R. Olson y Nancy Torrance, comp., *Cultura escrita y oralidad*, Barcelona, Gedisa, 1995, p. 37.

³⁹ Jorge Luis Borges, *Siete Noches*, en *Obras Completas*, Vol. III, Buenos Aires, Emecé, p. 229-230.

2.3 El Riviel

Adolfo Colombres, al detenerse en el fenómeno que da con la creación de monstruos, espectros y apariciones, distingue entre las pesadillas de un individuo y aquellos seres sobrenaturales que encarnan la cosmovisión de un grupo:

La inmensa mayoría sucumbirá a esa nebulosa en que se disgregan los sueños de una mente singular, pero algunos serán vistos, oídos o sentidos también por otros, conformando una realidad intersubjetiva que irá trascendiendo, hasta afianzarse en la imaginación colectiva. Recién entonces podremos decir que estamos ante seres sobrenaturales propios de una determinada cultura popular que los ha concebido, o adoptado y adaptado a su singular cosmovisión (A.Colombres, 1984: 9).

Nada impide que esta misma génesis se atribuya a El Riviel, personaje que circula en el imaginario esmeraldeño, y que hace parte de esa riqueza que se ha sabido conservar gracias a la vigente relación que mantienen los pobladores con lo que ellos denominan “los de antes” o “nuestros ancestros”. El Riviel es, ante todo, un privilegiado habitante del mar. Animal, aparición, fantasma, demonio o cosa del demonio, las interpretaciones acerca de su presencia no son unánimes, salvo en que es el mar el que lo lleva y el que lo trae.

Ser del mar, tirano, impredecible, díscolo, El Riviel, en su versión afroecuatoriana, es un ser sin rostro que se desliza sobre las olas en algo que parece ser una tabla. Aunque tiene forma, no tiene rostro. El dibujo de su silueta se ve acentuada por una luz que lleva, a manera de lámpara, a un costado de su tabla. Silencioso, cauto, su recorrido dura lo que una ola tarda en llegar a la playa. En cuanto a su carácter, a la forma de su barca, al sonido de su voz y a su lenguaje, las versiones, precisamente porque no dejan de crearse, son infinitas.

En la tradición afrocolombiana, El Riviel es un endriago hablantín que se ofende cuando alguna de sus víctimas se niega a prestarle atención:

Este espanto se les presenta a los pescadores nocturnos, a quienes pregunta en forma sencilla “amigo, ¿cómo está la pesca?” y cuando el pescador le responde, siente que el potro empieza a ponerse pesado hasta el punto de no poder moverlo. Si el pescador no acepta el diálogo propuesto por el riviel, éste se conforma con confundirlo de tal manera que no consigue enrumbar su embarcación y sólo puede hacerlo al amanecer, cuando ya no recuerda nada de lo sucedido.⁴⁰

Ya en las costas esmeraldeñas, de su voz se dice que es animalesca, como de un mono que ulula. “Uuuu, Uuuuu...va diciendo, no se le entiende...”, narra Daniel Ulloa. Eso generalmente cuando surfea en la tarde, porque caída la noche, cuando es apenas una sombra, un *Shhhh, shhhh...* Eso es todo lo que han tenido tiempo de escuchar los tripulantes de las embarcaciones que han sido atacadas. Eso cuando tiene voz, porque en tierra, al visitar las cantinas que frecuentan los pescadores, es completamente mudo. El cantinero, avisado, ya sabe lo que tiene que hacer: servir aguardiente y esperar a que buenamente se vaya...

En lo que tiene que ver con su carácter, los testimonios nos hablan de un ser contradictorio, que lo mismo se divierte surfeando en su tabla que hundiendo embarcaciones o matando brutalmente.

Recopilar las historias que narran sus apariciones en los poblados costeros nos permitirá, en este momento, aventurar una tesis: cada población ha creado una versión de El Riviel en la que se ven representadas sus aspiraciones, sus inquietudes, su cosmovisión.

⁴⁰ Ana Lemus, *El Riviel*, Disponible en <<http://cuentoschoco.blogspot.com/>> Consultado el 12 de junio de 2014.

Gadamer llama a este fenómeno creativo: *tener mundo*: “Tener mundo quiere decir comportarse respecto al mundo. Pero comportarse respecto al mundo exige a su vez que uno se mantenga tan libre frente a lo que le sale al encuentro desde el mundo que logre ponerlo ante sí tal como es”.⁴¹

Es así que no es difícil que este ser en su versión afrocolombiana ataque a las embarcaciones, se lleve consigo a sus ocupantes (los que aparecerán luego de un día o dos completamente locos) o, luego de succionarles el cerebro, los abandone mar adentro... A pesar de lo descarnada que puede resultar una narración de este tipo, a medida que los avistamientos viajan hacia el sur, el carácter de El Riviel se va moderando, hasta el punto de que en Quingue es apenas una sobra inofensiva que se baña en la playa.

2.3.1 El Riviel es como uno...

En la noche, aun con luna llena, El Riviel es una sombra, un contorno apenas. Todo intento por describir alguno de sus rasgos topará con una pared inmensa de brumas. De todos los seres que deambulan en el imaginario esmeraldeño ha sido, desde siempre, el más difícil de retratar. Pero, ¿se puede confiar la preservación de los recursos a un tachón, a una borradura? La sabiduría popular lo ha resuelto describiéndolo con una pincelada genial, que, al tiempo que lo conserva borroso, lo termina incluyendo en el entorno familiar. Reproducir el diálogo que mantuve con Wilfrido Ulloa⁴², avala lo que afirmo:

- ¿Cómo es? ¿Tú lo has visto? – Pregunto.
- No, yo no. Mi hermano, el man se lo topó... – Contesta Wilfrido.
- ¿Y qué dice tu hermano? – Insisto.

⁴¹ Hans-Georg Gadamer, *Verdad y método*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1997, p.532.

⁴² Entrevista registrada el 8 de febrero de 2014.

- Osea, el man no lo vio de frente porque lo venía siguiendo, pero es como uno...

2.4 El Riviel y la muerte

Se dice que El Riviel es el alma de aquellos que murieron ahogados en el mar y de cuyos cuerpos nunca más se supo. Se dice también que lo que se describe como una tabla sobre la que navega, es, en realidad, un ataúd... Así, la muerte es su origen y anatema. Esencialmente contradictorio, su condena es no ser admitido en el mundo de los muertos y ser aborrecido en el mundo de los vivos.

En esta misma línea, John Antón Sánchez y Luis Alberto Tuaza Castro aportan una versión en que la muerte y los símbolos con los que la cristiandad la asocia se encuentran, diríamos que haciendo gala de un provocador barroco:

El riviel es otra de las leyendas entre los pueblos afroecuatorianos. Es la historia de un marinero que se emborrachaba con los muertos por ahogamiento y que sus cuerpos no eran encontrados. La única señal que representaba a los muertos, cuyos cuerpos estaban desaparecidos, era la cruz; pero un día, los muertos que verdaderamente yacían en aquel cementerio le provocaron a pelear, el marinero trató de defenderse tomando en sus manos todas las cruces, hasta tal punto que quedó solo la cruz mayor de la que emanaba el fuego. Este hecho provocó la ira de Dios, quien condenó al marinero convirtiendo su alma en un alma en pena. La manera de salvarse que tendría este personaje sería ahogando a un desprevenido viajero para que ocupe su lugar.⁴³

⁴³ John Antón Sánchez Luis y Alberto Tuaza Castro, *Salvaguardia del PCI de los Afrodescendientes en Ecuador*, Disponible en: <<http://www.crespial.org/public_files/EAPCIA-Ecuador.pdf>>. Consultado el 21 de julio de 2014.

Con el fin de extendernos en la reflexión y, sobre todo, aproximarnos a una explicación más o menos satisfactoria acerca de la naturaleza del personaje que nos ocupa, nos haremos eco de lo que para Octavio Paz significa la muerte:

La muerte es un espejo que refleja las vanas gesticulaciones de la vida. Toda esa abigarrada confusión de actos, omisiones, arrepentimientos y tentativas – obras y sobras– que es cada vida, encuentra en la muerte, ya que no sentido o explicación, fin. Frente a ella nuestra vida se dibuja e inmoviliza. Antes de desmoronarse y hundirse en la nada, se esculpe y vuelve forma inmutable: ya no cambiaremos sino para desaparecer. Nuestra muerte ilumina nuestra vida.⁴⁴

Si, como afirma Paz, la muerte es el último trazo con el que se termina de dibujar la vida; si es la luz y lo inmutable que trae consigo el fin, este es, sin duda, un destino del que no participa El Riviel. Su condición de insepulto lo convierte en un ser sin derecho a la memoria. Desplazado. Uno-miles que deambula por los bordes. Confundidor. Demonio del equilibrio.

Sin rostro y sin nombre, sus violentas irrupciones en el mundo de los vivos no hacen sino desdibujarlo. Sin derecho a la muerte, condenado a la antesala, se ha quedado sin ceremonia y ha dejado a los vivos sin trayecto, desplazados también en las ceremonias que recuerdan a los muertos. ¿A dónde ir?: A la orilla del hasta pronto. A ver el mar, tumba demasiado grande para pasar por tal.

⁴⁴ Octavio Paz, *El laberinto de la soledad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1959, p. 48.

2.4.1 Atrapar al Riviel, matar al Riviel

En Atacames, zona turística donde los seres intangibles han sido desplazados por una desordenada industria turística, me encuentro con Don Ángel Rengifo quien me cuenta de cómo sí es posible atrapar a El Riviel:

Por ahí va, por las cantinas. A la tarde o ya noche. A la cantina entra. Se lo ve, ya se sabe que es él. Se lo reconoce nomás. Está, está..., hasta que entre todos lo cogen y lo amarran. Con la atarraya se lo va empujando. A eso le tiene miedo. Ni cuchillo, ni pistola, nada, a la atarraya le tiene miedo. Se lo va empujando. Ahí mismo se lo quema. Las cenizas las pone en un frasquito y cuando acerca la vela, ¡ay! ¡ay! ¡ay!, dice. No se muere, después de tieeempo se lo ve denuevo. Así es señor, más ya no sé...⁴⁵

De las versiones a las que he podido acceder esta es la primera que habla de un posible fin al deambular del Riviel. Aunque la versión de John Antón Sánchez y Luis Alberto Tuaza Castro deje la posibilidad de un fin, constatar que sus apariciones continúan nos hacen pensar que el tal intercambio todavía no se ha dado.

Cenizas que gimen. Fin de una errancia que no significa descanso ni muerte; como ya sabemos, el mundo de los muertos le ha cerrado las puertas. Polvo, restos, tierra que no vuelve a la tierra porque no consigue desprenderse del alma. Para El Riviel, ser del mar y la muerte, no hay purificación por el fuego. Si el agua es la condena, el fuego se limita a torturar. Aquí no hay redención. Su tragedia es ahora la befa de aquellos a quienes aterrorizaba. No se puede, aunque se lo intente, imaginar, como lo hace Albert Camus, un condenado feliz.

⁴⁵ Entrevista registrada el 10 de febrero de 2014 en Atacames, Esmeraldas.

2.4.2 Sísifo y El Riviél: mito y leyenda mitificada

Comparar la tragedia de El Riviél y la de Sísifo quizá no resulte descabellado si se halla coincidencia en el hecho de que se trata de dos productos de la imaginación (llámese mito o leyenda mitificada) que, en su propio, y particularmente complejo tejido simbólico, representan o quieren representar el comportamiento del grupo humano que los ha creado. Pese a las obvias distancias, los elementos en los que coinciden son por demás sugerentes, a saber: transgresión, condena, eternidad y trabajo.

A pesar de que para el autor de esta tesis estos tres elementos bastarían para justificar un acercamiento, la osadía de tal empresa obliga a ser minuciosos. Amparar toda la argumentación en condena, eternidad y trabajo, sería, de alguna manera, dejar desamparado al lector y, lo que es más, exponerse a una pregunta que, de pertinente, desbarataría todo intento de análisis: ¿Es posible confrontar a dos personajes que habitan en mundos narrativos tan dispares? Es por eso que en líneas posteriores se justificará este encuentro en la capacidad que tiene el mito para desplazarse a otros géneros, en este caso, a la leyenda.

Para el Psicólogo y Psicoterapeuta Rollo May el mito es "... una forma de dar sentido a un mundo que no lo tiene. Los mitos son patrones narrativos que dan significado a nuestra existencia. [...] Son como las vigas de una casa: no se exponen al exterior, son la estructura que aguanta el edificio para que la gente puede vivir en él."⁴⁶ Para May, cuando una sociedad considera al mito una falsedad demuestra su enfermedad y decadencia, pues los individuos que la conforman no tardan en reemplazarlos con drogas, cuando no quedan atrapados en cultos o sectas hábiles en el manejo de pseudomitos:

⁴⁶ Rollo May, *La necesidad del mito: la influencia de los modelos culturales en el mundo contemporáneo*, Barcelona, Paidós, 1998, p. 17.

La sed de mitos y la decepción ante su ausencia se demuestra en el uso de narcóticos. Si no podemos dar sentido a nuestras vidas, al menos podemos escapar temporalmente de la monótona rutina mediante experiencias ´extracorporales´ como cocaína, heroína, crack o cualquier otra droga que nos permita huir provisionalmente de este mundo. Este es un patrón frecuente en la psicoterapia: cuando la persona cree que sus expectativas resultan abrumadoramente difíciles, puede llegar a considerar que le es posible participar en su propio destino tomándose una sobredosis o pegándose un tiro (R. May, 1998:25).

La función del mito, vista por un psicoterapeuta, se asemeja a aquella que se le ha dado a los seres intangibles: ordenar, limitar los excesos de la comunidad. Por lo tanto, “El Riviel”, pese a constar en el imaginario como una leyenda, merece ser medido con otra vara, es decir, como un mito que es capaz de desplegarse a otro género, tal como lo entiende Adolfo Colombres: “El mito, en tanto estructura con un significado, puede desplegarse de un modo u otro en cualquier género, aunque en tanto relato conforma un género aparte, asociado a la leyenda y el cuento por algunas similitudes.”⁴⁷

2.4.2.1 Los transgresores irredentos

Aunque Albert Camus acierte al decir que “Los mitos están hechos para que la imaginación los anime”,⁴⁸ imaginar un Riviel dichoso es absurdo.

Sísifo y El Riviel, dos transgresores, cada uno por el camino de su circunstancia, son llevados al sitio en el que deben cumplir su condena; condena que, por demás está

⁴⁷ Adolfo Colombres, “Del mito al cuento”, en *Oralidad*, No.19, Anuario 6 Y 7, 1994 / 1995, p. 19.

⁴⁸ Albert Camus, *El mito de Sísifo*, Madrid, Alianza, 1995, p. 159.

decirlo, consiste en un trabajo que se lo debe realizar por la eternidad. Pero, hasta aquí las coincidencias.

Sísifo no es despojado jamás de su conciencia, así tiene oportunidad de recordar su falta y asociar a ella el rostro de sus jueces. Los dioses griegos, sutiles hasta la crueldad, libertinos, se garantizan el espectáculo que ofrece la demencia. Del otro lado: ¿En qué consistió la falta del Riviel? ¿Quién lo ha condenado? De sus jueces sabemos muy poco, casi nada. Lo que sabemos es que no lo condenaron a un trabajo inútil, pues su deambular ordena el uso de los recursos marinos. Sabemos, además, o lo entrevemos, que este condenado sí ha sido despojado de su conciencia,⁴⁹ lo que explica su marginalidad: ni hombre ni animal, ni individuo ni legión. La congruencia de esas dos certezas, y siguiendo el camino trazado por Camus, es decir aquel que desencadena la imaginación a favor de la poesía, nos hacen pensar que la condena del Riviel consiste en no tener conciencia de la utilidad del trabajo al que ha sido condenado.

Sísifo sonríe cínicamente porque, como dice su redentor: “Su destino le pertenece. Su roca es su cosa” (A. Camus, 1995:161). El Riviel, por su parte, apenas si esboza (y eso en las sombras) una mueca, un mohín estúpido y animalesco que repele a los vivos y que deja indiferentes a los muertos. Nilbert García hace 18 años, en medio de una faena de pesca, se topó con El Riviel:

Lo vi de madrugada. En una luna clarita. Venía de afuera de Estero de plátano. Yo le vi hace 18 años. Venía de afuera y cuando vi esa lucecita que estaba a la orilla y pensé que estaban pescando pargo. Y era de ahí cerquita, como a unos quince metros más o menos, y digo: “pero eso es un bonguito pequeño que está ahí”. Dice: no son pescadores vamos para allá. Y más cerca ibamo. Iba más cerca, más cerca se me iba yendo más lejo él. Y yo lo iba siguiendo. Solo uno, un bulto no ma se veía. Se

⁴⁹ ¿Descerebrado? ¿Es por eso que en la versión afrocolombiana goza de succionar los cerebros de sus víctimas?

veía, digamo, la persona. Se veía una velita. Se veía clarito la vela, como la forma de un mechero, así se veía. Tú vas más cerca, entremás lo sigues, él va má lejos. Osea no lo alcanza nadie. Como yo vi la ola que se me iba reventá corrí para fuera., yo dije esto no es cosa buena, es El Riviel. Nunca más lo volvía a ver...⁵⁰

2.5 El verdugo

...el verdugo cumple su deber ingrato.

Guillermo Cabanellas

Como ser intangible garante de la conservación de los recursos naturales, El Riviel en cada una de sus apariciones cumple el doble objetivo de ejecutar una sentencia (que viene de los mismos jueces que a él lo condenaran) y de persuadir: *Lex non scripta* y brazo ejecutor, peón de la justicia. Guillermo Cabanellas al definir al verdugo, que es, al parecer, el oficio de este ser intangible, lo hace con estas palabras: “En realidad, salvo la repulsión que pueda encontrarse en la ejecución material, el verdugo es el último eslabón de la justicia mortal, establecido por el legislador que señala la pena, puesta en marcha por el reo, dispuesta por el tribunal sentenciador.”⁵¹

Además, para demostrar la complejidad del derecho natural que se rige en estos espacios, a la pena que sufre el condenado se suma la reprobación del grupo, pues se entiende que El Riviel se le ha presentado a alguien precisamente por infringir una norma que afecta a todos.

⁵⁰ Entrevista registrada el 20 de junio del 2014 en Quito. Debo aclarar que el relato de este encuentro se lo hace sin la ayuda de su entorno, por lo que su narrador se ve en el apuro de dibujar con palabras su experiencia. En una lección más de “Los guardianes”, la elocuencia del paisaje (aunque en principio irremplazable) es eficazmente sustituida por gestos, mímicas, modulaciones de voz, etc

⁵¹ Guillermo Cabanellas, *Diccionario de Derecho Usual*, Tomo IV, Buenos Aires, Heliasta, 1976, p. 387.

Plenipotenciario de los dioses, arbitrario, inconstante como el mar.... Como todo lo que tiene que ver con el personaje que nos ocupa, la intensidad del castigo que infringe, su dureza, dependerá de su humor, lo que no quita que en esta cadena de justicia siga siendo el último eslabón.

Por último, con el fin de dar cierto orden al carácter de sus incursiones, las hemos ordenado según los elementos que, a nuestro entender, intervienen:

- Aparición
- Aparición + abordaje
- Aparición + abordaje + violencia contra las cosas
- Aparición + abordaje + violencia con lesiones leves
- Aparición + abordaje + violencia con lesiones graves
- Aparición + abordaje + violencia con lesiones graves + muerte
- Aparición + abordaje + violencia con lesiones graves + muerte + ensañamiento con la víctima

Como ya se había advertido en líneas anteriores el comportamiento de El Riviel dista de ser el mismo en todas las comunidades pesqueras. Su inquietud, frecuencia y violencia se intensifica o modera según viaja hacia el sur del Pacífico.

2.5.1 Cosa del diablo...

Mi persecución a El Riviel me lleva a Quingue. En este pequeño caserío de agricultores hoy indiferentes al mar y sus tribulaciones, espero encontrar a Don José

Ramírez, quien, según me han dicho, se topó alguna vez con El Riviel frente a frente. Su esposa y su cuñada me reciben en la humilde sala de su casa.

Este anciano que mira incansablemente al mar desde su ventana, pese a su habilidad para contar historias, vivió siempre a la sombra de Don José Esteban Lara. Don José Esteban siempre fue la gran biblioteca, Don José Ramírez, la pequeña biblioteca del barrio. He de decir que a esta gran injusticia se debe la desaparición de algunos de los más bellos tesoros orales, pues, como si de una tragedia borgeana se tratara, la memoria y el entendimiento de los dos viejos rivales comenzó a extinguirse al mismo tiempo. Don José deja su ventana solo por un momento: “Yo oigo decir que El Riviel anda en el mar, que es un muerto que se ha ahogado”.⁵² Con eso el anciano concluye esperanzado en que aquello baste para que se le permita volver a su ventana.

Sus dos acompañantes resuelven la situación y, con el permiso del viejo, comienzan su relato:

- ¿Qué sabe del Riviel? – pregunto. –
- “Uy, eso es cosa del diablo...” – se persigna Doña María Felisa Hernández, esposa de Don José.

Un largo silencio, desesperanzador para mí, se apodera del ambiente. Sin embargo, la capacidad de supervivencia del Riviel se hace presente cuando Doña María Emérita, la menor de las Hernández se suelta: “Son lindos, ahí en río se bañan. Tarde así se los ve...De lejos nomás se los ve, pero son bonitos los rivielillos”.

⁵² Entrevista registrada el 8 de febrero de 2014.

2.6 Acontecimiento y oralidad

Tzvetan Todorov llega a la definición de *lo fantástico* a partir del análisis de su experiencia como lector-creador. En efecto, el filósofo búlgaro traza una línea muy delgada entre una realidad en la que el ser humano se halla seguro, pues domina y conoce las leyes que la rigen; y otra, menos segura, extraña, donde el orden se presume por la existencia de unas *leyes otras* diseñadas para una *realidad otra*. Este desencuentro hace que, por decirlo de alguna manera, el lector desconfíe de las leyes de su realidad y tambalee su certidumbre. Este fenómeno al que Todorov llama *vacilación* es el responsable de lo fantástico: “Nos vemos llevados al corazón de lo fantástico. En un mundo que es el nuestro, el que conocemos, sin diablos, sílfides, ni vampiros, se produce un acontecimiento que no puede explicarse por las leyes de este mundo familiar”.⁵³ Y más adelante: “Lo fantástico es la vacilación que experimenta un ser que sólo conoce las leyes naturales, ante un acontecimiento al parecer sobrenatural” (T. Todorov, 2006: 24).

Subrayo el hecho de que cuando Todorov dice: “Lo fantástico, como hemos visto, dura apenas el tiempo de una vacilación. [...] Lo fantástico lleva por tanto una vida llena de peligros, y puede desvanecerse a cada instante. (T. Todorov, 2006:41)”, no nos deja claro por cuánto tiempo este fenómeno activa lo fantástico; es decir, en qué momento el lector vuelve en sí y opta por la certidumbre. Pero ¿qué ocurre cuando este acontecimiento dura algo más que un instante? ¿Se puede no salir de aquel trance? Cuando María Emérita y su hermana cuentan de sus encuentros, hace más de treinta años con El Riviel, ponen en duda lo efímero del acontecimiento:

⁵³ Tzvetan Todorov, *Introducción a la literatura fantástica*, Buenos Aires, Paidós, 2006, p. 24.

– La cara no la he visto pero es como ver una persona con una lucecita, cargando una lucecita. Tarde se los ve. A las ocho. – cuenta María Emérita.

– A la una- Corrige su hermana María Felisa y continúa - Pero no hacen mal a nadie. A los pescadores es a los que más los persiguen. No se le distingue el rostro.

– Porque al muerto también es poco que se le distingue el rostro. Al muerto se lo ve más la espalda. – concluye María Emérita.

Si es posible entrar en esta fase fantástica a través de la lectura y sus limitaciones (por más convincente que nos resulte la pasión todoroviana), pensemos por un momento las posibilidades que tiene el relato oral no solo de provocar esta fase, este acontecimiento, sino de llevarlo más allá, de perfeccionarlo. Volvamos por un momento a la máquina de espejos de Da Vinci, a la que, relacionándola con el tema que nos interesa, llamaremos: *la máquina de la realidad oral*, no cabe duda que lo fantástico entra en otra dimensión en la que sus efectos resultan más duraderos, prueba de ello es el testimonio de estas dos hermanas que, nadie duda, relatan sus encuentros con este ser sobrenatural, totalmente en sus cabales.

2.6.1 Los riviellios

Hoy soy el punto de reunión de una pequeña humanidad solo mía.

Fernando Pessoa

La narración oral es siempre una suma, pues lo que se añade y suprime dentro de ella termina haciendo parte de su dialéctica creativa y creadora, esa es su naturaleza. La narración oral responde desde los márgenes al aplastante relato escrito, que, por lo demás está decirlo, es el oficial. El conflicto del que es producto, me refiero siempre al relato oral,

no se resuelve en el simple enunciar, decir o contar. Eso es solo una parte de su complejidad, aunque el énfasis de la primera persona: “yo vi”, “yo escuché”, “yo estaba ahí”; y aunque sea por demás sugerente, la experiencia personal es apenas una parte de la edificación del relato.

No se puede cuestionar, por lo tanto, que cada versión oral lleve consigo su carga particular impuesta por algunos elementos: para quién se relata, desde dónde se relata o el preciso momento en que se relata (sea la noche o el día, durante los agujajes o después de la resaca, como es el de este caso, que ha dejado la algarabía de los viernes en Quingue.). Hallar algo independiente a estos elementos invalidaría la verosimilitud de la narración. Por ejemplo Doña María Emérita relata: “Sí, he visto que andan paradito así (haciendo de su bastón un remo). Antes se lo veía correr por la playa (ahora su bastón le sirve de apuntador).” ¿Qué pasaría si el narrador resuelve prescindir del paisaje y del lugar en el que se supone transcurre la historia? Simple: el que escucha lo descarta por falso, despierta y lo fantástico se esfuma.

Esta pequeña disquisición tiene por objeto graficar lo más cercanamente posible a la realidad, la sorpresa que me llevé al entrevistar a las hermanas Hernández, y comprobar que la fantasía, siguiendo a Todorov, es un acontecimiento que puede durar más que un instante, generaciones incluso. María Felisa Hernández me hace un regalo:

Ante entraban aquí a este río cuando eran hondo. Al Riviel yo lo conozco solo por su luhecita. Anda tumbeando tumbeando por la orilla: sua..sua..va. Por la orilla corren lejos. No ataca a nadie. Por la orilla andan, tal vez a alguien han dever atacado, pero yo nunca he oído quean atacado. Bastantes personas lo han visto. Hay bastantes rieveles porque dicen que disque que son lo ahogados. Hay bastantes rivieles. En este río cuando era hondo entraban ayá a esa caleta. Nosotros víamos allá en la playa con mi

mamá. Ahí daba gusto verlos: shiiii...se metían a ese manglar que había ayí. Pero en estos tiempos hoy casi no.

Entonces, no es un solo Riviel el que inquieta las costas de Esmeraldas. ¿Por qué habría de serlo? ¿No dicen acaso que es el alma de los que se han ahogado? A pesar de mis sospechas de esta verdad, es la primera vez que alguien me relata el encuentro con varios riveles, o rivielillos, como los llama, con cariño (sic), Doña María Emérita. La capacidad de este ser intangible supera mi entendimiento y su carácter contradictorio hace que lo asimile cada vez más con Éshú, el confundidor. Insistir en ello sería redundar, los versos de Olga Orozco dirán mejor que yo lo que la situación amerita: "...la memoria es una actualidad de mil caras, que cada cara recubre la memoria de otras mil caras, y que el pasado ha estampado sus huellas infantiles en los muros agrietados del porvenir."⁵⁴

Aunque sean cosa del diablo, es posible hallar belleza en los rivielillos. Ese detalle marca distancias con el pensamiento occidental en el que las cosas del contradictor, del demonio, no tienen otra marca más que la fealdad. Doña María Felisa insiste: "Dicen que el ataúd de los que se han ahogado es la canoíta, por eso es chata. Son lindos, se los ve bien bonitos ahí bañándose en la orilla, eso no más se de los rivielillos...".

En este inesperado giro que da la investigación es posible reconocer una resistencia a la estética occidental donde lo malo es indefectiblemente feo y donde la muerte es motivo de silencio y reflexión; y no, como en este caso, de contemplación y goce.

Cuando Doña María Felisa reconoce belleza (y se solaza en ella) en una cosa del diablo realiza un acto de resistencia cultural (no olvidemos, como decíamos en el primer capítulo: el pasado africano es una pluralidad de pasados) que, a lo largo de esta tesis, se ha

⁵⁴ Olga Orozco, *Relámpagos de lo invisible*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 299.

venido definiendo como: “cimarronaje”. Es decir, aplica una maniobra que le permite entrar y salir del sistema hegemónico con el fin de mantener su autonomía. Eso explica que, a través del acto de la persignación, se pida permiso al dios cristiano para disfrutar de la ternura y belleza que puede ofrecer su eterno contradictor.

Capítulo 3

De bibliotecas que se extinguen...

De la memoria que se extingue poco a poco y de aquella que desaparece como el rayo. De estantes y de indefensas bibliotecas expuestas al tiempo y, sobre todo, de hombres sencillos que guardaron por muchos años las tradiciones de su pueblo en la memoria. De esa pérdida es, ¡ay!, de lo que trata este capítulo...

3.1 Memoria de piedra o memoria de fuego

La noche del 22 de diciembre de 1998 un incendio redujo a cenizas el departamento 105 del Condominio Reforma Guadalquivir, en el DF mexicano. Su dueño, el poeta Octavio Paz, entonces de 82 años, salvó la vida de milagro. Ángel Zabala, uno de los bomberos presente en el siniestro, declaró: “Llegamos y la chamusca ya estaba grande [...]. El fuego se había propagado, las llamas salían por la ventana y los vidrios estaban reventándose”.⁵⁵ Días más tarde, Paz rompía su silencio para aclarar que lo que en verdad había perdido no era su hogar sino su biblioteca. Los medios se hicieron eco del dolor del poeta y entendieron cuan grave era su tragedia. El 24 de diciembre del mismo año *El País* de España titulaba: “Un incendio destruye parte de la biblioteca personal de Octavio Paz”,⁵⁶ y *El Clarín* de Argentina: “Octavio Paz se quedó sin libros”⁵⁷. Solo cuando al inventario de las pérdidas se iban sumando primeras ediciones, incunables, obras autografiadas por grandes autores, manuscritos,

⁵⁵ Aníbal Santiago, *El Incendio de Paz*, México, EMEQUIS, 2014, p. 43.

⁵⁶ Disponible en: <<elpais.com/diario/1996/12/24/cultura/851382003_850215.html>> Consultado el 22 de julio de 2014.

⁵⁷ Disponible en: <<http://edant.clarin.com/diario/96/12/24/e-04203d.htm>> Consultado el 22 de julio de 2014.

etc., el gran público entendió la diferencia entre una “chamusca” en uno de los tantos departamentos del DF, y la irremediable combustión de una biblioteca.

Para un bibliófilo la desaparición de uno o de mil volúmenes, es exactamente la misma cosa. Porque lo que está en juego es la memoria y, como se sabe, no se ha inventado aparato alguno que la reponga. Olga Orozco, crítica y luminosa, nos regala, otra vez, en uno de sus versos una imagen que nos permite adivinar cuál es su oficio y de qué materiales está hecha: “Mira a la que avanza desde el fondo del agua borrando el día con sus manos, /vaciando en piedra gris lo que tú destinabas a memoria de fuego” (O. Orozco, 1998, 61).

3.2 Escribir y cincelar

“Toda esa profusa corriente de la oralidad corre entre dos riveras: una es la memoria, la otra es la imaginación. El que recuerda, imagina. El que imagina, recuerda. El puente entre las dos riveras se llama lengua oral o escrita.”⁵⁸ Si seguimos al pie de la letra lo que afirma Carlos Fuentes, podríamos suponer que oralidad y escritura comparten una libertad que les permite extenderse en la imaginación. Empero: ¿Quién se atreve a retocar La Monalisa? ¿Quién a corregir los poemas de César Vallejo? Son intocables porque están escritos. Y quién se atreve a tocar aquella majestad es duramente castigado. Lo escrito es aquello a lo que se le ha despejado de la memoria: piedra sin memoria, dura piedra enferma de eternidad, ya nunca más memoria de fuego.

Destruir y crear, dentro de la escritura, tienen su propia complejidad. Es casi tan penado el crear-modificar como el destruir. Los casos de Thomas Chatterton y de Eróstrato confirman esta suposición que hago. El primero, adolescente aún, compuso *Los poemas de Rowley*, y en un arranque de desfachatez los hizo pasar por manuscritos del siglo XV, tal osadía la pagaría con su vida. La befa y la ignominia a la que se expuso, lo llevaron al suicidio. Su poema más famoso, “Despedidas”, habla de

⁵⁸ Carlos Fuentes, *La gran novela latinoamericana*, México DF, Alfaguara, 2011, p. 9.

la tragedia de su autor: “Adiós Bristol, inmunda ciudad de ladrillos. / Amantes de la riqueza, adoradores del engaño, / Rechazaron al niño que divulgó viejas acusaciones, / Y que por aprender pagó con una fama vacía”.⁵⁹ Del segundo, ya se ha escrito y expuesto en demasía: se lo ha expulsado de la raza de los hombres, arrinconándolo en el limbo de la mitología donde yacen, penando, los seres más infames. Marcel Schwob imagina su fin: “Artajerjes envió inmediatamente la orden de torturarlo. No quiso confesar otra cosa que lo que se ha dicho. Las doce ciudades de Jonia prohibieron, bajo pena de muerte, entregar el nombre de Heróstratos a las edades futuras. La noche en que Heróstratos incendió el templo de Éfeso vino al mundo Alejandro, rey de Macedonia.”⁶⁰

Pero arriesguemos dar un paso. ¿Es válido pensar que Chatterton y Eróstrato cuestionan por un momento a la eternidad? ¿No demuestran que, al fin y al cabo, la escritura es apenas menos frágil que la memoria? ¿Por qué, entonces, insistir en la eternidad, en la piedra, en la escritura...?

3.3 Los Guardianes de la tradición o el día en que El Duende de Cumilínche venció a Jhonny Weissmuller

No hay nada más frágil que la eternidad, no hay nada menos inasible; ir tras ella es un ejercicio inútil. Es así como piensan los “Guardianes de la tradición”, es así que hacen del instante, memoria. No hay lapsos. El tiempo y la memoria, de enfrentarse, aparecen semejantes en el acto creativo. El tiempo, orondo y paciente, experto en deformar y luego destruir, se convierte en esclavo. La memoria, por su parte, hace tantas versiones de su creación que el tiempo siempre anda con trabajo atrasado, aunque tenga a la eternidad de su parte.

⁵⁹ Thomas Chatterton, “Despedidas”, en Luis La Hoz, *Vendrá la muerte y tendrá tus ojos*, Lima, Ediciones de los lunes, 1989, p. 23.

⁶⁰ Marcel Schwob, Eróstrato: incendiario, Disponible en: <<www.ciudadseva.com/textos/cuentos/fran/schwob/erostrato_incendiario.htm>> Consultado el 30 de julio de 2014.

Guardianes de la tradición es una categoría aplicada a quienes ha sido confiada la tarea de resguardar, modificar y hasta crear los relatos que circulan en la comunidad. Juan García Salazar es explícito al definir sus funciones dentro de esta dinámica: “Crear, recrear y volver a crear, es una facultad que los guardianes de la tradición recibieron de los ancestros, para no perder los referentes comunes que heredamos de la nación africana que dejamos atrás.”⁶¹ Las fuentes de las que se alimenta este trabajo de investigación son estos personajes, hombres y mujeres tocados por el don de la palabra oral, seres autorizados a manipular, sabiamente, la ficción.

En capítulos anteriores ya nos referimos a tres de ellos: Don José Esteban Lara, Don José Ramírez y Enrique Sosa. Tres viejos sabios a los que la población acude en búsqueda de consejo y, ¡qué bueno!, de ficciones. La tarea que supuso dar con cada uno de ellos abundaría en tantos detalles y giros que la naturaleza y brevedad de este trabajo impiden abarcar. Sin embargo, debo decir que toda travesía, todo esfuerzo, toda espera, vale la pena si el investigador se lleva consigo alguna de sus historias. Pero, ¿Cómo llegaron a convertirse en guardianes de la tradición? ¿Cómo hacen los “ancestros” de los que habla Juan García Salazar para asegurarse de que nunca falte un guardián? ¿Son estos ancianos los últimos? En julio del año 2014, dando ya fin a esta investigación, obtuve respuesta, de la forma más insólita, a todas estas preguntas. El escenario: El edificio Olmedo de la Universidad Andina Simón Bolívar. Los protagonistas: Daniel Ulloa⁶² y Nilbert Robles.

Hablábamos del duende y de su predilección por las niñas con trenzas y ojos grandes, de su habilidad para entonar la guitarra, etc.:

⁶¹ Juan García, *Cuentos de la Creación*, Comarca Territorial del Norte de Esmeraldas, 2001, citado por Ninfa Patiño Sánchez, *El proceso de comunidades negras del Ecuador desde el testimonio de Juan García*, Quito, UASB, 2002, p. 39.

⁶² Daniel Ulloa siempre está contando historias. Vive en Galera, a unos pocos pasos del hogar de don Esteban Lara. Es un joven guardián de la tradición que no solo recopila y cuenta historias: las enmarca, las enriquece, se encarga de que marchen al ritmo de la localidad y, sobre todo, que respeten su lógica. Fui testigo del celo con que se ejecuta el oficio.

- Dice que por ejemplo los cazadores cuando iban al monte y disparaban algún animal y no le pegaban bien, ese animal se iba herido. El duende dice que se pone cabrerijimo⁶³. Quejque el man dice: ¿ por qué es que no lo matan de una vez? Porque el man dice que tiene que estarlos curando. El duende les cura a los animales. - Narraba Daniel.
- Es como Tarzán entonces... -Interrumpió Nilbert.
- No, de verdad, yo digo lo que me han contado, lo que la gente contaba ante... Sino que tú te ta...ya no creyendo nada. - Cortó Daniel
- ¿En la película de Tarzán cura a lo animales, nocierto? - Insistió Nilbert
- ¡Nooo..! No es como Tarzán, no se parece en nada...

No se dijo más. La tradición fue salvada frente a mis narices. El guardián mostró tal firmeza en la defensa de El Duende de Cumilínche, quien cumpliendo su rol de ser intangible deambula por los bosques curando animales heridos, que ni Nilbert ni nadie se atreverá jamás a compararlo con ningún hombre mono haga cabriolas en la tv.

3.4 José Esteban Lara, una biblioteca que se extingue

Yo no he visto incendiarse una biblioteca. De hecho, muy pocos han presenciado semejante tragedia. La información que sobre el tema he manejado por años se resumía , principalmente, en mi experiencia como lector de esas dos extraordinarias obras: *Historia universal de la destrucción de libros, de las tablillas sumerias a la guerra de Irak*, de Fernando Báez (Destino, 2004); y, *Libros en llamas, Historia de la interminable destrucción de bibliotecas*, de Lucien X. Polastrom (Fondo de Cultura Económica, 2004). Yo no he visto incendiarse una biblioteca, pero sé de una (porque la visité) que se extingue: Don José Esteban Lara.

Don José tiene 98 años, está ciego y su memoria le abandona. Este Guardián de la tradición es posiblemente el más famoso de todos ellos. Hubo un tiempo en que no era extraño que su nombre apareciera en los periódicos de la localidad; se lo citaba, sobre todo, cuando los libros de historia eran

⁶³ Muy enojado.

insuficientes. Felix Lara, su sobrino, recuerda que cuando era pequeño se reunía con otros niños para visitar a Don José. “Se sabía todito. Todito se sabía. Ahora también sabe...”⁶⁴.

Me siento junto a Don José y le pregunto acerca de Los piratas de Cumilínche,⁶⁵ comienza su narración con un preámbulo histórico. Con su voz cansada y casi inaudible (confieso que más que escuchar, descifro alguna que otra palabra) explica que el tamaño y el material de las monedas cambió con la independencia, por lo que no es posible saber a ciencia cierta el tamaño de los cofres que desembarcaron los piratas. Se detiene, quiere continuar su narración, pero se le ha escapado... Hace un esfuerzo. Luego, silencio. El silencio es devastador en su oficio. Al contrario de cualquiera de nuestras bibliotecas, en esta (biblioteca oral) está prohibido el silencio. El Guardián lo sabe...No insisto. Me despido con la sensación de haber presenciado una catástrofe. No hay remedio, eso es lo más duro. No puedo dejar de pensar en Don José como una maravillosa biblioteca a la intemperie que pierde poco a poco cientos de volúmenes.

⁶⁴ Entrevista registrada en Galera, Esmeraldas, el 10 de noviembre de 2013.

⁶⁵ Los piratas de Cumilínche es otra de las historias que circulan en Esmeraldas; habla acerca de un grupo de piratas que desembarcan en las costas de esta comunidad pesquera y abandonan un tesoro que ha sido, durante años y hasta hoy, motivo de versiones que rozan lo histórico, lo mitológico y lo folklórico.

CONCLUSIONES

Los relatos orales abren las puertas para que la ficción interactúe con la comunidad, transformándose en depositaria de verdades que bajo una forma menos cruda o violenta pueden ser asumidas por la memoria.

Las narraciones orales que circulan por el territorio esmeraldeño viven todavía resguardadas por líderes que toman el nombre de *Guardianes de la tradición*, narradores que trascienden lo que comúnmente se entendería como informantes o cuenteros locales. Estos guardianes están autorizados (porque intervenir en el mito necesita de una autorización que la da la comunidad) a narrar/crear de tal manera que la memoria de la comunidad no se vea lesionada.

La leyenda (cruzada por el mito) de “El Riviel” se ve fortalecida con cada intervención de los *guardianes*, son ellos los quienes pese a la industria desordenada del turismo en esmeraldas, hacen posible que circule por los poblados pesqueros y, además, cumpla su función de *ser intangible*.

Los seres intangibles, enfrentados a los embates de la hiperinformación y de la imagen, coexisten vigorosamente en las poblaciones afroecuatorianas de la provincia de Esmeraldas.

“El Riviel” conserva su forma original solo cuando es transmitido en forma oral. La oralidad proyecta la narración de tal manera que una vez despojada de este elemento (y aunque se sumen otros, como la imagen o el sonido, en el caso de su versión cinematográfica) todo intento se convierte, con más o con menos arte, en una versión, una compulsión...

En “El Riviel” se puede reconocer la estrategia del *Cimarronaje*, pues cada una de sus versiones orales está concebida con el fin de conservar el carácter mitológico (lo que lleva al relato más allá de la leyenda) de sus apariciones. Y aún más, el *Cimarronaje*, como maniobra de resistencia, halla en la *Oralidad* la herramienta perfecta para llevar a cabo su estrategia de conservación de las tradiciones. Así, una versión de la Historia que por una u otra razón ha dejado de ser reconocida, o un proyecto de conservación, protegidos por la faz de la ficción, acogen de forma segura sus más polémicos o vulnerables postulados. De ahí la eficacia de la estrategia, pues mostrados de otra forma correrían el peligro de verse intervenidos, acallados y, desde luego, orillados a intenciones muy distintas de las que en su origen fueron su razón de ser.

En definitiva, y para ahondar en lo expuesto en líneas anteriores, el *Cimarronaje* asociado a la *Oralidad* distribuye dentro de la ficción una verdad en pequeñas dosis, con lo que se cumple dos misiones específicas:

- 1) Conservar la verdad de forma segura, pues son los *Guardianes de la tradición* los encargados de reconocerla dentro de la narración para luego de interpretarla, distribuirla.
- 2) Divulgar de la forma más inocente y menos sospechosa (bajo la forma de una narración que puede ser transmitida en público) un proyecto de conservación de las tradiciones que de otro modo sería perseguido y reducido.

Entender la oralidad como *performance* permite estudiar los relatos en todas sus dimensiones, proyectando su contenido poético al paisaje. La oralidad como *performance* extrae al relato todas sus posibilidades creativas, lo somete al más alto grado de creación.

La memoria ha demostrado ser un material en el que puede confiar la tradición. Es liviano, maleable y su estrategia para sobrevivir está su capacidad para transformarse. Transformarse en su sentido más amplio (y poético) pues al variar su forma garantiza su permanencia dentro de la comunidad, que, por otra parte, tampoco permanece inmutable.

BIBLIOGRAFIA

Bachelard, Gastón, *El agua y los sueños*, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

Barthes, Roland, *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y la escritura*, Barcelona Paidós, 1994.

Bastide, Roger, *Las Américas negras. Las civilizaciones africanas en el nuevo mundo*, Madrid, Alianza, 1969.

Colombres, Adolfo, *Seres sobrenaturales de la cultura popular argentina*, Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1984.

....., *Oralidad y literatura oral*. <www.lacult.org/docc/oralidad_09_15-21-oralidad-y-literatura-oral>.

Guillermo Cabanellas, *Diccionario de Derecho Usual*, Tomo IV, Buenos Aires, Heliasta, 1976.

De Certeau Michel, *La invención de lo cotidiano, I Artes de hacer*, México, Universidad Iberoamericana, 1996.

Dowson, Howard, “La contribución de los afrodescendientes a la construcción de las Américas: Re-escribir la historia”, en *Memorias Encuentro Iberoamericano Agenda Afrodescendiente de las Américas*, Cartagena de Indias, Ministerio de Cultura República de Colombia, 2008.

Ecobar Arturo, El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: globalización o posdesarrollo, en Viola, Andreu, comp., *Antropología del desarrollo: teorías y estudios etnográficos en América Latina*, Barcelona, Paidós, 2000.

Eliade, Mircea, *Mito y realidad*, Barcelona, Labor, 1991.

Foucault, Michael, *La arqueología del saber*, México D.F., Siglo XXI Editores, 1970.

Gadamer, Hans-Georg, *Arte y verdad de la palabra*, Barcelona, Paidós, 1998.

....., *Verdad y Método I*, Salamanca, Ed. Sígueme, 2005.

Hall, Stuart, *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, Popayán-Lima- Bogotá-Quito, Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana/ Instituto de Estudios Peruanos/ Universidad Andina Simón Bolívar/Envién Editores, 2010.

Johansson, Patrick, *El sentido y los sentidos en la oralidad náhuatl prehispánica*, México DF, Acta Poética, 2005.

Kaliman, Ricardo editor, “La oralidad cultural como principio interpretativo en los estudios literarios latinoamericanos”, en *Memorias de Jalla Tucumán 1995*, Volumen I, Tucumán, 1997.

Lao-Montes, Agustín, *Apoderamiento, descolonización y democracia sustantiva: afinando principios ético-políticos para las Diásporas Afroamericanas*, <<https://www.icesi.edu.co/revistas/index.php/revista_cs/article/viewFile/1677/2168>>.

Lévi-Strauss, Claude, *Mito y significado*, Madrid, Alianza, 1987.

....., *Mirar, escuchar, leer*, Madrid, Siruela, 1995.

Lienhard, Martín, *La voz y su huella*, Lima, Ed. Horizonte, 1992.

Llosa Vargas Mario, *El viaje a la ficción. El mundo de Juan Carlos Onetti*, Madrid, Santillana, 2008.

....., *El hablador*, México, Santillana, 1999.

Miranda, Franklin, *Hacia una narrativa afroecuatoriana: cimarronaje cultural en América Latina*, Quito, ABYA-YALA, 2005.

Naranjo V, Marcelo, coor., *La cultura popular en el Ecuador. Tomo IV. Esmeraldas*, Cuenca, CIDAP, 1996.

Novoa, Rocío Rueda, “Esclavos y negros libres en Esmeraldas”, en *Revista Ecuatoriana de Historia* 16, Quito, Corporación Editora Nacional, 2001.

Ong, Walter, *Oralidad y escritura*, Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Olga Orozco, *Relámpagos de lo invisible*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1998.

Pacheco Carlos, *La comarca oral: la ficcionalización de la oralidad cultural en la narrativa latinoamericana contemporánea*, Caracas, La Casa de Bello, 1992.

Paz, Octavio, *El arco y la lira*, México D.F., Fondo de Cultura económica, 1979.

Pezzi, Juan Pablo, “Aporte hacia la consolidación de la identidad cultural del negro esmeraldeño”, en *Identidades en construcción*, Quito, Abya Yala, 1996.

Pico, Amaranta, *Las “voladoras” de Mira: trayecto de interpretación literaria a partir de la memoria oral*, Quito, UASB, 2010.

Ramachandran, V.S., *Lo que el cerebro nos dice: los misterios de la mente humana al descubierto*, Barcelona, Paidós, 2012.

Ricoeur, Paul, *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*, México, Siglo XXI Editores, 2003.

....., *Tiempo y Narración I*, México, Siglo XXI Editores, 2007.

Sánchez, John Antón, *Diagnóstico de la problemática afroecuatoriana y propuestas de acciones prioritarias*. Quito, BID, 2003.

....., y Tuaza Castro, Alberto, *Salvaguardia del PCI de los Afrodescendientes en Ecuador*, <<http://www.crespial.org/public_files/EAPCIA-Ecuador.pdf>>.

Santiago, Aníbal, *El Incendio de Paz*, México, EMEQUIS, 2014.

Schopenhauer, Arthur, *Fragmentos para la historia de la filosofía*, Madrid, Siruela, 2004.

Tzvetan Todorov, *Introducción a la literatura fantástica*, Buenos Aires, Paidos, 2006.

Vich, Víctor y Zavala Virginia, *Oralidad y poder: herramientas metodológicas*, Bogotá, Norma, 2004.

Walsh, Catherine, y García, Juan, “Derechos, territorio ancestral y pueblo afroesmeraldeño”, en *El otro derecho*, Bogotá, ILSA, 2010

-Yapu, Mario, comp., *Modernidad y pensamiento descolonizador*, La Paz, Fundación PIEB/IFEA/Instituto Francés de Estudios Andinos, 2006.

ANEXOS

Otras versiones de El Rivel

El Riviel ⁶⁶

Este es otro de los personajes siempre presentes en la mitología del pueblo afroesmeraldeño. Al igual que el caso de la Tunda, en relación con el Riviel también existe una serie de versiones en las cuales se presentan algunas variaciones. Sin embargo todas ellas coinciden en señalar al Riviel como un personaje de los ríos que se presenta en forma de una pequeña luz de color azul la cual está situada en una canoa pequeña ‘mochita’. Este personaje tiende a guiar a los navegantes a remolinos o corrientadas en donde con seguridad perderán la vida. Hay quienes afirman que el Riviel se asusta con la atarraya. En una versión muy más contemporánea y bastante elaborada, se afirma que este personaje es el alma de un viajero francés venido de Colombia, de nombre Reiviege, quien al conocer que su esposa se fugaba con su amante salió en su persecución, colocando para alumbrarse estopa de coco prendida en la punta de la canoa. Mientras estaba en ese intento, Reiviege fue apuñalado por la espalda siendo su alma en pena la que se presenta como el Riviel. La mayoría de versiones coincide en señalar que existe un verso para alejar al Riviel, éste dice:

El más brillante lucero
su rosario le condena
vos a la punta de un cuerno
y sobre de vos candela.

⁶⁶ Marcelo Naranjo V, coord., *La cultura popular en el Ecuador. Tomo IV. Esmeraldas*, Cuenca, CIDAP, 1996, p.137-138.

Al parecer este verso es la copla inicial de una décima popular cuyos primeros versos serían:

Vide al sol muy eclipsado
la luna en su resplandor
vide un divino señor
en la cruz crucificado
vide al justo ajusticiado
pendiente en aquel madero
dándole aliento a un cordero
se marchita toda rosa
encendió su luz hermosa
el más brillante lucero.

Mitología esmeraldeña: Las maldades y andanzas del Riviel⁶⁷

Según esta popular historia de la tierra esmeraldeña, que se inscribe en el folclore factual, narrativo y mágico, el Riviel es un ánima en pena que se desplaza misteriosamente por las noches en las aguas de los ríos, provocando espanto a los infortunados individuos que se cruzan en su camino.

Viaja a bordo de una canoa mocha en forma de ataúd, lleva una cruz que le sirve de canaleta y un candil de débil luz que va en la proa de la frágil embarcación.

El Riviel gusta de asustar a las víctimas y se les acerca sigilosamente para propinarles repetidos canaletazos que las hacen caer al agua, donde las zambulle con la intención de ahogarlas. Todas estas maldades las festeja en medio de risas y carcajadas maliciosas.

Para evitar que se les acerque, los trasnochadores suelen llevar en sus canoas una atarraya, anzuelos, arpones y otras herramientas propias de las faenas de la pesca, que sirven como amuletos y repelentes de la visión.

Sobre el Riviel hay una interesante historia que se repite entre los afrodescendientes, aquella de que la visión se suele mimetizar como un joven simpático, parrandero y cantor que se presenta en los bailes de marimba de los afro.

El bullanguero intruso solo es descubierto por los asistentes cuando de sus tobillos salen lucecitas verdes al bailar, y entonces cunde el terror que echa a perder el jolgorio.

⁶⁷ Disponible en: << <http://www.eluniverso.com/vida-estilo/2014/09/14/nota/3879021/maldades-andanzas-riviel>>> Consultado el 30 de noviembre de 2014.

Pero los viejos aconsejan que para librarse de su presencia hay que gritar: ¡atarraya!, ¡arpón!, ¡chinchorro!, ¡anzuelo! y nombres de otros adminículos para pescar. Igualmente, rezar la oración llamada La Magnífica, que también da resultado.

La descripción del mitológico ser está sujeto a cambios, según el relato que emprende mucha gente. Así, hay quienes afirman que se trata de una calavera perforada cuyos orificios expelen llamaradas; otros aseguran que se trata de dos tibias cruzadas con una vela encendida.

No faltan quienes dicen que es un ataúd con un difunto en su interior que viaja errante por las desembocaduras de los ríos e incluso el mar, llevando una vela encendida sobre la caja mortuoria.

Fuente: Mitología esmeraldeña, publicación de la CCE de Esmeraldas, 2013. Y acuarelas de mi tierra: relatos, cuentos y anécdotas de Esmeraldas, de Menelao Jara, 1980.