

**PENSAR SEMBRANDO/
SEMBRAR PENSANDO
CON EL ABUELO ZENÓN**

Editorial Abya-Yala

Editorial Abya - Yala

UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR, SEDE ECUADOR

Toledo N22-80 • Teléfonos: (593 2) 322 8085, 299 3600

Fax: (593 2) 322 8426 • Apartado postal: 17-12-569 • Quito, Ecuador

Correo electrónico: uasb@uasb.edu.ec • <http://www.uasb.edu.ec>

EDICIONES ABYA-YALA

Av. 12 de Octubre 1430 y Wilson • Teléfonos: (593 2) 256 2633, 250 6247

Fax: (593 2) 250 6255 • Apartado postal: 17-12-719 • Quito, Ecuador

Correo electrónico: editorial@abyayala.org • <http://www.abyayala.org>

Juan García Salazar y Catherine Walsh

PENSAR SEMBRANDO/ SEMBRAR PENSANDO CON EL ABUELO ZENÓN

Cátedra de Estudios Afro-Andinos



**UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR**
Ecuador



2017

**PENSAR SEMBRANDO/SEMBRAR PENSANDO
CON EL ABUELO ZENÓN**

Juan García Salazar y Catherine Walsh

Primera edición:

500 ejemplares

Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala,
Quito, febrero de 2017

© Juan García Salazar y Catherine Walsh

Coordinación editorial: Quinche Ortiz Crespo

Diseño gráfico y armado: Ediciones Abya-Yala

Impresión: Ediciones Abya-Yala

ISBN Universidad Andina Simón Bolívar: 978-9978-19-786-8

ISBN Ediciones Abya-Yala: 978-9942-09-421-6

Depósito legal: 005817

Derechos de autor: 050442

La versión original del texto que aparece en este libro fue sometida a un proceso de revisión de pares ciegos, conforme a las normas de publicación de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, y de esta editorial.

TABLA DE CONTENIDO

.....

Agradecimientos	8
Presentación	9
Abriendo camino	17

Tramo 1 **SOBRE SIEMBRAS EN Y DESDE** **LOS TERRITORIOS ANCESTRALES**

Sobre siembras en y desde los territorios ancestrales:	
Palabras de introducción para empezar a caminar	35
Territorios ancestrales: Fuente de identidad y derechos	43
Familia y territorio: Una reflexión desde la diáspora	61
La Gran Comarca del Norte de Esmeraldas	67
Territorio, vida y el “estar bien colectivo”:	
Un derecho ancestral	75

Tramo 2 **IDENTIDAD, SABER Y HACER CULTURAL**

Identidad, saber y hacer cultural: Palabras de introducción	83
El verde de Esmeraldas: Apaña, apaña. Una reflexión casa adentro sobre negaciones y olvidos	89
Sobre identidad y ancestros	97
Identidad cultural: Una mirada desde la resistencia y la memoria	105
La cultura afroecuatoriana en Esmeraldas: Una aproximación	111
Una corta reflexión sobre la interculturalidad	121

Tramo 3 **EL CAMINAR Y ANDAR DE LA TRADICIÓN ORAL**

El caminar y andar: Palabras de introducción	129
Caminar y andar: Andar y caminar	135

Sobre décimas: Tradición y memoria	143
Agua, tradición y memoria en las comunidades de origen africano del norte de Esmeraldas	151
Sobre modernidades y valores	157

Tramo 4

RESISTENCIA, HISTORIA, MEMORIA

Resistencia, historia, memoria: Palabras de introducción	165
Sobre la historia oficial	171
Territorios ancestrales y resistencia:	
Una lectura desde la historia y la tradición oral afroecuatoriana	177
Sobre la historia nuestra	185
Sobre resistencia, cimarrones e identidad	195
Cuando los Estados no eran	203
¿Por qué caminamos a este lugar?	209
Las sociedades cimarronas: Un pretexto para repensar Haití	213

Tramo 5

DESTERRITORIALIZACIÓN

Desterritorialización: Palabras de introducción	223
La desterritorialización de las comunidades negras:	
Un pretexto para pensar el norte de Esmeraldas	229
Desterritorialización de las comunidades afroecuatorianas:	
Un pretexto para repensar los derechos colectivos.....	235
Desterritorialización, semillas y siembras ancestrales	241
Para seguir siendo lo que siempre fuimos	255
Referencias bibliográficas	263

El sembrador o la sembradora no deciden ser sembradores, ni deciden lo que tienen que sembrar, ni pueden escoger la tierra donde tienen que sembrar, eso es un encargo de los ancestros y las ancestras, es la magia que de ellos y ellas nace la que les ordena qué semilla sembrar, dónde y cuándo sembrar.

Ustedes son sembradores, entonces siembren y cultiven la semilla que los ancestros y las ancestras ponen en sus manos...

Abuelo Zenón.



AGRADECIMIENTOS

Nuestros agradecimientos a la Universidad Andina Simón Bolívar, a su comité de investigaciones por el apoyo económico brindado, y al equipo de la Jefatura de Publicaciones, en especial a Quinche Ortiz. Agradecemos a Betty Ruth Lozano quien nos ayudó en la transcripción y revisión de los textos, y también agradecemos a Ediciones Abya-Yala.

Nuestros agradecimientos mayores a los abuelos y las abuelas, por mantener vivo el sentido de la pertinencia, y por seguir sembrando las semillas de origen cultural y las raíces africanas.

PRESENTACIÓN

.....

Este libro parte de la perspectiva que el conocimiento no se produce solo en la academia sino también en la praxis social, política y cultural; en espacios no solo individuales sino también comunitarios, colectivos y hasta intergeneracionales, y con fines que no siempre apuntan a “la ciencia” sino a las “ciencias” por la existencia y la vida. Reconocer esta producción y pensar con ella permite desafiar la geopolítica epistémica dominante e interculturalizar los marcos a partir de los cuales pensamos y comprendemos al Ecuador y al mundo. El libro que el lector y la lectora tienen en sus manos ofrece un aporte desde el pensamiento y saber ancestral-colectivos afroecuatorianos.

El proyecto del libro nació en 2015 dentro de las conversaciones y colaboraciones continuas con el maestro Juan García Salazar, “guardián de la palabra y tradición”. Desde hace cincuenta años, Juan García ha mantenido el encargo generacional de registrar y documentar, por medio de testimonios, historias de vida, cuentos, leyendas, décimas y otros géneros, tradición oral y saberes ancestrales del pueblo afroecuatoriano. El Fondo Documental Afro-Andino (convenio entre la Universidad Andina Simón Bolívar y el Proceso de Comunidades Negras) guarda en comodato los archivos y la memoria colectiva viva de toda esta labor pasada y presente.

Hay poco registro del pensamiento del maestro Juan y poca documentación del pensamiento del Abuelo Zenón, que personifi-

ca, simboliza y expresa la memoria colectiva de los pueblos de descendencia africana de la Gran Comarca del Pacífico, asentados en el espacio territorial que hoy llamamos Ecuador. Recabar, recopilar, revitalizar, organizar y documentar este pensamiento para su uso y reflexión “casa adentro” de los pueblos y comunidades afroecuatorianas y sus futuras generaciones, y también para su consideración “casa afuera”, han sido parte de nuestros propósitos.

Como Juan dice, los pensamientos y los saberes que nacen y crecen en el Afro-Pacífico no tienen dueño individual. Son frutos de las siembras de los ancestros y las ancestras, de los y las mayores, y de la cultivación en colectivo. De hecho, eso ha sido parte de la práctica pedagógica del maestro Juan a lo largo de sus años como “obrero del proceso”; dando una mano al cultivar y a la actividad continua de pensar sembrando/sembrar pensando. Así las mujeres, los hombres y las y los jóvenes que han participado en los talleres, diálogos y conversas con él “casa adentro”, incluyendo en las comunidades y en las escuelas de pensamiento afroecuatoriano y de tradición oral, conocen su práctica de preparar y circular un texto corto para orientar la reflexión y el pensamiento en colectivo, un texto que junta las palabras de los y las mayores, y en especial las del Abuelo Zenón.

Así decidimos buscar esos papeles, releerlos, juntarlos, agruparlos y seleccionarlos, pensando en su utilidad actual. A partir de lo que entendemos como una metodología-pedagogía de co-labor,¹ y con la ayuda también de Betty Ruth Lozano, logramos recopilar más de sesenta textos inéditos, veinte y nueve de los cuales están presentados aquí en versiones revisadas, editadas y organizadas en cinco ejes temáticos o “tramos”. Además, y como parte de la apues-

1. Para una discusión y descripción de la metodología de co-labor, véase Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed (2008). Sobre la apuesta de metodología-pedagogía, véase Walsh (2013).

ta metodológico-pedagógica que ha orientado nuestro trabajo en conjunto durante casi veinte años, generamos seis reflexiones dialógicas (conversaciones) sobre los ejes temáticos “pensar sembrando/sembrar pensando” con el Abuelo Zenón. Estas conversaciones fueron grabadas, transcritas y re-trabajadas por nosotros dos. Están presentadas aquí para introducir cada uno de los cinco tramos. También abrimos el libro con una de estas conversaciones en la cual el maestro Juan cuenta sobre su relación con el Abuelo Zenón y sobre sus procesos de caminar, pensar y sembrar la memoria colectiva. Las fotos que acompañan los textos y palabras fueron tomadas por el maestro Juan y forman parte del archivo visual del Fondo Documental Afro-Andino.

Estas reflexiones y textos ofrecen un material único que registra y documenta el pensamiento desde y con la memoria colectiva afroecuatoriana para su uso y reflexión “casa adentro” y también para su consideración “casa afuera”. Para el maestro Juan no tienen autoría personal o individual. Esta postura, sin duda, rompe con el esquema académico y la lógica occidental.

Una segunda ruptura es del lenguaje escrito en lo oral. Es decir, la traducción del lenguaje oral, y de la memoria colectiva pasada oralmente de generación a generación, a forma escrita. A poner esta memoria y las voces de los ancestros y las ancestras en papel, cambiamos el método generacional para así poder llegar a las nuevas generaciones, que van perdiendo el interés en escuchar y a aprender escuchando.² Sin embargo, mantenemos la práctica pedagógica de repetición que sigue caracterizando la tradición oral. Esta repetición de ideas, palabras, frases y citas rompe con los esquemas de “buena escritura” y con la distinción académica entre lenguaje escrito y lenguaje oral.

2. Explicamos con más detalle este cambio de método generacional en Walsh y García (2015).

Una tercera ruptura se da en la forma de citar. Las palabras del Abuelo Zenón, como también de los otros y otras mayores presentes en los textos, no tienen referencia de fuente; son palabras que no provienen de una entrevista con fecha y lugar. Son palabras de la memoria colectiva que las comunidades conocen y comprenden, y que solo ellas –sus guardianes, mayores e integrantes– pueden decir, redecir y reformular. Este derecho colectivo es algo que la academia difícilmente comprende.

Una cuarta ruptura es con respecto al género. Hoy existe más conciencia en las comunidades sobre el problema en castellano de lo masculino como expresión incluyente y universal. Las voces de las mujeres siempre han estado presentes, pero no siempre han sido visibilizadas en las palabras dichas y escritas por los hombres. Juan reconoce este problema “que hace pensar que el hombre también representa a la mujer” y asume la responsabilidad, que muchos hombres y muchas mujeres de las comunidades afroecuatorianas ya están asumiendo, de referirse a “los y las”. Este uso a lo largo del libro no representa una simple revisión editorial, sino, y en palabras de Juan, un reconocimiento de la deuda aún pendiente.

Mi papel en esta labor no es simplemente como co-investigadora o co-compiladora interesada. Es reflejo y parte de los encargos de colaboración y co-labor que he venido recibiendo y asumiendo desde marzo de 1999 cuando Juan García y el Proceso de Comunidades Negras acudieron a mí por primera vez con algunos encargos y tareas concretas. Con el paso del tiempo, esta co-labor ha tomado forma concreta también en el Fondo Documental Afro-Andino (establecido en 2002), la Cátedra de la Diáspora Afro-Andina (2004-2009 y con apoyo del Convenio Andrés Bello), la Cátedra de Estudios Afro-Andinos (establecida en 2011), y en múltiples iniciativas, incluyendo varias publicaciones, escritas a cuatro manos con el maestro Juan. En todo esto, he entendido mi papel no como estudiosa “de

y sobre” los temas afrodescendientes, sino como acompañante, facilitadora y pedagoga comprometida “con” el trabajo liderado por Procesos de Comunidades Negras (y su “obrero del proceso” Juan García) y “con” la labor más amplia aún, de abrir y animar reflexiones, caminar y andar pensamientos y conocimientos que apuntan el reexistir y revivir ante la colonialidad continua y los proyectos de muerte constitutivos del capitalismo particularmente en su fase actual (extractivismos, monocultivos, despojo, y desterritorialización). Así comprendo y contemplo mi papel en este libro, en este “pensar sembrando/sembrar pensando” con Juan García y el Abuelo Zenón, en sus siembras y resiembras “casa adentro” y en las semillas que dejan sembradas “casa afuera”.

Catherine Walsh





ABRIENDO CAMINO

.....

CW: Algunos han preguntado quién es el Abuelo Zenón y cuál es su relación con Juan García Salazar. Otros han preguntado sobre el mismo Juan, sobre cómo llega a asumir este cargo generacional de obrero del proceso y guardián de la memoria colectiva, y cómo y en qué momento nace el Abuelo Zenón o, mejor dicho, en qué momento el Abuelo Zenón toma lugar en la conciencia colectiva.

En una larga conversación, Juan me contó algo de esta historia-memoria, su historia de vida y algo de la vida de los Zenón; el Zenón que fue su abuelo materno y el Zenón que es el abuelo de todas las mujeres y todos los hombres de origen africano, nacidos en el Gran Territorio Región del Pacífico. Esta conversación, retrabajada por Juan y unida con otras de sus notas, abre una ventana hacia esta actividad –o pedagogía de acción– que llamamos “pensar sembrando/sembrar pensando”, que ha sido y sigue siendo el caminar vital de la memoria colectiva y la tradición ancestral.³

DANDO TIERRA

3. En este libro se utilizan tres tipografías diferentes para distinguir las voces de la conversación. La de Juan García aparece con tipografía Palatino, la de Catherine Walsh lo hace con tipografía Usherwood, y la del Abuelo Zenón, con Albertus. La primera vez que se presentan las voces de Walsh y García, se han colocado las iniciales: CW y JG, para que el lector pueda reconocerlas; mientras que las palabras del Abuelo Zenón siempre se identifican con su nombre.

JG: En el tiempo que yo, Juan García Salazar, viví en la casa de mis abuelos maternos en el norte de Esmeraldas, la vida de las comunidades estaba ordenada por muchas de las tradiciones culturales de origen africano que los ancestros habían traído de los antiguos reales de mina. Una de estas tradiciones mandaba que alguien de la familia tuviera que asumir el encargo de “dar tierra” a uno de sus progenitores. El anciano o anciana –el término que usa la gente cuando los y las mayores están esperando la muerte– escogía entre sus descendientes a la persona que consideraba más obediente y respetuosa de la tradición para que cumpla este encargo.

El compromiso de dar tierra a una persona anciana que está esperando la muerte tiene muchos significados culturales. La persona que asumía este encargo tenía que garantizar que este anciano o anciana tuviera una muerte digna, un funeral de acuerdo a la tradición y sobre todo tenía que enterrar el cuerpo de esta persona en el lugar-tierra escogida por ella.

Mientras el anciano o anciana se preparaba para la muerte, la persona que recibía el encargo de darle tierra tenía la oportunidad de heredar algunos de los bienes materiales de esta persona, pero también podía, y si esa era su decisión, heredar los secretos que esta persona guardaba en su cabeza. Heredar los bienes materiales no exigía muchos requisitos. Pero el heredar los saberes y secretos que un anciano o anciana guardaba en su cabeza es mucho más complejo; requiere un querer dar (la voluntad) de la persona mayor que guarda el saber, y un merecer recibir que debe ser demostrado por parte de la persona que busca recibir este saber.

Cuando una persona asume el compromiso de dar tierra a un anciano o anciana, tiene la oportunidad de heredar los saberes y secretos que esa persona guarda en su memoria y hacerlos propios para el beneficio de la comunidad, o puede dejar

que la persona muera con sus saberes y secretos y llevárselos a la tierra como bienes que no tienen dueño. [Abuelo Zenón]

En algún momento de mi vida recibí de parte de mi abuelo materno Zenón Salazar el encargo de darle tierra. Él llegó del otro lado de la raya (lo que algunos llaman Colombia) y se quedó de este lado para compartir la vida con Débora Nazareno, mi abuela materna, que era descendiente de los antiguos esclavizados de Playa de Oro. El abuelo tenía muy pocos bienes materiales, pero ofreció darme como herencia sus múltiples saberes y pocos secretos que guardaba en su cabeza. Fue en este tiempo, y a lo largo de muchas conversaciones, cuando comprendí la importancia que la tradición oral tiene en el encargo de transmitir a las nuevas generaciones lo que somos como pueblo. En este tiempo de esperas, en el que un anciano espera la muerte y un joven reordena la vida, interioricé la importancia para las nuevas generaciones de aprender de los y las mayores. Es lo que ahora re-conocemos como el aprender casa adentro.

Muchos de los saberes ancestrales que los guardianes y guardianas de la tradición guarden en su memoria casa adentro son vistos y guardados como secretos. Algunos de estos secretos son historias particulares de nuestros actos de resistencia que pertenecen a la memoria de nuestro pueblo, y ahí deben ser guardadas. Otros secretos son filosofías y doctrinas propias heredadas de los ancestros, son secretos porque desde siempre nos permitieron ser diferentes.

Nuestros saberes ancestrales son secretos y se guardan en la memoria colectiva de las comunidades, porque muchos de ellos son los puntales que sostienen las formas de vida de los troncos familiares de una comunidad, otros son mandatos de los ancestros que nacieron para asegurar “el estar bien colectivo”. [Abuelo Zenón]

La trasferencia de saberes y secretos es parte de nuestras herencias ancestrales y viene de una tradición antigua. La persona

que hereda y aprende por la voz de los y las mayores suma saber a su ser de origen, pero también ayuda para que los ancianos o ancianas no mueran con la angustia de haberse llevado a la tierra los saberes que cosecharon a lo largo de su vida.

Heredar los saberes y secretos de una generación, es una ley antigua que manda volver a sembrar la semilla cultural en las nuevas generaciones. Heredar los secretos es volver a sembrar en otra tierra lo que cada uno cosechó de las siembras culturales que los primeros troncos familiares hicieron. (Abuelo Zenón)

La voz de los guardianes y guardianas de la memoria enseña que la cabeza tiene su propio mundo, su propia vida. Por la voz de los ancestros sabemos que cuando una persona guarda en su cabeza saberes que son secretos y se hace mayor, el cuerpo se debilita y muere, pero la cabeza sigue viva con su carga de secretos. La tradición enseña que la mejor forma de liberarla de esta carga es transmitir estos saberes a las generaciones venideras.

Todas las historias sobre el nacimiento de los territorios ancestrales como actos de autoreparación, las prácticas para las siembras de las primeras semillas culturales en los espacios del territorio para hacerlos propios, las doctrinas sobre el uso compartido y solidarios de los dones de la montaña madre para garantizar “el estar bien colectivo” y todas las enseñanzas recibidas por la palabra de mi abuelo y abuela de sangre en el ayer, fueron importantes para entender y valorar en el ahora la importancia de las palabras de este otro Abuelo Zenón, el abuelo de todos y todas.

Creo que si no hubiera recibido las enseñanzas de mi abuelo materno sobre la importancia de cuidar y valorar los saberes que se guardan en la memoria individual y colectiva, nunca hubiera mostrado interés para trabajar en la realización de un inventario de las manifestaciones y saberes culturales de nuestro pueblo.

Cuando algunos años más tarde junto con otros jóvenes decidimos recopilar los saberes y secretos que se guardan en la memoria colectiva de las comunidades, empecé a asumir ese compromiso generacional que ha terminado siendo proyecto de vida.

El abuelo y la abuela por el lado de la sangre me contaron la historia de Playa de Oro, por sus palabras supe y aprendí que esta comunidad era el lugar de origen de muchos de los primeros troncos familiares que llegaron al norte de Esmeraldas. Por sus palabras llegué a conocer algunos actos de resistencia de estas comunidades frente al poder, y muchas historias más que se guardaban en la memoria colectiva de nuestro pueblo como secretos. Muchos años después el Abuelo Zenón, abuelo de todos y todas, nos repetirá esta enseñanza:

Las historias de nuestro pueblo, sus actos de resistencia para ser diferentes no empiezan con nosotros, por eso no deben terminar con nosotros. Nuestras vidas actuales son herencia de la vida de los hombres y mujeres que nos antecedieron, pero también reflejos de sus actos de resistencia, por eso, nuestro deber es conocerlas y transmitir las a las nuevas generaciones para que no mueran para que no se olviden. (Abuelo Zenón)

Mi abuela y mi abuelo por el lado de la sangre materna fueron los que con sus formas simples de vivir de lo que buenamente da la tierra, y con sus actos de generosidad para compartir los dones de la montaña madre, me enseñaron sobre la importancia de los territorios ancestrales como espacios para sembrar lo que es alimento del cuerpo, pero también como espacios para sembrar las semillas culturales que son alimento del alma, y así sostener el sentido de pertenencia. “Sin la vida que florece en el río, no hay trampas, y sin trampas para pescar en las aguas del río, el saber de los tramperos deja de ser saber, porque no es útil para buscar la madre de dios”, decía y dice el Abuelo Zenón.

LA RELACIÓN ENTRE JUAN GARCÍA SALAZAR Y EL ABUELO ZENÓN

La relación entre el Abuelo Zenón y Juan García se fundamenta en el respeto a los mandatos ancestrales, en la obediencia al saber de los guardianes y guardianas de la palabra, que en mi caso como obrero del proceso, se refleja en el compromiso de asumir el encargo de continuar usando los caminos de la palabra y la música de voces ancestrales para transmitir y difundir los saberes que se guardan en la memoria colectiva.

La obediencia de mi persona al saber de los guardianes y guardianas de la memoria, en general, es la relación de alguien que, queriendo saber sobre su ser de origen, busca aprender de lo que enseña la voz de la tradición por la palabra de los y las mayores de la comunidad. Esta relación se alimenta en una ley ancestral que manda a los guardianes y guardianas de la tradición: “enseñar al que llega buscando”.

Yo, soy uno que siempre llega a la casa de la memoria buscando secretos y saberes propios, pero también queriendo beber de esa fuente que fortalece el sentido de pertenencia. Como el Abuelo Zenón, guardián de la memoria y de la palabra, abuelo de todas las mujeres y todos los hombres de origen africano nacidos en el gran territorio región del Pacífico, el Abuelo Zenón también es mi abuelo.

Asumirse nieto o nieta de Zenón es reconocer en sus palabras la voz de los ancestros. La filiación al Abuelo Zenón significa asumir de cuerpo entero la pertenencia al ser de origen, nos manda ser respetuosos y obedientes de sus enseñanzas, lo cual significa reconocerse hombre o mujer de origen africano en la diáspora. Es en esta filiación con el Abuelo Zenón, en la obediencia y respeto que enseñan sus palabras y en el sentido de pertenencia al ser de origen, donde se fortalece el vínculo entre Juan García y el Abuelo Zenón.

Esta relación empieza a tomar forma concreta a fines de 1970 cuando algunos hombres y mujeres jóvenes iniciamos un proceso de conversar con las y los mayores sobre la cultura y el saber ancestral que por cientos de años han estado guardados en la memoria colectiva de las comunidades de origen africano. En este proceso, cuyo producto de miles de horas de grabación y un archivo amplio fotográfico reside actualmente en el Fondo Documental Afro-Andino, aprendimos que la memoria colectiva estaba depositada en la voz de los hombres y las mujeres que tienen el encargo de guardianes de la memoria y de la tradición ancestral.

En los años 80 inicia en el norte de Esmeraldas, y desde las comunidades, la defensa de los territorios ancestrales. En esta defensa, las enseñanzas de los guardianes y las guardianas de la tradición sobre el derecho ancestral y las siembras culturales fueron de mucha utilidad. Era la voz de la comunidad, la memoria colectiva hecha palabra. Así, la palabra que era de todos y todas se hizo una sola voz; la voz del Abuelo Zenón, una voz que asume el encargo de ser la voz de todas y todos. Su voz nace en el contexto del conflicto de la pérdida de los territorios ancestrales, y en la búsqueda de las comunidades para crear una fuerza vital que pueda motivar y orientar sus reflexiones casa adentro sobre ese conflicto, territorio, memoria y derechos ancestrales.

LAS RAÍCES DEL ABUELO ZENÓN

Fue en un taller sobre memoria y saberes ancestrales en la comunidad de La Boca en 1996, que el Abuelo Zenón realmente tomó vida. Aquí retomo mis palabras de introducción a este taller y re-narro la leyenda o cuento en donde aparece el Abuelo Zenón.⁴

4. Tomado del primer Taller sobre Memoria Histórica y Derechos Ancestrales, realizado en la comunidad de La Boca, julio de 1996.

Antes que nos cuenten las historias de sus luchas individuales y colectivas para mantener estas tierras, donde se fundamentan muchos de los derechos de la comunidad de La Boca, quiero que me permitan contarles algunas “cosas” que alguien me enseñó hace muchos años atrás.

Esto de transmitir lo aprendido, por medio de la palabra es parte de nuestra tradición cultural de nuestro pueblo, así lo ordenan los mandatos ancestrales. La palabra es la herramienta más segura para transmitir lo que se guarda en la memoria colectiva de los pueblos y nacionalidades, a los que les fue negado el derecho a la letra.

Por esta razón los y las mayores de la comunidad, hombres y mujeres guardianes y guardianas de la memoria colectiva, tienen el encargo ancestral de transmitir las historias locales y el deber de enseñar a las personas que buscan el saber propio.

Nuestra tradición enseña que todo hombre o mujer que aprende de la palabra de los y las mayores, recibe al mismo tiempo, el encargo de compartir lo aprendido con las nuevas generaciones.

Así, obedientes al mandato de usar la palabra para aprender y enseñar sobre lo propio, es como las historias de nuestras comunidades y todas las prácticas culturales de nuestro pueblo llegaron hasta nuestra generación. Gran parte de lo que hoy conocemos sobre nosotros y sobre nuestras comunidades lo aprendimos de la voz de los hombres y mujeres que nos antecedieron. Nuestros ancestros.

EL ABUELO ZENÓN

La historia de vida que hoy les quiero transmitir se alimenta en las palabras que uno de nuestros ancestros me encargó cuando yo era un joven que buscaba aprender de mis mayores. Hoy se las encargo para que ustedes la apropien, la guarden y la alimenten con sus propias reflexiones, pero también se las trasmito para que

mañana se las transmitan a otras personas como un encargo para las nuevas generaciones.

Recuerdo que muy cerca de la comunidad donde yo nací, me crié y pasé buena parte de mi juventud, vivía un hombre muy anciano que todas y todos en la comunidad habíamos aprendido de nuestros y nuestras mayores a llamarlo: “El Abuelo Zenón”.

Él era un pescador como muchos de los hombres y mujeres de esa comunidad, pero su inmensa sabiduría y entendimiento sobre la vida y la muerte eran conocidas en toda la región. Tenía muy pocas cosas materiales, pero siempre le vimos compartir la “madre de Dios” que buscaba en el río con las personas de la comunidad.

Además de su generosidad para compartir lo poco que tenía y lo mucho que sabía, este anciano era dueño de una dignidad tan grande que todos la podíamos ver reflejada en una especie de luz que envolvía su rostro y acompañaba su andar cansado. El don más grande que el Abuelo Zenón tenía era la dignidad.

El Abuelo Zenón era un anciano muy sabio, dueño de una gran nobleza, que según sus palabras, no era suya, sino que le brotaba de la raíz que heredó de sus ancestros, como el agua brota de las vertientes de la madre tierra.

El Abuelo Zenón nos contaba que la mamá de su abuela, que Ventura se llamaba, era descendiente directa de una familia de africanos nobles, que un día fueron esclavizados por “unos tales amos” y traídos a estas tierras del Ecuador para trabajar en las minas de Playa de Oro.

Los hombres y mujeres que tuvimos la bendición de conocer al Abuelo Zenón y de aprender de sus palabras, sabíamos que más que heredero de un título de nobleza, el Abuelo Zenón era dueño de un don especial: El don de la palabra. Pues él mismo enseñaba cuando decía: “La palabra que ilumina y devuelve la dignidad al

corazón de los hombres y mujeres que buscan frutos en las raíces, es una virtud que se recibe cuando se nace”.

La palabra que repara los cuerpos y hace fructificar los corazones, es semilla que los ancestros siembran en el corazón de ciertas personas de la comunidad para que lo propio no muera, para que no olvidemos que somos dueños y dueñas de un saber que nuestros ancestros trajeron del otro lado del mar. Mejor dicho: Herederos y herederas del fuego.

Este mensajero de los ancestros amaba el silencio, por eso cuando hablaba lo hacía en un tono muy bajo y pausado. Decía que no quería romper el silencio que permite escuchar el canto de los pájaros y el andar de los seres invisibles del monte.

Zenón, era uno de los últimos herederos del fuego, por eso hoy que su cuerpo descansa en la tierra de sus antepasados. Les quiero contar, mejor dicho repetir algunas de las enseñanzas de este guardián de la palabra.

Se las trasmito hoy porque estoy seguro que al escucharlas, ustedes se sentirán que las palabras de este abuelo son enseñanzas que muchos de ustedes reconocen como palabras de sus propios abuelos y abuelas. Espero que las reconozcan, que las hagan propias como manda la tradición y que algún día las compartan con otras personas.

ALGUNAS PALABRAS DEL ABUELO ZENÓN SOBRE RAÍCES, SEMILLAS Y FRUTOS

Aquí recuerdo algunas de las palabras del Abuelo Zenón, dichas en distintos momentos y distintos contextos, sobre raíces, semillas y frutos. Son palabras provenientes de esta memoria colectiva que anda sin fecha y sin lugar precisos.

La tierra, esta tierra en la que estamos, como buena madre nos alimenta cada día con sus dones y al final de la vida, por

más humilde que sea el hombre o la mujer; ella lo recibe en su vientre, para que su carne sea abono digno de las plantas y para que sus huesos no rueden en los caminos como las piedras.

Lo poco que conozco sobre la naturaleza del cristiano, lo aprendí de las plantas, de los árboles y sus frutos, los que alimentan el cuerpo y los que lo envenenan. Hay cristianos que nacieron para alimentar la memoria que nos hace diferentes y nos fortalece como pueblo, pero también hay los que nacieron para usarla en su beneficio como cosa que no tiene dueño.

Los cristianos somos como los árboles, todos tenemos raíces y aunque todas son raíces y se parecen, cada una nos manda ser desde su esencia, por eso somos diferentes como los frutos de un árbol, que tienen un mismo color, pero los unos son vanos y otros tienen buena y abundante semilla.

Los hombres y mujeres que pertenecemos al origen africano, tenemos que saber que esta esencia no está en nuestro tronco ni en nuestras ramas, la esencia que nos manda ser está en las raíces ancestrales que nos alimentan desde antes de nacer.

Nuestra raíz cultural es una energía que viene de nuestro ser de origen, es una esencia que viene de nuestras raíces ancestrales y desde allí nos mandan ser lo que somos como pueblo de origen africano.

Sin raíces culturales, los cristianos somos como esos árboles que se encuentran en los montes, que por fuera parecen vivos porque están de pie y tienen unas pocas hojas, pero por dentro están vacíos. Los muranes se le comieron el corazón.⁵

5. Los “muranes” son termitas que hacen sus casas redondas y oscuras en los árboles. Ahí van comiendo el corazón del árbol, es decir la madera, dejando el árbol sin vida. Los y las mayores dicen que cuando se cae al suelo una casa de muranes, es la Tunda que viene a ocuparla. Por eso la gente debe tener cuidado cuando caminan por el monte, de no pisar estas casas caídas de los muranes.

La raíz obliga al fruto, y el fruto nace para ser alimento de los seres vivos, pero ante todo madura y se viste de amarillo para ser el orgullo de la raíz que lo alimenta.

Todo lo que el cristiano dice tiene que ser digno de su estirpe y reflejo de sus raíces culturales, porque la palabra que enseña es el fruto del hombre y la mujer, pero ante todo es el mandato de sus raíces más profundas.

Lo que está oculto alimenta lo que está afuera, lo que se puede ver, así somos los cristianos, todos tenemos una raíz que está oculta, pero que nos alimenta por dentro y somos lo que esa raíz nos obliga ser.

Si nuestra raíz cultural es de origen africano, tenemos que dar frutos que obedezcan a ese origen, porque la pertenencia a los ancestros africanos, es esa raíz vital que nos obliga ser y pertenecer.

Cuando las raíces de un árbol no están bien sembradas en la tierra, el árbol da frutos porque esa es su ley natural, pero son frutos empedernidos y simples y si alguien los quiere aprovechar los tiene que escoger.

La raíz, aunque sea fea y dura, aunque este hundida en una tierra dura y llena de piedras, es la que teje y alimenta el delicado vestido de la flor y alimenta sus promesas de frutos y semillas.

La raíz aunque esté escondida bajo la tierra, de todos los dolores que hemos vivido está presente en los misterios de los frutos que alimentan nuestro ser de origen, y se refleja en la energía cultural de la semilla que del fruto nace.

El cristiano que no tiene raíz cultural y no obedece lo que sus raíces culturales le mandan ser, es solo la mitad de lo que todo cristiano tiene que ser para vivir con dignidad el tiempo que dura una vida.

Para los hombres y mujeres que hoy estamos trabajando en la reconstrucción de nuestras historias locales, este docu-

mento es legítimo porque nace de nuestras propias voces, sin arremedar a nadie y sin palabras ajenas al ancestro. Lo que aquí hemos dicho y la manera como lo hemos dicho es fruto que viene de nuestra raíz cultural de origen.

REFLEXIONES FINALES PARA ABRIR LOS TRAMOS DEL PENSAR Y SEMBRAR

En esos años desde que el Abuelo Zenón nace –o toma conciencia en el pueblo afroesmeraldeño y afroecuatoriano– y que Juan García asume el encargo generacional de difundir su palabra, muchos hombres y mujeres de las comunidades afroecuatorianas han encontrado en la voz de ambos, del Abuelo Zenón y ahora del maestro-abuelo Juan, las semillas de su pertinencia cultural, su raíz familiar, y los frutos para seguir siendo colectivo y comunidad en esos tiempos de la inclusión estatal, los proyectos individuales y la codicia del capital. “Zenón trae este regalo a obligarnos a pensar en los que están más atrás, antes que nosotros, pero también en la voz colectiva de ayer y de ahora”, dice el maestro-abuelo Juan. Allí está la fuerza del Abuelo Zenón y también la fuerza del encargo ancestral de Juan García.

Así y para ir cerrando para abrir aún más el tramo del camino de este “pensar sembrando/sembrar pensando”, parece adecuado el consejo “casa adentro” del Abuelo Zenón:

En los espacios casa adentro donde todos y todas se pertenece a la raíz ancestral de origen, hablen con sus propias voces, usen las palabras que son comunes a todos y todas, para que ninguna voz se quede afuera, para que toda palabra sea sembrada, eche raíces y vuelva a ser semilla.

Pero también es considerar que ofrecen estas palabras del Abuelo Zenón y del maestro-abuelo Juan “casa afuera”. ¿Cuáles son

los aprendizajes, desaprendizajes y re-aprendizajes que incitan? ¿Y de qué manera impulsan y provocan un otro pensar y sembrar? Un pensar y sembrar que se abren hacia lógicas, filosofías y saberes distintos, desafiando, interrumpiendo e interculturalizando los patrones dominantes (y de tinte modernizante y occidental) del pensamiento, conocimiento y existencia que cada vez más rigen la sociedad ecuatoriana.

De hecho ustedes, lectores y lectoras, preguntarán más a estas palabras, como nosotros hemos empezado hacer. Así en el transcurso de revisar los textos (algunos contemplados y escritos en la década de los 90, y otros más recientes), empezábamos a preguntar por la voz femenina. ¿Realmente es adecuado y suficiente decir que en las palabras del Abuelo Zenón también está presente la memoria de las mujeres? ¿O, de manera similar, es adecuado y suficiente decir que la memoria de la Abuela Débora está acompañándole a Zenón? Pensamos que no. La ausencia de la voz-semilla de la Abuela y de las voces-semilla de las abuelas en los textos presentados aquí tiene que ver con mi de-formación, parte misma de la colonialidad del género que hace pensar que el hombre también representa a la mujer. Esto no es mi intención, ni tampoco mi pensamiento. Reconozco ahora la deuda pendiente, el encargo no solo mío sino de todos los afroecuatorianos y todas las afroecuatorianas, especialmente para, de y desde las mujeres, y de y desde su propio pensar sembrando/sembrar pensando.



Tramo 1

SOBRE SIEMBRAS EN Y DESDE LOS TERRITORIOS ANCESTRALES



No podemos olvidar que nuestro principal derecho para reclamar estos territorios como una herencia ancestral del pueblo afroecuatoriano, nace en la reparación histórica del inmenso daño que significó la dispersión de nuestros troncos familiares por las Américas. El Territorio Región del Pacífico es la tierra donde, contra nuestra voluntad, nos trajo la ambición de los otros. Pero también es la tierra nueva, la tierra donde nos ancló el amor por la tierra madre que se quedó al otro lado del mar. Esto cientos de años antes que nazcan los Estados que ahora nos ordenen ser lo que nosotros por nuestra propia voluntad, nunca quisimos ser.

Abuelo Zenón.





SOBRE SIEMBRAS EN Y DESDE LOS TERRITORIOS ANCESTRALES:

Palabras de introducción para empezar a caminar⁶

.....

Este primer tramo se preocupa por el significado cultural del sembrar, es decir, por las formas que los y las mayores de origen africano han pensado –y siguen pensando– la labor y práctica de las siembras en y desde el territorio ancestral. De hecho, el territorio ancestral no puede ser pensado de otra manera que no sea a partir de las semillas sembradas en tiempos anteriores, cuyas raíces y frutos todavía dan sustancia, valor y razón a la memoria colectiva, a las filosofías del uso solidario de los dones de la montaña madre, y a la vida en comunidad.

Cuando se habla de sembrar, se habla básicamente del mundo de las comunidades y los territorios ancestrales; es decir, de las tradiciones de los hombres y mujeres del pueblo del origen africano que viven en los territorios ancestrales. El concepto de sembrar dentro del territorio es vital. Para vivir en el territorio hay que sembrar, hacer que la madre tierra produzca para vivir. Y ese es el mismo concepto que se usa cuando se habla de la siembra cultural.

Hablar de las siembras culturales es hablar del cultivar, de producir, perpetuar las semillas culturales que los y las mayores sembraron en el espacio del territorio y que perduran hasta hoy día. Era tan fuerte esta semilla que los personajes sembrados an-

6. Estas palabras forman parte del conversatorio entre Juan García y Catherine Walsh realizado el 10 de julio de 2015.

cestralmente, los de la montaña madre como la Tunda, el Riviel, el Bambero y el Gualgura que rigieron la vida y el orden de las comunidades, todavía sobreviven. Cuando uno conversa con los y las mayores, descubre que estos seres mágicos fueron sembrados en el territorio para que nos ordenen ser lo que fuimos antes y lo que somos ahora.

Esto de la siembra y de las semillas culturales es algo que cada vez se piensa menos. Tal vez es por aquello la desvalorización y desprecio que nuestro pueblo vive, la percepción que somos recolectores y no sembradores. Volver a estas siembras resulta importante no solo para fortalecernos como pueblo de origen africano, sino también para reconocer y entender por qué el territorio ha sido y sigue siendo un espacio vital, el espacio donde se ha sembrado y donde se siembra todo, incluso los actos de resistencia y la tradición ancestral.

Varias veces le he escuchado a usted y al Abuelo Zenón hablar de la siembra para el cuerpo y la siembra para la cabeza, dos siembras de naturaleza distinta aunque ambas se hacen en los espacios de territorio ancestral. También, y al respecto de estas siembras, entra un aspecto más que tiene que ver con el corazón.

La tradición manda: Sembrar para alimentar el cuerpo y para alimentar la cabeza. Desde la visión de la comunidad de origen africano del norte de Esmeraldas, el cuerpo es esta parte de materia muy pegado a la naturaleza, muy pegado a la madre tierra. Según lo que los y las mayores dicen, el cuerpo tiene que ser devuelto algún día a la madre tierra porque de sus dones se alimentó. El concepto de cuerpo, para entenderlo de manera simple, está vinculado a la tierra y se alimenta de lo que produce la madre tierra, de los recursos que hay en ella. Por eso los alimentos que vienen de la tierra tienen que ser compartidos y tienen que ser usados de manera solidaria y respetuosa. Hay todo un mundo en

eso de alimentar el cuerpo, es todo un saber que se genera a partir del uso solidario y compartido de los dones de la montaña madre, lo que entendemos como el “estar bien colectivo”.

Los saberes de la cabeza en cambio se siembran para facilitar la vida del cuerpo, se heredan y se cultivan al interior del cristiano; todos son secretos por eso pertenecen al mundo de la cabeza.

Nuestro mundo se divide siempre en dos partes: el divino y el humano. El cuerpo se queda en este espacio de lo humano. La cabeza, en cambio, sin llegar a ser parte de lo divino, se alimenta del mundo de lo divino, de sus fuerzas y leyes. Ahí se guardan los saberes a lo divino. El corazón también tiene mucho que ver con este mundo de lo divino pero sobre todo con las manifestaciones, con las expresiones que se hacen para celebrar lo divino. La cabeza más se alimenta de cosas, de saberes que fortalecen lo que está adentro, es lo que ahora podríamos entender como el mundo secreto. Las oraciones, los secretos, los saberes curativos y todos los que son conocimientos reservados a los guardianes de la tradición también se guardan en la cabeza. La cabeza es un mundo del individuo, más cerrado, que se usa para proteger el cuerpo, para proteger el corazón. Pertenece al individuo y se transmite de una generación a otra con bastantes leyes que la persona que la hereda tiene que obedecer y respetar. El corazón es más esta parte del mundo que se expresa hacia fuera, en el compartir, en el canto, en el baile, en la música, en la celebración. Esto es lo que yo escuché decir a mis mayores, y así como lo escuché lo digo para que la palabra de los y las mayores se vuelva raíz, fruto y semilla.

Cuando el Abuelo Zenón habla sobre el sembrar, lo relaciona con la lucha histórica de los pueblos de origen africano de volver a ser personas después de la deshumanización de la esclavización y las políticas de negación y exclusión que continuaron con las Repúblicas y luego con los Estados. Las semillas sembradas eran –y aún

son— semillas de vida; al germinar y crecer han echado raíces y han dado los frutos vitales que siguen alimentando el territorio ancestral, sus seres y saberes.

Con las palabras: “Nos permitió ser en los espacios del territorio donde no habíamos sido”, el Abuelo Zenón pone en consideración varios pedazos de la historia. Por ejemplo: Durante la esclavitud no éramos, porque no teníamos raíces en los territorios. La hacienda pertenecía al amo y sus leyes las regía el amo, los reales de minas pertenecían al amo o los dueños, y ellos establecían las leyes de vida y de ser. Las mujeres y los hombres de origen africano no podían ser en ese territorio, era un territorio desnudo sin raíz, un territorio regido por el otro, vacía de nuestra herencia, de nuestro ser.

Pero en algún momento los y las mayores empezaban a sembrar, a sembrar personajes, leyendas, lecturas, y leyes sobre el uso de las aguas, la tierra, y sobre los secretos del oro. Empezaron a sembrar también nuevas formas de vidas en las lomas, las montañas, los árboles. Es este contexto en que las palabras del Abuelo Zenón tienen un sentido vital: “sembrando es como se vuelve a ser donde no habíamos sido”. No sé cuándo empieza todo eso, tal vez los primeros esclavizados que llegaron sembraron los personajes, y cuando llegaron los nuevos encontraron que ya estas semillas sembradas por los primeros estaban dando sus frutos. Entonces la Tunda tiene vida y el Riviel también; tienen un mundo, tienen una actuación, tienen una influencia sobre el ser. El oro empieza a ser celoso del que lo busca con mal corazón, las plantas empiezan a tener también su naturaleza como frías y calientes, hacen bien o hacen mal según el saber y el corazón de la persona que las prepara. Es todo ese mundo, toda esa construcción que está resumida en eso que, “con la siembra cultural de los territorios volvemos a ser donde no habíamos sido”. Podemos parafrasearlo diciendo: “Solo sembrando en los territorios nuestros saberes ancestrales,

volvemos a ser donde no habíamos sido”. Es decir, solo sembrando en los territorios podemos volver a encontrarnos con nuestra historia, con nosotros mismos, con los personajes. Creo que eso es lo quiere decir el Abuelo Zenón cuando dice que “los actos de resistencia de los mayores no son peso muerto”; cualquiera puede desenterrar actos de resistencia y usarlos como herramientas en el ahora, pero ese acto de resistencia tiene que nacer en la memoria del que desentierra. El valor de la semilla tiene que ser recuperado por la memoria del que logra recuperar esa semilla. Es una memoria que va a tener una larga vida, porque puede ser usado en cualquier momento. Y ahí mismo está el Abuelo Zenón cogiendo toda la memoria, recopilándola, juntándola y usándola como una memoria colectiva de todos y todas; esto es el valor de la semilla y del sembrar que recupera vigencia en cualquier momento a partir del esfuerzo que el individuo hace por recuperar la semilla que los y las mayores sembraron.

Usted maestro Juan ha tenido un protagonismo importante en este acto, en el quehacer de sembrar.

Todo el que asume este rol de ser guardián de la memoria, de ser regador o regadora, sembrador, sembradora o cultivador/a de la memoria, se convierte en un sembrador/a porque tiene que actualizar o volver a poner en vigencia palabras de los ancestros para las generaciones actuales y venideras. Por ejemplo, cuando uno trabaja con cuentos y con adivinanzas convirtiéndolos en saberes, para devolverlos a las escuelas para que los niños y las niñas puedan encontrarse con saberes ancestrales, uno está sembrando. Puede ser que con eso uno cambia algo de los métodos de siembra, pero eso es parte del encargo dejado por los y las mayores de pasar la semilla de lo que dejaron sembrada. Visto desde la acción de devolver a las nuevas generaciones saberes propios, sí, somos sembradores y sembradoras.

Continuar la siembra que los y las mayores empezaron es un mandato ancestral. Desgraciadamente, hay pocos sembradores o regadores de estas semillas. En algún momento se decía que las personas en las haciendas o en los reales de minas, escondían semillas en el pelo, en los peinados, para ir las a sembrar más allá, pero el Abuelo Zenón aclaraba diciendo: “No, en el pelo no se podía guardar nada porque los esclavizados no tenían pelo, se les cortaba el pelo, entonces no era en el pelo donde se guardaban esas semillas, era en la cabeza”. Y de la cabeza sí se podían sembrar más allá. Algunos y algunas hemos adquirido ese mandato, esa tradición; cosechamos y guardamos semillas en la cabeza y de la cabeza las pasamos a otras cabezas.

El temor que muchos sembradores o regadores de estas semillas tenemos es cuando esta semilla se convierte en algo ya sin valor, en algo para ser usado ahora, para ser comido, digerido ahora, y ya no se siembra, entonces ahí que gran parte de estas semillas ancestrales se han perdido porque mucha gente las extrae, las usa para intentar lecturas sobre nosotros y ya no las siembra, las devuelve por otro camino, entonces esto es un temor.

Así tal vez podemos decir que la siembra y el acto de sembrar, son acciones de autoreparación y de autoafirmación.

Zenón confirma eso cuando dice: “Entendíamos que el otro no va a reparar el daño de la esclavitud, el daño que nos causó a nosotros como pueblo, en nuestra memoria, nuestros corazones, y en nuestra cabeza”. Ellos no lo iban a reparar; el pueblo se autoreparó. Las siembras culturales tienen que ver con la autoreparación, con los productos de estas siembras volvemos a ser donde no habíamos sido, sembramos nuestra semilla cultural en todos los espacios del territorio. Cuando los y las mayores decían que en esta comunidad había personas que podían convertirse en piedra, desafiaban la racionalidad y el saber del otro para reparar el ser de origen. En la lógica del otro se cuestiona cómo puede esta perso-

na decir que hay hombres y mujeres que se convierten en piedra. Pues sí, había que repararse desafiando la lógica del otro, incluso la religión del otro comenzando por la religiosidad; con la oración de la Virgen del Carmen yo puedo convertirme en piedra y tirarme en un río y vivir ahí una semana. El territorio se convierte en el espacio para la reparación, y la semilla es la que va a alimentar esa reparación. Todo lo que se construye en el territorio, cualquier filosofía que se siembra en el territorio, es reparación, auto-reparación; volvemos a ser donde no habíamos sido. Tenemos nuestros personajes, tenemos nuestras fuerzas, tenemos nuestros saberes y por supuesto también nuestra magia. Hay árboles donde uno puede abrir el cuerpo, el árbol, poner una oración adentro y sanar el cuerpo. Así dicen los y las mayores, si tienes un problema de salud, anda a un árbol, abres el árbol, pones adentro el problema y esperas que el árbol se cicatrice y tu problema se cicatrizará. Cuando los y las mayores hablan de eso, se están reparando, nos estamos reparando de manera colectiva desde nuestros saberes y nuestra racionalidad.

El territorio es el espacio para la reparación, y la semilla que va a perdurar es el producto de la reparación. En el territorio nos reparamos, nos auto-reparamos; el auto es muy importante. ¿De dónde salieron todas estas semillas para la autoreparación, para las siembras culturales? No lo sé, los y las mayores no lo dicen, solo que la semilla se fue sacando de la cabeza, tal vez vino ahí, desde las tierras de origen, tal vez nació del mundo de los espíritus y de los seres intangibles. Entonces usted tiene razón cuando dice que nosotros estamos sembrando ahora, esta es una etapa de siembra, una siembra ancestral para esta generación. Cuando se recuperan cosas y saberes propios para que no mueran, estamos sembrando. El Abuelo Zenón hace referencia a esto cuando dice: “Hay que recuperar la memoria para que la memoria se mantenga,

para que no muera”. Eso es parte de la siembra, de la siembra en y del territorio ancestral que, con los tiempos actuales, poco a poco la estamos dejando perder.

Ahí podemos aprender mucho de la sabiduría y actitud cimarrona del Abuelo Zenón:

Los que nos quedamos en las comunidades ancestrales somos pocos. Nos quedamos porque no queremos perder el derecho que sembraron los mayores. Somos los que por la ley de la tradición, le hacemos resistencia al poder del dinero.

TERRITORIOS ANCESTRALES: Fuente de identidad y derechos⁷

.....

ALGUNOS ANTECEDENTES

El Abuelo Zenón tiene mucha razón cuando dice que:

De todos los derechos ancestrales que nos asisten como pueblo de origen africano en Ecuador, el derecho al territorio colectivo es uno de los que menos fuerza necesita para ser reconocido. Los antiguos esclavizados que ganaron este derecho llegaron a estas tierras contra su voluntad. Reconocerles el derecho ancestral sobre los territorios que ocupan, es lo mínimo que los Estados pueden hacer para reparar esa injusticia histórica.

Los diferentes grupos de afroecuatorianos y afroecuatorianas que actualmente vivimos en Ecuador, somos los descendientes directos de los hombres y mujeres, que contra su voluntad, fueron traídos del continente africano, en condición de esclavizados para aportar en la construcción económica, sociopolítica y cultural del Ecuador, pero también descendemos de otras migraciones anteriores y posteriores, a esta triste institución.⁸

7. Texto inicialmente presentado en dos partes en la Casa Palenque, Esmeraldas, 2009. Como fue explicado en la introducción (“Abriendo camino”), este texto y los que siguen fueron escritos por Juan García.
8. El aporte de los jamaicanos que en distintas épocas llegaron al Ecuador sigue esperando un estudio serio y bien documentado.

Si bien el origen de las comunidades afroecuatorianas no tienen que buscarse de manera exclusiva en los procesos esclavistas, la comprensión de este triste y doloroso capítulo de la historia del Ecuador resulta de vital importancia para entender nuestra presencia en el territorio nacional, y sobre todo para conocer la raíz y nacimiento de nuestros derechos ancestrales sobre los espacios territoriales que de manera colectiva ocupan las comunidades afroecuatorianas en algunas regiones del Ecuador, y de manera particular en el norte de Esmeraldas.

Resulta de vital importancia entender que los procesos de construcción y reconstrucción de la cultura de origen africano en los espacios territoriales donde estamos viviendo, es producto de un constante y sistemático proceso de resistencia. Fue así, con la resistencia y la contestación a lo impuesto desde el poder, que nuestros y nuestras mayores lograron mantener hasta nuestros días gran parte de sus herencias culturales que hoy reconocemos de claros orígenes africanos. El Abuelo Zenón nos habla con mucha claridad sobre el valor del “ayer”:⁹

Referirse al ayer es importante, porque para nosotros es el tiempo cuando nuestros mayores sembraron en los territorios ancestrales las raíces culturales de los que somos ahora como pueblo afroecuatoriano. El ayer tiene que ser visto como el tiempo cuando nuestros ancestros con sus formas de vida y sus filosofías para usar los dones de la madre tierra, anclaron el derecho ancestral que reclamamos ahora. [Abuelo Zenón]

En el camino de entender la trascendencia política de estos procesos de resistencia cultural, resulta importante conocer la historia de los palenques territoriales que los cimarrones y cimarro-

9. La memoria colectiva de las comunidades recupera el ayer al momento de pensar los derechos ancestrales sobre los territorios.

nas, nuestros antepasados, construyeron y defendieron, en algunas regiones del Ecuador como una propuesta política para vivir al margen de un sistema que alegando una supuesta inferioridad cultural, les negaba humanidad, derechos y oportunidades.

Los espacios territoriales que los cimarrones construyeron en Ecuador, y de manera particular en la costa de Las Esmeraldas, se les llamó: “Palenques de negros”. Los palenques, más que refugios de mujeres y hombres escapados del proceso esclavista, tienen que ser vistos y entendidos como espacios territoriales contruidos para la resistencia, espacios libres para crecer como comunidad, para crear y recrear la cultura, pero, sobre todo, como organización político-territorial para contestar al poder.

A la luz de las reclamaciones territoriales que actualmente se adelantan desde las comunidades afroecuatorianas, los palenques, tal como lo construyeron los cimarrones y las cimarronas, tienen que ser visto como territorios-naciones, espacios autónomos donde los negros y negras, que escapaban de la esclavitud, podían vivir en libertad y tenían la posibilidad de reconstruir sus identidades destruidas por los procesos de aculturación que se imponía desde el poder colonial.

TERRITORIOS Y TERRITORIALIZACIÓN

La cultura nace como resultado de lo que se guarda en el alma de una comunidad, de un pueblo, de lo que se usa como práctica diaria para vivir y para morir. Es un continuo crear y re-crear lo creado para cumplir el encargo de los ancestros, de seguir siendo diferentes. (Abuelo Zenón)

Esta afirmación, que viene de la voz de los guardianes de la tradición y se trasmite por la tradición oral, tiene una gran validez

para las comunidades de origen africano asentadas en Ecuador, pues, si bien el fin legal de la esclavización no significó la libertad total (que para el caso del Ecuador, fue en los años de 1852-1856), para los troncos familiares esclavizados, la posibilidad de escoger el medio más propicio para rehacer sus vidas, permitió el reencontro y la reagrupación de muchos de estos troncos familiares que habían sido dispersados por la violencia colonial.

La reunificación de los troncos familiares y de los grupos de origen que siguió a la manumisión, permitió la formación de muchas de las nuevas comunidades afroecuatorianas. Es en estas nuevas comunidades, muchas de ellas antiguos palénques, donde los mandatos de los ancestros recuperaran significados propios, y donde se refuerzan los sentidos de pertenencia a los orígenes comunes. Aquí también es donde se reafirman antiguos códigos culturales que estaban guardados en la memoria individual y colectiva, y se retoman las antiguas formas de organización social que hasta entonces estuvieron prohibidas por el Estado y la sociedad dominante.

Es así que muchos troncos familiares afroecuatorianos, convertidos ahora en amos y señores de los territorios donde los ancló la esclavitud y de sus mundos del tangible y del intangible, ponen en práctica una infinidad de conocimientos, saberes y secretos ancestrales, que por cientos de años fueron guardados en la memoria colectiva de los y las sometidos y transmitidos como encargos ancestrales de generación en generación por los y las guardianes de la memoria y herederos de la palabra.

La libertad física y espiritual, es decir la reapropiación y resignificación de los territorios desde la cosmovisión de origen africano, es el espacio donde estos nuevos cimarrones y cimarronas reconstruyen sus culturas y reafirman sus identidades. Apropianando y repensando los múltiples espacios de uso y los recursos de los territorios, los y las antiguos esclavizados recrean sus propias

formas de vida. Y poniendo en práctica su música, saberes curativos, técnicas agrícolas y secretos curativos, vuelven a ser hombres y mujeres con identidad propia.

Los distintos espacios de los territorios donde antes estuvieron asentados los reales de minas y donde los primeros troncos familiares de origen africano fueron esclavizados, son ahora el territorio sagrado donde reposan los cuerpos de los y las ancestros, y por eso se convierten en espacios propios y lugares mágicos para sembrar personajes que tienen el encargo de ordenar la vida de los hombres y mujeres de la comunidad y los rasgos de algunas culturas africanas.

Estas siembras de las culturas ancestrales que nuestros y nuestras mayores hicieron en los nuevos territorios es lo que los convierten en territorios ancestrales y por eso son –y seguirán siendo– uno de los más importante referentes de los orígenes, historia y procesos de resistencia que son comunes para todos y todas los y las afroecuatorianos. Los territorios colectivos donde ahora estamos viviendo son los espacios más importantes para anclar, pensar y repensar derechos ancestrales y colectivos.

TERRITORIALIDAD Y DERECHOS ANCESTRALES

No podemos olvidar que nuestro derecho a vivir en estas tierras, nace en la reparación histórica del daño que significó la dispersión de nuestra sangre africana por las tierras de América. Dispersión que por la voluntad del otro tuvimos que vivir. Esto cientos de años antes que se configuren los Estados que ahora nos ordenan y nos mandan ser lo que nunca quisimos ser. (Abuelo Zenón)

Uno de los principales derechos que necesitamos y nos interesan a los pueblos de origen africano asentados en Ecuador –y

de manera particular en el Gran Territorio Región– es el derecho ancestral, colectivo y perpetuo sobre los distintos espacios territoriales que heredamos de nuestros y nuestros mayores.¹⁰

La aspiración del pueblo afroecuatoriano es entendida por los troncos familiares asentados en los territorios ancestrales como: El reconocimiento de un derecho propio que tenga reconocimiento jurídico, que permita a los distintos colectivos de origen africano asentados en Ecuador, mantener los territorios ancestrales que hemos heredado de nuestros y nuestras mayores y que ocuparon desde la época de la Colonia.

Este reconocimiento legal por parte del Estado y de la sociedad nacional, tiene que incluir el derecho pleno y total para usar, manejar y administrar todos los recursos que hay en los distintos espacios territoriales¹¹ como base para la seguridad alimentaria y el vivir con dignidad de nuestras familias, y también como espacio para la perpetuación de nuestro pueblo y para el estar bien colectivo.¹²

El derecho a los territorios colectivos tiene que garantizar otros derechos que están estrechamente relacionados con este patrimonio de uso compartido, como el derecho para mantener formas culturales propias, aplicar nuestros propios procesos educativos. Así, como la capacidad del colectivo para auto regularse y desarrollar sus formas de organización social, sin dejar de lado la aspiración

10. El derecho colectivo es, de hecho, ancestral, algo que el Estado ha venido reconociendo en los últimos años desde su racionalidad legal. Así es interesante preguntar cómo la Constitución de 2008 hace este reconocimiento jurídico y de qué manera su lenguaje y conceptos conversan con los nuestros. Aunque no es el propósito de este texto hacer esta comparación, podemos ir haciendo referencias a los artículos relacionados con nuestros puntos de discusión. En el caso del derecho colectivo, por ejemplo, véase art. 60.

11. La tradición afroecuatoriana enseña que los ríos, las playas del mar y muchos otros espacios de uso comunitario, son parte de los espacios que conforman los territorios ancestrales.

12. Véase art. 12 y 13 de la Constitución de 2008.

de buscar representación política frente al Estado y a la sociedad nacional a partir de los recursos naturales que hay en esos territorios.¹³

Cuando por la mala fe del Estado, por la decidía de la sociedad o por cualquier otra razón, un pueblo pierde sus territorios ancestrales, no solo que se debilita la diversidad étnica de la nación, sino que se pierden los aportes culturales que ese pueblo puede darle a la humanidad. (Abuelo Zenón)

Los procesos de apropiación del derecho a los territorios ancestrales por parte del pueblo afroecuatoriano en el territorio región del norte de Esmeraldas inician con la necesidad de defenderse de la violencia y de la agresión, y sobre todo de la necesidad de garantizar su permanencia y su futuro como pueblos culturalmente distintos. La apropiación del territorio ancestral y colectivo equivale a crear un derecho propio que pueda relacionarse con otros sistemas de derechos, partiendo del reconocimiento de un país con muchas culturas.

Según la tradición del pueblo afroecuatoriano, el concepto de territorios ancestrales está referido a un área geográfica determinada, un gran pedazo de la montaña madre, un espacio de la naturaleza que se encuentra bajo la influencia cultural y bajo el control social y político de una o varias comunidades, caseríos y/o barrios del mismo pueblo o nacionalidad que comparten una historia común.

Este control social, político y económico tiene que traer aparejado el ejercicio de autoridad sobre los recursos renovables y no renovables, y sobre los procesos sociales y políticos que ocurren dentro de esos espacios territoriales. Además las comunidades de origen africano asentadas en esos espacios de los territorios ancestrales podrían reclamar una representación política en los distintos niveles de gobierno, a partir del derecho que les confieren sus territorios ancestrales.

13. Véase art. 14.

UNA VISIÓN PROPIA SOBRE LOS TERRITORIOS ANCESTRALES

El camino que nos trajo a estas tierras donde ahora vivimos, no es el camino de andar y apropiar el mundo por la ambición de colonizar, ni por el orgullo de conquistar. Llegamos a vivir aquí en estas tierras donde ahora somos el pueblo afroecuatoriano siguiendo el camino de la injusticia, de la dispersión obligada que para nuestro pueblo significó la diáspora africana por las tierras de América. [Abuelo Zenón]

El derecho del pueblo de origen africano sobre los territorios ancestrales, no puede iniciarse a partir de la racionalidad moderna, ni de lo que significa para el Estado “tenencia” y “adjudicación” sino, debe darse a partir del reconocimiento que el Estado pueda hacer del “derecho ancestral”. Todo pueblo o nacionalidad que reclama el derecho ancestral sobre un determinado espacio territorial tiene que demostrar su pertenencia a los territorios que reclama.

Según la enseñanza de los y las mayores, de los y las ancestros afroecuatorianos, el derecho ancestral de un pueblo nace del hecho histórico de haber ocupado un mismo territorio de manera continua por varias generaciones, de haber interactuando de forma pacífica con los otros pueblos y sobre todo de mantener formas respetuosas y armónicas de vida con la madre naturaleza. Es decir usar los recursos naturales de acuerdo a los mandatos y filosofías heredadas de los y las ancestros.

LO ANCESTRAL APLICADO A LOS TERRITORIOS COLECTIVOS

Desde la cosmovisión del pueblo afroecuatoriano, lo ancestral se considera básicamente como la relación de respeto para las enseñanzas de los y las mayores y un compromiso de obediencia a

los mandatos de los antepasados, los que nos antecedieron. Estos mandatos ancestrales son una serie de tradiciones que heredamos de los y las mayores, son algo así como leyes no escritas que se cumplen y se transmiten de generación en generación. Los mandatos ancestrales que un pueblo hereda de sus mayores se obedecen porque refuerzan el sentido de pertenencia al pueblo afroecuatoriano.

Desde la manera de ver el mundo del pueblo afroecuatoriano, lo ancestral aplicado a los territorios colectivos donde estamos viviendo, equivale a una filiación, respeto y obediencia a los mandatos y leyes que nos dejaron los y las mayores para usar de manera compartida los dones de la montaña madre y de todos los espacios de uso que conforman los territorios colectivos.

Por eso, el más importante mandato ancestral que nos dejaron los y las ancestros, es usar los territorios ancestrales para que pueda ser heredado por nuestros hijos e hijas y todas las generaciones venideras, de esta manera heredando el derecho de vivir en estos mismos espacios territoriales, partiendo del hecho que los derechos ancestrales no prescriben, no fenecen, son una herencia eterna del pueblo que los ganó.

CAMINOS PARA EL RECONOCIMIENTO DEL DERECHO ANCESTRAL SOBRE EL TERRITORIO¹⁴

A partir de las enseñanzas del pueblo de origen africano que vive en el Gran Territorio Región, el derecho ancestral de una comunidad, de un pueblo sobre sus territorios ancestrales, significa y tiene que ser entendido como la presencia física en el tiempo, una ocupación continúa de un mismo espacio territorial, interac-

14. Nos limitamos a pensar lo ancestral desde esta región por ser la más conocida por nuestra experiencia de trabajo, eso no significa que estos conceptos no puedan ser aplicados a otros asentamientos del pueblo afroecuatoriano.

tuando con los entornos sociales y naturales, que además conlleve el compromiso de cuidar la tierra recibida de sus antepasados. Este cuidado tiene que reflejarse en el uso, manejo racional y aprovechamiento compartido de todos los recursos naturales que hay en esos espacios, con los miembros de la comunidad.

La voz de los y las ancestros enseña, que cada uno de los espacios territoriales que ocupan nuestras comunidades y caseríos, representa una herencia ganada por nuestros y nuestras mayores, por los que nos antecedieron y por eso, son territorios ancestrales. Los espacios territoriales donde actualmente vivimos son algo más que solo tierras, o terrenos como nos enseñan las instituciones del Estado.

Desde nuestra manera de entender el mundo, la tierra se define como la porción de un espacio geográfico que es apropiable por un individuo o persona jurídica, bajo el régimen de la propiedad para el aprovechamiento productivo del suelo, sin injerencia de otras personas.

Desde la visión de la sociedad de consumo y para el Estado, la palabra tierra tiene una serie de significados que pueden ser entendidos como:

- Bien de consumo, especialmente en las ciudades.
- El factor de producción en los procesos económicos.
- Bien de capital y propiedad inmueble.

Por la connotación de apropiación individual que tiene el concepto tierra o terreno, es que los pueblos de origen africano en Ecuador, recuperamos el concepto de: “territorios ancestrales” como razón principal para participar como colectividades en todas aquellas decisiones que puedan afectar la permanencia del pueblo afroecuatoriano.

El territorio colectivo es además un espacio ancestral y por eso es de vital importancia para garantizar la reproducción étnica, social y cultural de nuestras familias y comunidades.¹⁵

La palabra de los y las ancestros enseña que los territorios ancestrales son testigos de nuestras experiencias históricas, sociales y políticas. Son construcciones filosóficas propias, con profundos contenidos culturales, sociales, políticos, espirituales y religiosos, por eso, los territorios son vitales para permanecer como pueblo, para crecer como comunidad, para ser como individuo y sobre todo para recrearnos como familias.

La tradición de nuestro pueblo enseña y la memoria colectiva así lo repite como para que nunca lo olvidemos:

Nuestros mayores vivieron en estos territorios del norte de Esmeraldas de una manera pacífica y sostenida por cientos de años. Ellos y ellas con su presencia física y con sus formas culturales que enseñan a respetar y cuidar la madre tierra, apropiaron la montaña madre. Así ganaron el derecho ancestral sobre todos los espacios territoriales que conforman el territorio del Gran Territorio Región. (Abuelo Zenón)

Nosotros y nosotras, sus legítimos herederos y herederas, hemos aprendido que es en esa historia de asentamiento, apropiación y uso racional y compartido de los dones de la montaña madre donde se fundamenta nuestro derecho mayor. Es decir, que el derecho ancestral sobre los territorios que de manera colectiva ocupan nuestras comunidades lo hemos ganado por las formas particulares de vida, que heredamos de nuestros y nuestras mayores y seguimos manteniendo como leyes no escritas y como mandatos.

El ejercicio de construir y reconstruir los derechos ancestrales del pueblo afroecuatoriano, partiendo de las filosofías de vida

15. Ver por ejemplo, art. 73 de la Constitución de 2008.

de los primeros troncos familiares que se asentaron en los territorios donde los dejó la esclavitud, es una buena razón para seguir buscando en la memoria colectiva de las comunidades, otros derechos, que nos asisten como pueblo y que las nuevas generaciones tenemos el encargo de poner en vigencia cuando de defender nuestros derechos como pueblo así lo determinen.

EL ASENTAMIENTO ANCESTRAL ES IGUAL A HISTORIA

El asentamiento ancestral se entiende como la memoria ancestral y colectiva de un pueblo; es la ocupación cultural de un entorno físico, que tiene reconocimiento social de otros pueblos, y va más allá de las leyes del Estado. El asentamiento ancestral está legitimado por la ocupación continua de un mismo espacio territorial, por un mínimo de cuatro generaciones, por los mismos troncos familiares que lo heredaron.¹⁶

La ocupación histórica y la definición de unos espacios de uso en los territorios ancestrales para el aprovechamiento compartido de los recursos por una o varias comunidades, caseríos o troncos familiares, tienen que ser aprobadas por el pueblo o nación cultural que reclama el derecho ancestral sobre esos territorios.¹⁷

POSESIÓN ANCESTRAL ES IGUAL A ESPACIO GEOGRÁFICO

La posesión ancestral se entiende como el espacio geográfico y comunitario para la reproducción social, cultural, económica y

16. El sueño sería que las futuras generaciones puedan heredar esos territorios como espacios autónomos para mantenerse en el tiempo como pueblos culturalmente diferentes.

17. Véase el art. 57, num. 13, de la Constitución de 2008.

biológica, donde se cumplen actividades productivas y de subsistencias, tanto individuales como colectivas. La posesión se construye con las actividades que permiten garantizar una vida digna y armónica para los pueblos que han vivido con profundo respeto por la madre tierra y han cuidado los territorios que recibieron de sus antepasados, pero sobre todo mantienen el compromiso de dejarlo como una herencia ancestral para las futuras generaciones.

El territorio ancestral es un espacio comunitario para el control social, espiritual, cultural y político que incluye la protección de los conocimientos y los valores culturales de la ética económica, lo que nuestros y nuestras mayores llamaban: “Una distribución justa y equitativa de los recursos de la madre tierra; de la madre de Dios.”¹⁸

HERENCIA ANCESTRAL: COEXISTENCIA PACÍFICA

La herencia ancestral se entiende como los roles generacionales transmitidos dentro de un mismo pueblo, que ha permitido el reconocimiento de otros pueblos y nacionalidades sobre un conjunto de derechos adquiridos y reconocidos por los otros, que trae aparejado el respeto de los espacios territoriales que cada uno de los pueblos usa y ocupa de manera tradicional.

El ejercicio de la coexistencia pacífica, es entendido por el pueblo afroecuatoriano como la capacidad de un pueblo para generar conocimientos propios y sostener diálogos sobre esos conocimientos en los contextos interculturales donde esa coexistencia se pone en práctica de manera cotidiana.

18. Véase el art. 57, num. 7, de la Constitución de 2008.

RELACIÓN HUMANO-NATURALEZA: MANEJO DE RECURSOS

Para el pueblo de origen africano el manejo racional de los recursos naturales, es entendido como leyes no escritas, mandatos ancestrales establecidos por los antepasados y asumidos por las generaciones actuales como una actitud y una filosofía de vida. Las tradiciones y costumbres ancestrales para el manejo de los recursos del territorio, se alimenta en un universo de normas que enseñan sobre el respeto y las relaciones armónicas entre el ser humano y la naturaleza que son propias de nuestro pueblo.

Este universo de normas, mandatos y tradiciones ancestrales para el uso y aprovechamiento compartido y solidario de los dones de la madre tierra, excluyen la imposición de todas las fórmulas de explotación, industrias o reglamentos de uso y manejo ajenos a los determinados por los mandatos ancestrales y las tradiciones culturales del pueblo afroecuatoriano asentado en el Territorio Región del Pacífico.

SOBRE MEMORIA Y DESTERRITORIALIZACIÓN

En el tiempo de los mayores, las leyes para el uso compartido de los recursos de la montaña madre y de las aguas no estaban escritas, pero tampoco eran enunciados que nadie obedecía. La racionalidad para el uso racional de los recursos, era una ley que ordenaba; usar solo lo necesario de aquello que es propiedad colectiva. Esa misma ley mandaba cuidar lo que es de todos y todas porque a todos y todas sirve. (Abuelo Zenón)

La pérdida de los territorios ancestrales como resultado de la apropiación ilegal, por parte de las industrias de la palma y de la minería es una pérdida tan grande, que solo la podemos medir las familias que conocemos el valor que tienen los espacios territo-

riales ancestrales, como espacios para mantener la vida y recrear las tradiciones culturales de nuestro pueblo.

Una de las pérdidas más significativas que sufrimos las comunidades afroecuatorianas, como consecuencia de la usurpación de los territorios colectivos, tiene que ver con la destrucción de los espacios de uso colectivo, que la tradición de nuestros y nuestras mayores dibujó en los territorios. Esta es una pérdida que solo se la puede valorar, desde los espacios “casa adentro”.

Los espacios de los territorios que fueron definidos como propiedad colectiva, como espacio de uso compartido, como bien de todos y toda, es una visión nacida de las filosofías del pueblo afroecuatoriano. En el ejercicio de usar de manera compartida los recursos, la solidaridad era fundamental para construir el sentido de comunidad y de pertenencia a un pueblo.

Por eso, el río era un espacio de uso compartido y nadie reclamaba propiedad sobre él, cualquier hijo o hija de la comunidad podía buscar su madre de Dios en el río. Ahora los ríos tienen dueños, no hay pescado ni camarón. Desde que llegaron los mineros y los palmeros, la madre de Dios que vivía en los recodos del río está muriendo por tanto pesticida.

La montaña madre es otro de los espacios de uso colectivo que nuestros y nuestras mayores definieron en los territorios ancestrales, como bien colectivo. Cientos de productos salían de este espacio vital. Ahora en muchas comunidades no hay montaña. Esta pérdida solo la podemos entender nosotros y nosotras, que aprendimos a vivir de la montaña madre. Dice el Abuelo Zenón que “La esencia misma de este territorio del Pacífico somos nosotros, los pueblos de origen africano. La montaña madre y el manglar están aquí porque nosotros estamos aquí, apropiando estos territorios como un espacio para la vida y usando sus recursos para garantizar el bienestar, el estar bien colectivo”.

La capacidad para vivir juntos, manejar de manera compartida y solidaria todo lo que viene de los territorios colectivos, tiene que ser visto en el ahora como uno de los pilares fundamentales de la racionalidad de nuestros y nuestras mayores. Lo que es de todos, se tiene que compartir entre todos, porque al colectivo pertenece.

Este principio básico de solidaridad y fraternidad nacido de las formas de vida de los primeros troncos familiares que llegaron a estos territorios del norte de Esmeraldas, parece no tener sentido frente a las propuestas de una sociedad que impone el bienestar individual sobre el colectivo. Pero los y las mayores insisten que este principio de compartirlo todo fue de vital importancia para la sobrevivencia de los esclavizados y esclavizadas.

REFLEXIONES FINALES

Las personas que conocimos estas comunidades en el tiempo de nuestros y nuestras mayores y las comparamos con lo que son ahora, sentimos mucho dolor por la muerte de la montaña madre, por la contaminación de los ríos, y sobre todo por la desterritorialización que están viviendo cientos de familias que tenían el derecho ancestral sobre sus territorios.

Las personas que heredamos de los y las mayores la tradición de cuidar a la montaña madre como una encargo de Dios para las futuras generaciones, sentimos un profundo desprecio por las instituciones del Estado que permiten el establecimiento de cultivos y actividades que matan la vida que nace y crece en los territorios del norte de Esmeraldas. En gran medida, esta vida que nace y crece es reflejo de nuestras tradiciones culturales para usar de manera racional los recursos naturales.

Los males que muchas familias de esta región estamos viendo como consecuencia de la pérdida de nuestros territorios

ancestrales, tienen muchos recodos. Algunos de estos males solo los podemos medir nosotros y nosotras, los que necesitamos cada uno de los espacios del territorio para ser, crecer y mantenernos en el tiempo como caseríos, como comunidades y como pueblo afroecuatoriano.

Los que aquí nacimos, los que aquí hemos crecido, sabemos que los otros, los que no necesitan de los espacios territorios para ser y crecer, nunca podrán entender cuánto nos afecta la pérdida de los territorios que heredamos de nuestros y nuestras mayores. Pero no les perdonamos el silencio que guardan frente a la destrucción de la montaña madre que desde los últimos años se vive en la región del norte de Esmeraldas. En eso las palabras del Abuelo Zenón son claras:

En el tiempo de los mayores, ningún hombre y ninguna mujer de origen africano nacido y nacida en esta región del Pacífico, quería ver desnuda a la madre tierra. Por eso, generación tras generación asumimos el compromiso de cuidar el monte que cobija a la montaña madre, porque su desnudez era nuestra más grande vergüenza.

FAMILIA Y TERRITORIO: Una reflexión desde la diáspora¹⁹

.....

Hablando desde la memoria colectiva de las comunidades de origen africano asentadas en el Gran Territorio Región, el Abuelo Zenón, al referirse a la importancia que los territorios ancestrales tienen para los pueblos excluidos, nos dice con mucha razón:

Cuando un pueblo pierde la tradición de usar, manejar los dones que ofrece la montaña madre y sobre todo cuando pierde el derecho sobre la propiedad de sus territorios ancestrales, los que más pierden son las nuevas generaciones, porque no tienen los espacios culturales para aprender sobre la tradición y no tienen los materiales para poner en práctica su cultura. (Abuelo Zenón)

Aproximarnos a una comprensión “casa adentro” de la importancia que tienen los distintos espacios que conforman los territorios ancestrales de las comunidades de origen africano, es el motivo central de la lectura que hemos preparado. No es una lectura terminada, es una reflexión en construcción y por eso cada uno de nosotros y nosotras, tiene el encargo de reescribirla desde el saber propio y de agregarle su propia visión.

19. Lectura preparada para la Casa Palenque, Esmeraldas, 4 de mayo de 2010. Entendemos “diáspora” como “dispersión”: La diáspora africana tiene que ser vista como una ligazón entre todos los troncos familiares de origen africano que vivimos en el Gran Territorio Región.

Desde el proceso afroecuatoriano, estamos interesados en promover en las comunidades, tanto urbanas como rurales, espacios para la reflexión, que nos permitan interiorizar, entender, ver y repensar la importancia que tienen los territorios colectivos, como la raíz de muchos de los derechos ancestrales que reclamamos como pueblo. Los espacios de los territorios ancestrales son la principal fuente de la identidad que reivindicamos como pueblo afroecuatoriano.²⁰

Uno de los derechos fundamentales que las comunidades afroecuatorianas estamos interesadas en hacer cumplir y legitimar dentro del sistema jurídico es el reconocimiento por parte del Estado y también de la sociedad dominante, del derecho que tiene el pueblo afroecuatoriano, para ser propietario ancestral de los territorios, donde los troncos familiares de origen africano, hemos vivido por cientos de años. Así recordamos que los primeros troncos familiares esclavizados, llegaron para trabajar en los reales de minas de Playa de Oro, Wimbi y San José de Cachaví en los años de 1746.

Esto significa lograr que el Estado y la sociedad dominante, reconozcan que todos los espacios geográficos que históricamente han ocupado y que actualmente ocupan las comunidades de origen africano, tanto en la Costa como en la Sierra, tienen el estatus de “Territorios Ancestrales Afroecuatorianos”, es decir patrimonio de esta y de todas las generaciones de afroecuatorianos y afroecuatorianas que nazcan en el futuro.²¹ Así deberemos seguir pensando con el Abuelo Zenón:

20. Art. 58 de la Constitución de 2008: “Para fortalecer su identidad, cultura, tradiciones y derechos, se reconocen al pueblo afroecuatoriano los derechos colectivos establecidos en la Constitución, la ley y los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos de derechos humanos”.
21. Art. 57, numeral 5: “Mantener la posesión de las tierras y territorios ancestrales y obtener su adjudicación gratuita”.

No podemos olvidar que nuestro derecho a vivir en estas tierras, nace en la reparación histórica del inmenso daño que significó la dispersión de nuestra sangre africana por las Américas. Dispersión y desarraigo que por la voluntad de los otros tuvimos que vivir. Esto cientos de años antes que se configuren los Estados que ahora nos ordenan ser.

UNA VISIÓN PROPIA SOBRE LOS TERRITORIOS ANCESTRALES²²

El Abuelo Zenón siempre nos habla sobre la importancia entre el “ayer” y “ahora”:

El “ayer” tiene que ser visto y entendido por las nuevas generaciones no solo como un pasado que perteneció a los mayores. El ayer es el tiempo donde todo estaba ordenado por la tradición de un pueblo que tiene conciencia de su particularidad étnica. Es en esa particularidad donde se fundamenta el derecho para tener un espacio territorial donde continuar su proyecto de vida. Referirse al ayer es importante, porque para nosotros es el tiempo cuando nuestros mayores sembraron aquí en estos territorios del norte de Esmeraldas las raíces culturales de lo que somos ahora como pueblo afroecuatoriano. El ayer tiene que ser visto por las nuevas generaciones como el tiempo cuando nuestros ancestros con sus formas de vida anclaron los derechos que reclamamos “ahora”.

La voz de los ancestros enseña que cada uno de los espacios territoriales que ocupan nuestras comunidades y caseríos, re-

22. Algunas de las narraciones que alimentan esta parte de la lectura también se encuentran en el libro de Juan García Salazar, comp., *Territorio, territorialidad y desterritorialización* (Esmeraldas: Altropico, 2010).

presenta una herencia ganada por nuestros y nuestras mayores, por los que nos antecedieron y por eso, son territorios ancestrales. Además los espacios territoriales donde actualmente están asentadas las comunidades, son algo más que solo tierras, o terrenos como nos enseña el Estado.

Vistos desde la cosmovisión del pueblo afroecuatoriano, los territorios ancestrales son testigos de nuestras experiencias históricas, de nuestras luchas sociales y políticas. Son construcciones filosóficas propias, con profundos contenidos culturales, sociales, políticos, espirituales y religiosos, por eso, los territorios son vitales para permanecer como pueblo, para crecer como comunidad, para ser individuo y sobre todo para recrearnos como familias.

La tradición de nuestro pueblo enseña y la memoria colectiva así lo repite como para que nunca lo olvidemos: “Nuestros mayores vivieron en estos territorios del norte de Esmeraldas, de una manera pacífica y sostenida por cientos de años. Ellos con su presencia física y con sus formas culturales apropiaron la montaña madre, y ganaron el derecho ancestral”.

Todos los ríos y sus aguas tienen que formar parte de los territorios ancestrales de los afroecuatorianos, porque el día que perdamos el derecho ancestral sobre los ríos y el dominio cultural sobre sus aguas, seremos solo la mitad de lo que fuimos ayer. (Abuelo Zenón)

Nosotros y nosotras, como legítimos herederos de los territorios ancestrales, hemos aprendido que es en esa historia de asentamiento, apropiación y uso racional y compartido de los recursos, donde se fundamenta nuestro derecho mayor. Es decir, que el derecho ancestral sobre los territorios lo hemos ganado por las formas particulares de vida, que nos heredamos de nuestros y nuestras mayores y seguimos manteniendo como pueblo.

El ejercicio de construir y reconstruir los derechos ancestrales del pueblo afroecuatoriano, partiendo de las filosofías de vida de los primeros troncos familiares que se asentaron en los territorios donde los dejó la esclavitud, es una buena razón para seguir buscando en la memoria colectiva de las comunidades, otros derechos, que nos asisten como pueblo y las nuevas generaciones tenemos el encargo de poner en vigencia en el ahora en el que vivimos.

En las narraciones “casa adentro” el Abuelo Zenón nos hace recordar que:

En el tiempo de los mayores, las leyes para el uso compartido de los recursos de la montaña madre y de las aguas, no estaban escritas, pero tampoco eran enunciados que nadie obedecía. La racionalidad para el uso compartido de los dones de la montaña madre, era una ley que ordenaba; usar solo lo necesario de aquello que es propiedad colectiva. Esa misma ley mandaba, cuidar lo que es de todos porque a todos sirve. (Abuelo Zenón)

La pérdida de los territorios ancestrales, como decimos en el texto anterior (“Territorios ancestrales”) y resultado de la apropiación ilegal por parte de las industrias de la palma y de la minería, es una pérdida de tradiciones culturales, de saberes, de la memoria y del hacer colectivos, una pérdida de la vida misma. El agua, el río, los territorios y la montaña madre son parte de la vida; no tienen dueños, son bienes de uso colectivo.

El agua no es agua sin el río, el río no es nada sin su territorio y la gente no es pueblo si no tiene derecho y control sobre el agua, sobre el río y sobre los territorios donde viven y nacen esos elementos.

El gran secreto de nuestros mayores para garantizar la vida de la montaña madre, era que ninguna persona de la comunidad se la podía apropiar, ni tomar más tierra de la que necesitaba para vivir el tiempo que dura una vida. (Abuelo Zenón)

Este secreto también se está perdiendo en una sociedad y mundo que imponen el bienestar individual sobre el colectivo.

A MANERA DE CIERRE

Vamos cerrando con las palabras que vienen de las memorias del Proceso de Comunidades Negras:

Las personas que conocimos estas comunidades en el tiempo de nuestros mayores y las comparamos con lo que son ahora, sentimos mucho dolor por la muerte de la montaña madre y la contaminación de los ríos. Pero también sentimos un profundo desprecio por las instituciones del Estado que permiten el establecimiento de cultivos y actividades que matan la vida que nace y crece en los territorios del norte de Esmeraldas.

Los males que muchas familias de esta región estamos viendo, como consecuencia de la pérdida de nuestros territorios ancestrales, tiene muchos recodos. Algunos de estos males solo los podemos medir nosotros y nosotras. Los que no necesitan estos espacios culturales para ser, nunca podrán entender cuanto nos afecta, la pérdida de los territorios que heredamos de los y las mayores.

Las palabras del Abuelo Zenón son precisas:

El ejercicio de pensar el derecho de las comunidades ancestrales sobre los territorios colectivos, no pueden estar desligados de los actos de resistencia. Los territorios son ante todo espacios para crecer como pueblo, pero de la historia aprendimos que para crecer tenemos que aprender a resistir. (Abuelo Zenón)

LA GRAN COMARCA DEL NORTE DE ESMERALDAS²³

ANTECEDENTES

Las ricas tierras de las Esmeraldas que los primeros cronistas nos describen en sus pintorescas historias y los relatos de costumbristas que los novelistas afro nos cuentan de lo que antiguamente se llamó la provincia verde de Esmeraldas, distan mucho del estado de destrucción y depredación que actualmente nos muestran hoy los campos de esas tierras.

Las tierras de las Esmeraldas han contado con expresiones y formas de vida que hicieron de esta comarca una región llena de colorido, magia y tradiciones culturales únicas en Ecuador, pues desde épocas muy tempranas estos territorios fueron el asentamiento de un grupo de negros cimarrones, que construyeron una de las primeras comarcas territoriales libres de América, “Donde el uso racional y compartido de los recursos naturales era la única garantía para mantener la libertad en un mundo que les había negado la más simple condición de seres humanos” (Abuelo Zenón).

La particular energía cultural de nuestro pueblo nació de la semilla de origen africano que fue traída en épocas de la Colonia, para que con su fuerza de trabajo fructificaran las tierras de América, y fertilizaran con su energía creadora el alma muerta de sus

23. Preparada para el Consejo Regional de Palenques, 16 de octubre 1999.

esclavizadores. “Porque sin que nuestros esclavizadores lo supieran, trajimos guardado en nuestros corazones una nueva y particular forma de ver la vida, que es la que sigue animando nuestra relación con la tierra y la naturaleza” (Abuelo Zenón).

La memoria colectiva por medio de la tradición oral cuenta que cuando los primeros africanos esclavizados conocieron estas comarcas, escucharon la voz del Bambero Mayor, guardián de los animales del monte, que en lenguas africanas los llamaba a ser cimarrones. Lo que según nuestra tradición significa reconocerse como hombres y mujeres, simples hijos de la tierra, libres.

La memoria colectiva recuerda que este compromiso, es el que sigue ordenando nuestra doctrina y nuestras filosofías de vida:

El cimarrón o la cimarrona que vive de los dones del monte, de la vida, de la montaña madre, puede estar seguro que el bosque vivirá una larga vida para proteger su libertad, y garantizar la permanencia de las generaciones venideras.

Los altos árboles que hasta hace pocos años atrás se encontraban en las tierras del norte de Esmeraldas y que las compañías madereras cortaron para convertirlos en dinero, eran los últimos testigos de este acuerdo. (Abuelo Zenón)

LA ORGANIZACIÓN

Por muchos cientos de años las comunidades afroecuatorianas que vivimos en este territorio-región hemos desarrollado nuestras propias formas de organización, respondiendo a los mandatos ancestrales de mantenernos en el tiempo como pueblo, sin olvidar los compromisos de nuestros y nuestras mayores.

Los antiguos palenques de negros y negras cimarrones, las comunas y los antiguos cabildos de negros, son muestra de esta

particular estrategia de cuidar y apropiar la tierra, como instrumento para la defensa, protección y conservación de la propia vida.

Por eso, los guardianes de la tradición hemos visto con mucha tristeza cómo en los últimos veinte años los bosques de esta comarca que por cientos de años fueron celosamente guardados por nuestros y nuestras mayores, son ahora destruidos en pocos días por gente que no nació en estas tierras, que no viven en estas tierras, y que nada conocen de los mandatos ancestrales que ordenan nuestra relación con estas tierras y la madre naturaleza.

Poco a poco, las comunidades afroecuatorianas hemos ido perdiendo nuestros territorios ancestrales, y con esta pérdida, el uso y el cuidado colectivo de los bosques y ríos, que por muchos años fueron protectores de la vida de nuestro pueblo.

El pueblo negro desde hace cientos de años está ligado a la vida del bosque, por fuerzas que solo los ancestros conocen y que la tradición oral nos recuerda como parte de una doctrina para la resistencia. Dice el Abuelo Zenón: “El día que se pierda el verde de estas tierras, se perderá la esperanza del pueblo negro de mantenerse en el tiempo como pueblo culturalmente diferenciado”.

LA PROPUESTA DE LA COMARCA

El norte de Esmeraldas, la última región verde de la Costa Pacífica del Ecuador, es el más fiel testigo del compromiso entre los negros cimarrones, sus descendientes y la madre tierra que nos adoptó hace quinientos años atrás. (Abuelo Zenón)

Por muchos años los guardianes de la tradición del pueblo afroecuatoriano, estuvimos esperando que el Estado y la sociedad, mostraran un poco de voluntad para que nuestras tierras ancestrales pudieran seguir siendo lo que fueron por tantos años. Pero

el Estado centralista, sordo y excluyente, no comprende que estas tierras fueron siempre verde en respuesta a un compromiso entre pueblo negro y la tierra. El verde Esmeraldas no es un mero accidente natural.

Ahora, como quinientos años atrás, los ancestros mandan al pueblo de origen africano reconstruir las trincheras de los antiguos palenques, refugiarnos en su interior y resistir. El Bambero Mayor nos habla en lenguas africanas y nos pide ponernos en pie de guerra por la defensa de los territorios ancestrales que heredamos de nuestros y nuestras mayores.

La memoria colectiva recuerda que los ancestros mandan cortar una vida animal o vegetal, solo para mantener la propia vida, o la de sus descendientes. Ahora el pueblo de origen africano necesita desesperadamente mantener sus territorios ancestrales para seguir viviendo como pueblo.

La propuesta de crear una Gran Comarca Territorial en el Norte de Esmeraldas es solo eso. La puesta en vigencia de una antigua estrategia nacida desde los antiguos mandatos ancestrales que nos permitirá proteger los dones de la madre tierra y las aguas de sus ríos necesarios para seguir siendo pueblo afroecuatoriano.

La Gran Comarca Territorial del Norte de Esmeraldas es un espacio propio que nos permitirá vivir de acuerdo a nuestras propias tradiciones culturales, un espacio donde las doctrinas ancestrales de nuestro pueblo, puedan enseñarse a nuestros y nuestras descendientes con orgullo y fe en el futuro.

EL PROCESO DE CONSTRUCCIÓN

Si el Estado y la sociedad nacional mostraran el compromiso para que las tierras y los bosques del norte de Esmeraldas, pudieran seguir siendo lo que nuestros y nuestras mayores construye-

ron, no tendríamos ahora que reconstruir nuestros palenques, y no tendríamos que pensar en atrincherarnos en ellos con una actitud defensiva y desconfiada.

La propuesta de construir una Gran Comarca Territorial en el norte de Esmeraldas no nace solo de un grupo de guardianes de las tradiciones territoriales. La propuesta se gesta y nace como el producto de un amplio proceso de diálogos y concertaciones sobre el futuro de nuestro pueblo, en el cual participaron cientos de comunidades. Millones de voces.

Cientos de kilómetros de ríos navegamos con la propuesta en el corazón, miles de horas se discutió cada una de las partes de la propuesta inicial, millones de palabras como el canto de los canagui se echaron al viento, para que al final después de casi diez años, llegara el gran consenso. Una solo tierra, un solo corazón, un solo compromiso. “Reconstruir un espacio territorial, donde podamos ser nosotros mismos, y así garantizar nuestra permanencia en el tiempo como pueblo de origen africano”, dice el Abuelo Zenón.

UNA CARTILLA, HERRAMIENTA PARA NEGOCIAR

Cuatro años duró la discusión de la propuesta escrita, pero la peregrinación por los corazones y por la voluntad de nuestros hermanos y hermanas, duró diez años y fue el camino más largo y difícil que tuvimos que andar. Entonces con la bendición de los y las mayores llegó la concertación y la propuesta fue transferida de la eterna palabra de los ancestros a la palabra escrita.

Las discusiones que se produjeron a lo largo de esta larga peregrinación fueron ordenadas, y adecuadamente articuladas en el contexto de la propuesta inicial que nos confiaron los y las mayores. Así se fueron construyendo cada uno de los espacios sociales y políticos que la propuesta requería.

Del gran mar de ideas se recuperó las figuras de las autoridades ancestrales y se las revistió con los antiguos mandatos. Se recuperaron los nombres de los personajes que ordenan nuestro mundo, y con esos nombres se rebautizaron los guardianes modernos de nuestros derechos territoriales. “Cada uno de nosotros recuerda estos nombres y estos personajes porque viven en nuestra memoria individual y colectiva”, dice el Abuelo Zenón, “por eso respondemos a ellos como si nunca se hubieran perdido de nuestras vidas”.

Los más ancianos nos hablaron de los límites del territorio ancestral. Decían que la sangre es la que manda, que el territorio es ancestral hasta donde exista sangre de negros o de negras, plantada en los distintos espacios del territorio.

Los más jóvenes nos hablaron de sus sueños y requerimientos para que la nueva semilla pueda ser puesta en la tierra de los ancestros como garantía que siempre seguiremos siendo pueblo de origen africano.

Para que todos los negros y negras del Ecuador conozcan lo que es la propuesta, para que el Estado la guarde en su memoria escrita para siempre y para que la sociedad la reconozca, se elaboró una cartilla que ilustra lo que es la propuesta de la Gran Comarca Territorial en el Norte de Esmeraldas.

Así, el producto de estos cuatro años de caminar en el ordenamiento de los mandatos ancestrales que animan nuestro proceso será presentado oficialmente al Estado y a la sociedad nacional para su reconocimiento.

Desde los inicios de la propuesta sabíamos que la construcción de nuestro sueño, sería más fácil con la ayuda y la solidaridad de la sociedad nacional e internacional, especialmente de aquellos que entienden que la conservación de los recursos naturales es un compromiso de toda la humanidad y no solo de los hombres y las mujeres que viven en esos espacios.

Fueron muchas instituciones y personas que respondieron al llamado de solidaridad que hicimos al comienzo de esta dura tarea en defensa de nuestros derechos territoriales como simples hijos de la tierra.

Muchas voluntades se sumaron, pero luego fueron desistiendo fatigadas o desilusionadas por lo largo y tedioso del camino. Ojalá otros amigos tomaran la posta de aquí para adelante, porque sabemos que mucho camino queda por andar.

TERRITORIO, VIDA Y EL “ESTAR BIEN COLECTIVO”: Un derecho ancestral²⁴

.....

El Abuelo Zenón siempre ha tenido muy clara la relación entre territorio, vida y el estar bien colectivo y así lo enseñaba en sus reflexiones.

El verde y las aguas vivas del Chocó son la suma de las voluntades de indios y negros que apropiaron estos territorios para que nazca y fructifique la vida. La vida que florece en las tierras del Chocó, ‘costa arriba y costa abajo’ son el producto de nuestra forma particular de ver el mundo y de entender la prosperidad y el estar bien colectivo, lo que algunos llaman el bien estar.

Nuestros antepasados llegaron a vivir en la región del norte de Esmeraldas en los años de 1740, cuando algunas familias mineras de Cali, Popayán y Quito establecieron en estas tierras sus reales de minas y trajeron desde el Chocó y Cartagena los primeros troncos familiares de origen africano. Desde entonces generación tras generación, nuestros y nuestras mayores trabajaron para las distintas familias que amparados en las leyes de la esclavitud compraron y vendieron la fuerza de trabajo de nuestras familias.

Cuando América acunaba el sueño de la libertad, algunos de sus líderes encontraron en nuestras comunidades solidaridad y oro para sus ideales. En 1820, Ecuador se liberó del régimen colo-

24. Lectura preparada para la Casa Palenque, Esmeraldas, mayo de 2012.

nial, pero los líderes se olvidaron de nuestra solidaridad y aportes, y los y las mayores volvieron a las antiguas minas a buscar el oro que nuestros nuevos amos requerían.

En los años de 1852 llegó la libertad para los esclavizados, y el Estado ecuatoriano pagó a los nuevos amos el precio de nuestros cuerpos. La libertad ya la teníamos sembrada en el corazón, y nuestro sueño sobre el verdadero significado de la libertad y el proyecto para reconstruir nuestras antiguas formas de vida, florecía en estos montes.

Algunos años después que nuestros y nuestras mayores decidieran sembrar en estas tierras la tradición de origen africano –la que manda usar los recursos de la madre tierra como un bien colectivo y temporal–, el Estado ecuatoriano entregó nuestros territorios ancestrales al gobierno de Inglaterra, esto como parte de pago, una deuda que nuestros nuevos amos habían contraído con ese gobierno para financiar sus libertades.

Por muchos años los ingleses vivieron entre nosotros. Con la certeza que estas tierras no tenían dueños, establecieron entre nosotros fronteras, aduanas, puertas y compuertas, y animados en ordenar el futuro, construyeron turbinas, tendieron rieles, y después levantaron una bandera con colores nuevos para nuestros ojos. Luego, como para romper sus silencios interiores, trajeron la sangre de otros negros, negros que hablaban otras lenguas y sabían otros oficios, y con ellos de la mano, represaron ríos, taladraron montañas de piedra y le arrancaron luz y palabras a las aguas.

Hoy, muchos años después, perdidos en los recodos del monte, tragados por la fuerza de los guardianes ancestrales que protegen estos territorios, se pueden ver desperdigadas por ahí, maquinas, rieles y enredados en los bejucos del monte, sueños y leyendas sobre el afán de los ingleses. Y entre nosotros, como testigos

de todos estos sueños, quedan los apellidos de nuestros hermanos negros, apellidos que poco a poco, hemos aprendido a pronunciar.

Hoy, después de tantos años y sueños dibujados por los otros, nosotros y nosotras los descendientes de los antiguos esclavizados, seguimos aquí viviendo pobres, pero con mucha dignidad. Anclados al derecho ancestral que ganaron nuestros antepasados, pero sin olvidar el compromiso de mantener vivo el bosque y sana la madre tierra. Nuestra tradición enseña, que estos territorios donde ahora estamos viviendo alimentaron nuestros cuerpos de esclavizados y sembraron en nuestros corazones el real significado de la libertad.

Las palabras con las que un determinado pueblo ilustra tal o cual concepto tiene que ver, sin duda, con su historia y con su experiencia de vida. Es probable que existan comunidades que no tengan en sus lenguas ancestrales las mismas palabras para ilustrar un determinado concepto. Pero eso, no significa que la esencia de ese concepto no esté presente en la cosmovisión de ese pueblo.

Las narraciones que las comunidades de origen africano asentadas en la región del Pacífico nos hacen sobre la construcción de sus filosofías de vida, no se refieren al “buen vivir” con las mismas palabras que lo hacen las comunidades andinas, pero eso no significa que el significado cultural del buen vivir no sea parte de la cosmovisión de estas comunidades. Las palabras pueden ser distintas, pero el significado es el mismo.

Para el pueblo de origen africano asentado en la región del Pacífico donde hace cientos de años nos ancló la ambición y la codicia del otro, la garantía de una vida justa y digna tiene que ver con el aprovechamiento equitativo y compartido con todos y todas que viven en los territorios ancestrales. Así dice el Abuelo Zenón:

En nuestras formas de entender el estar bien colectivo estaba contenida la esencia de un proyecto de vida para nuestro

pueblo. El uso, manejo y posesión plena y autónoma de los territorios ancestrales son los indicadores más importantes de nuestro proyecto de vida.

Nosotros aprendimos de nuestros mayores que el estar bien colectivo (lo que algunos llaman hoy el “buen vivir”), se alimenta en las costumbres y tradiciones de un pueblo para construir y mantener unas formas de vida, donde todos los miembros de la comunidad tengan lo necesario para vivir con dignidad. Los fuertes y los que parecen más débiles.

Todos los miembros de la comunidad tienen que tomar lo que necesitan para tener una vida digna, los que tienen grandes manos y los que tienen unas manos pequeñitas, porque todos los que vivimos en la comunidad somos hijos e hijas de la montaña madre.

Pero la garantía de una vida justa y digna para todos también tiene que ver con la autonomía que los troncos familiares ejercen sobre los territorios ancestrales y los entornos naturales en el cual estos pueblos fundamentan su cosmovisión.

Sin el derecho y el reconocimiento para ser, crecer y mantenernos como pueblos en los territorios ancestrales que heredamos de nuestros mayores, somos solo la mitad de lo fuimos ayer y el que hoy solo puede ser la mitad de lo que fue ayer, de seguro vive mal. (Abuelo Zenón)

La posibilidad de perpetuar nuestra existencia como pueblos ancestrales de origen africano en la diáspora, está sujeta al reconocimiento que los Estados y los otros pueblos que comparten el uso de esos territorios hagan de nuestro derecho ancestral, sobre los espacios territoriales donde hemos vivido por cientos de años. Cuando un pueblo vive sin el reconocimiento de los otros pueblos, de seguro vive mal.

SOBRE LA VIDA SIMPLE

El ser de origen africano asentado en la región del Pacífico no puede concebir la construcción de una vida plena para el ser humano, sin asegurar la armonía entre esa vida y la vida de la montaña madre, como fuente de todas las vidas, las visibles y las invisibles.

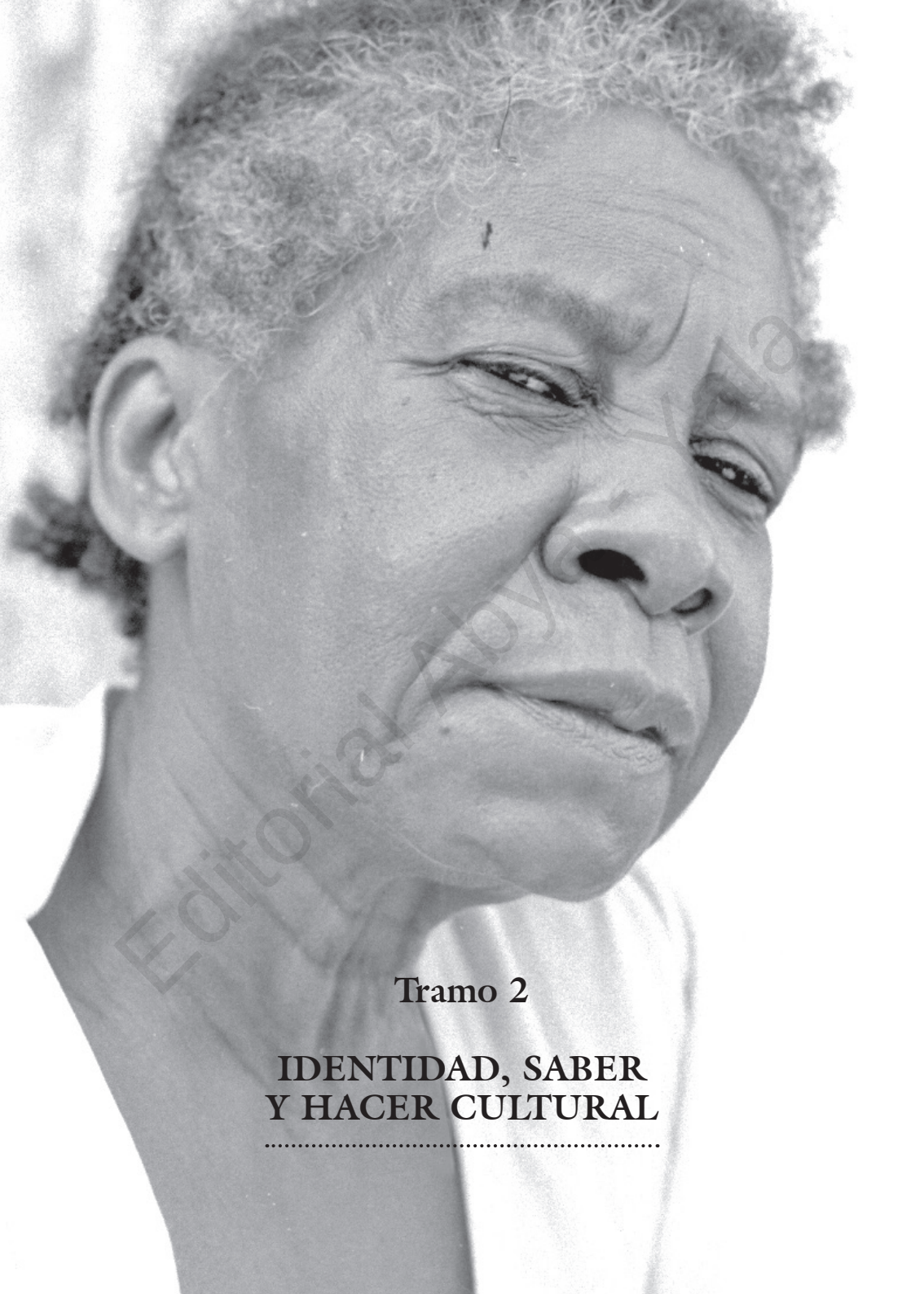
En el tiempo de nuestros y nuestras mayores, el buen vivir tenía que ver con la vida simple.

La vida simple de los que nos antecedieron, sus formas particulares de entender el estar bien colectivo y la riqueza son un espejo para que las nuevas generaciones puedan medir el valor de su ser interior y la grandeza de sus filosofías ancestrales. (Abuelo Zenón)

Para nuestros y nuestras mayores, construir el estar bien de los individuos de la comunidad, se fundamentaba en asegurar el uso justo y compartido de los recursos de la montaña madre. Como decía el Abuelo Zenón, “el uso solidario de los recursos naturales era la vida misma”.

Fue de ellos que aprendimos que al garantizar la vida que nace y crece en la montaña madre y en las aguas que cruzan los territorios ancestrales, es perpetuar nuestra propia vida.

El gran secreto de nuestros mayores para garantizar una vida digna era que ninguna persona de la comunidad podía apropiar, ni apropiaba, más recursos de los que se necesita para vivir el tiempo que dura una vida plena. (Abuelo Zenón)



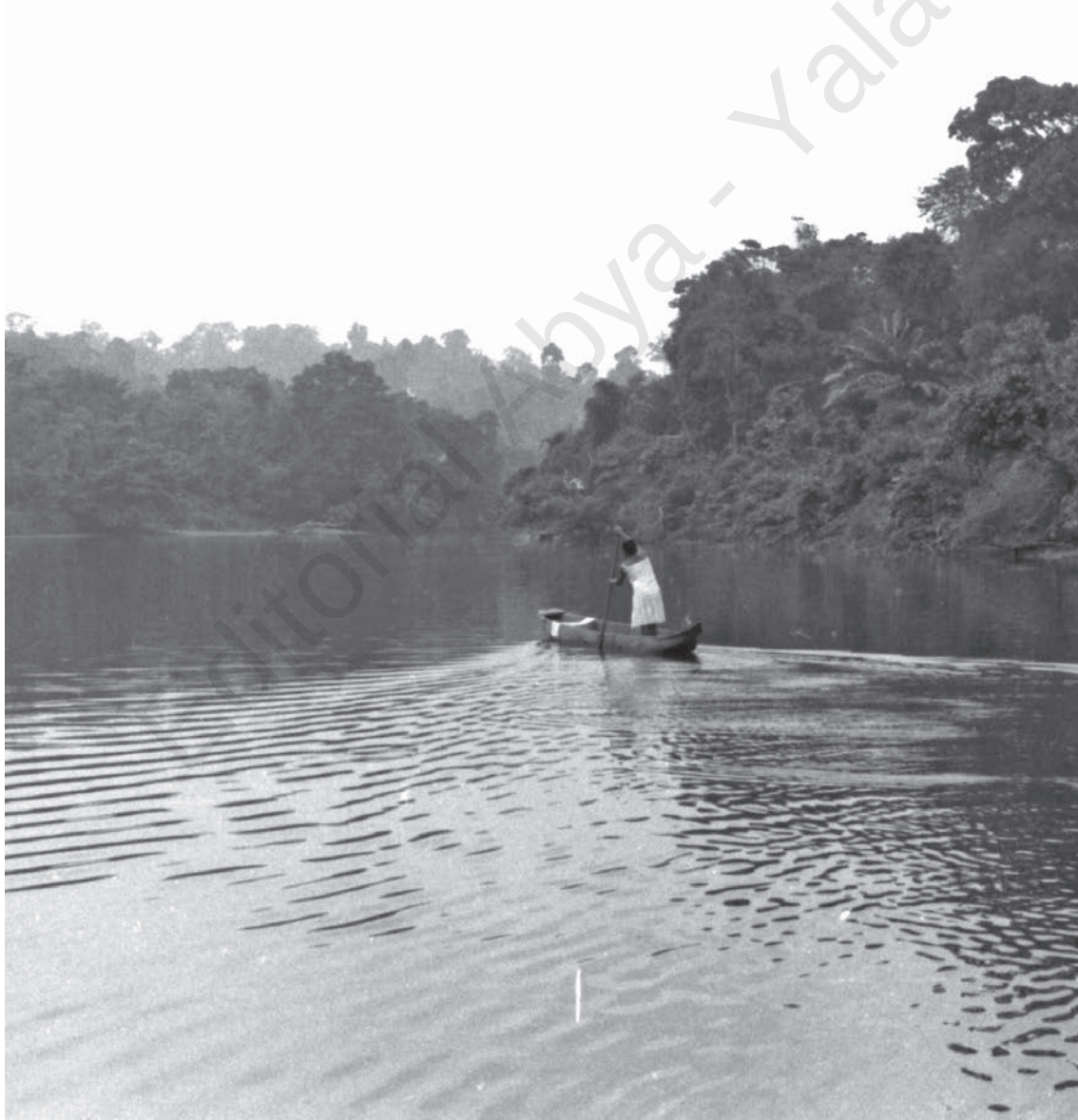
Tramo 2

**IDENTIDAD, SABER
Y HACER CULTURAL**

Sembrar cada uno de los espacios del territorio con la semilla cultural de origen, nos devolvió el amor por la tierra que se quedó al otro lado del mar. Esa siembra fue lo que al final del dolor, nos permitió volver a ser, donde no habíamos sido.

Una de las siembras más productivas, y de más largo alcance que nuestros mayores hicieron en los territorios ancestrales es, sin ninguna duda, la siembra del saber y del hacer cultural que nuestros ancestros trajeron en el zumbo de la cabeza.

Abuelo Zenón.





IDENTIDAD, SABER Y HACER CULTURAL: Palabras de introducción²⁵

.....

Los textos en este segundo tramo ponen en consideración el entretelar entre identidad, saber y hacer cultural para las mujeres y los hombres de origen africano de la Gran Comarca del Pacífico. De hecho, este entretelar está “territorializado”, es decir, está enraizado en los territorios, las semillas y las siembras que han dado forma, fruto y vida a lo ancestral.

Como las palabras de Juan García y del Abuelo Zenón evidencian, la identidad no es una posta o postura moderna, tampoco es algo individual. La identidad para los pueblos de origen africano suscita y significa pertenencia y herencia. Es parte de una larga historia de resistencia, insurgencia y persistencia cultural y existencial de “ser donde uno no ha sido”. Y por eso mismo, es un encargo político y un mandato ancestral.

Fue de los ancestros que aprendimos que todo hombre, toda mujer que asume su pertenencia al pueblo de origen africano, tiene que asumir el mandato ancestral de fortalecer sus identidades. Con ese mandato ancestral asumimos el encargo político de transformar nuestras identidades en una energía activa que mantenga vivo nuestro sentido de pertenencia al ser de origen.

25. Esta introducción es reflejo del conversatorio sostenido entre Juan García y Catherine Walsh el 15 de septiembre de 2015.

Para asumir nuestras identidades desde este mandato ancestral es fundamental fortalecernos en lo interior, pero también es necesario para que la sociedad dominante recuerde, que a pesar de tantos años de opresión, no hemos dejado de ser lo que siempre fuimos. Con mucha razón el Abuelo Zenón nos enseña cuando dice:

La resistencia y la desobediencia a lo que se impone desde el poder y desde la sociedad dominante, es el único camino franco que los excluidos podemos tomar, para no perdernos en la búsqueda de los referentes de nuestras culturas de origen.

Si los hombres y mujeres de origen africano que estamos asentados en el gran territorio región del Pacífico seguimos siendo diferentes es por nuestra propia voluntad de ser diferentes. Lo impuesto por el poder a lo largo de tantos años de dominación cultural y política sí está en nosotros, pero no nos manda ser.

Fue así, con la resistencia cultural y la contestación espiritual a lo que es impuesto, a lo que es ajeno, que los y las mayores lograron mantener hasta nuestros días gran parte de sus herencias culturales de origen africano. Herencias que en la actualidad definen nuestras identidades y nos mandan ser lo que decimos que somos y nos muestran el rumbo de lo que tenemos que ser mañana.

A diferencia de los pueblos y nacionalidades indígenas que se identifican desde sus culturas milenarias y originarias a estas tierras, o los pueblos y personas que identifican racialmente como mestizos y mestizas y culturalmente como ecuatorianos y ecuatorianas, los pueblos de origen africano tuvieron que reconstruir su identidad y cultura a partir del dolor de la dispersión y deshumanización.

Así dice la memoria colectiva del pueblo de origen africano que: La cultura de los pueblos que tienen que vivir el dolor de la dispersión nace como resultado de su historia, vivencias, y prácti-

cas cotidianas para mantenerse como pueblo, pero sobre todo de su manera de recrear y reinventar su encuentro con el mundo.

Entre las tantas definiciones que tiene la cultura, la anterior tiene una gran validez para las comunidades de origen africano asentadas a lo largo del continente Americano. Hoy sabemos que el fin legal de la esclavitud, no significó una libertad real para los troncos familiares esclavizados.²⁶ Pero sin ninguna duda, la posibilidad de escoger el medio y el lugar más propicio para rehacer sus vidas fue lo que permitió la reagrupación de los troncos familiares que habían sido dispersados por la sociedad esclavista. Dice el Abuelo Zenón:

La reunificación de los troncos familiares, la apropiación de los territorios por parte de los troncos familiares de origen africano y las semillas culturales que nuestros ancestros sembraron en los distintos espacios de los territorios apropiados, es lo que nos permitió volver a ser donde no habíamos sido.

Es en estas nuevas comunidades donde los mandatos ancestrales renacen como enseñanzas vitales, los hombres y mujeres dispersados recuperaran sus sentidos de pertenencia a los orígenes comunes y reafirman antiguos códigos culturales que estaban guardados en la memoria individual colectiva de los troncos familiares esclavizados.

Es así como los hombres y mujeres de origen africano dejan de ser supuestos desnudos y desnudas culturales para convertirse en sabedores y sabedoras. Con la suma de todos los saberes y secretos acumulados y heredados, ellos y ellas lograron reconstruir su mundo –su nuevo mundo– donde todos los seres recuperan su espacio, los que se pueden ver y los que están pero no se pueden ver.

26. Que, para el caso del Ecuador, fue en el período de 1852-1856. El tema de la manumisión en Ecuador sigue esperando un estudio imparcial.

Es en estos espacios territoriales y comunitarios donde estos primeros troncos familiares ponen en práctica una infinidad de conocimientos y secretos ancestrales que por cientos de años fueron celosamente guardados en la memoria colectiva de los y las mayores, y transmitidos de generación en generación para que no se olviden, para que no se pierdan.

La apropiación de los espacios del territorio permite el uso de los bienes materiales de la montaña madre y les da la oportunidad para construir y reconstruir una serie de instrumentos y herramientas útiles para mejorar y animar la vida en las comunidades y en los territorios ancestrales.

A partir de estas narraciones sobre el reacomodo de los antiguos esclavizados, podemos ver con toda claridad, que fue con la resistencia y con los frutos de las siembras culturales como nuestro pueblo pudo mantener una identidad propia. Las palabras del Abuelo Zenón nos enseñan que: crear, recrear, sembrar y re-sembrar y volver a sembrar las semillas de la cultura propia son actos importantes para mantener vivas las identidades.

La libertad del espíritu hace nacer la música y el canto para alegrar la vida. Usando los dones que ofrece la montaña madre se reaprenden y se ponen en práctica los saberes curativos que fueron celosamente guardados en la memoria colectiva, es así juntando los pedazos de las distintas culturas de origen como nace la identidad del pueblo de origen africano en Ecuador. [Abuelo Zenón]

Es de este proceso de resistencia, de creación y recreación de nuestras identidades étnica como culturales, que nacemos los nuevos negros y negras. Es de este largo proceso de resistencia que ahora podemos asumirnos dueños y dueñas de una rica y particular identidad cultural que tiene claros orígenes africanos.

Las actuales generaciones no podemos olvidar que fueron nuestros y nuestras mayores los que con su gran capacidad de resistencia supieron guardar por cientos de años en su memoria individual y colectiva, los códigos de sus antiguas identidades, identidades que el Estado y la sociedad dominante no pudieron borrar a lo largo de casi quinientos años de sometimiento.

Por eso con mucha razón, el Abuelo Zenón dice:

En estos tiempos, donde se nos habla mucho de lo que no somos y poco de lo somos, resulta vital mantener viva la palabra de los y las mayores, como referente de lo que siempre fuimos, como guía para reflexionar sobre lo que somos en el ahora y como apoyo para construir lo que necesitamos ser mañana.

EL VERDE DE ESMERALDAS:

Apaña, apaña. Una reflexión casa adentro
sobre negaciones y olvidos²⁷

.....

El Abuelo Zenón nos hace recordar que: “Cuando los olvidos históricos vienen desde el Estado, son pura mala fe, pero cuando vienen de nosotros mismos, son puro desamor, simple negación de lo propio”.

El verde de la provincia de Esmeraldas no es obra del azar, no es producto de la bondad de la naturaleza como siempre se nos ha dicho. Nosotros las comunidades negras, sabemos muy bien que el verde de Esmeraldas es el resultado de unas filosofías, de unas prácticas muy particulares de nuestro pueblo para usar los recursos naturales de la montaña madre.

Nosotros sabemos que todo eso, de que, el verde de Esmeraldas es obra de la bondad de la naturaleza, se nos dice para desvalorizar nuestros logros históricos, tradiciones y saberes ancestrales. Se nos dice para hacernos creer que nuestras prácticas culturales y lo que somos como cultura afroecuatoriana no tiene ningún reflejo en lo que son las tierras donde hemos vivido por cientos de años.

Con frecuencia escuchamos decir que el verde de Esmeraldas es un regalo de la naturaleza, es producto de la bondad de la tierra. Nosotros sabemos que eso lo dicen los que nos miran desde afuera, pero sin vernos. En cambio, nosotros estamos seguros

27. Lectura preparada para la Escuela de Tradición Oral Afroecuatoriana, mayo de 2010.

que el verde de Esmeraldas es el resultado de unas filosofías, el producto de unas doctrinas, la suma de un conjunto de prácticas culturales que se cumplen, se obedecen, y se respetan por ser antiguos mandatos de los ancestros, enseñanzas de los y las mayores.

El verde del norte de Esmeraldas y la vida que hay en sus montes, es producto de la decisión de un pueblo culturalmente diferenciado, que siempre supo lo que quería, tanto para el presente, como para el futuro. ¡Que ahora por la influencia de la mal llamada modernidad estemos perdiendo el norte de lo que nuestros y nuestras mayores quisieron ser en estos espacios territoriales, eso es otra cosa!

Basta recordar que por más de trescientos años los negros y negras hemos vivido en estos territorios, y generación tras generación hemos usado los recursos naturales de estos montes, sin agotarlos ni dañarlos, usándolos como algo que a todos pertenece. Esas prácticas de manejo compartido, racional y solidario, el Estado las conoce, pero como somos negros, no las reconoce.

Nosotros sabemos, porque así lo aprendimos de nuestros y nuestras mayores, que estos montes, vertientes, aguas de ríos, y que todo lo que vive en los territorios, es un encargo que los y las mayores nos confiaron para que lo entreguemos a las nuevas generaciones.

Los y las mayores decían que los recursos de la montaña madre son un encargo que tenemos que cuidar. Los que aquí vivimos somos guardianes temporales de unos bienes, que a nuestros hijos e hijas pertenecen.

Los afroecuatorianos y afroecuatorianas que vivimos en el norte de Esmeraldas no nos cansaremos de repetir que han sido nuestra formas ancestrales de manejar los recursos naturales, nuestras filosofías de una vida sencilla y tomar de la madre naturaleza lo mínimo vital, que ha permitido que las tierras del norte de Esmeraldas sean, la última tierra verde del Ecuador, por lo menos en

esta región del Pacífico, que ahora muchos dan por llamar el Chocó ecuatoriano.

El pueblo afroecuatoriano todavía está esperando que las instituciones del Estado y también la sociedad dominante, reconozcan que es en nuestras formas de manejar el medio ambiente en las que nace y se alimenta el derecho y la razón más importante, para que los troncos familiares de origen africanos asentados en el territorio región del Pacífico, continuemos siendo dueños de estos territorios, pero sobre todo administradores de las aguas y de los recursos naturales que hay en ellos.

Pero con una actitud de sordos, el Estado y sus instituciones, no solo nos niega el derecho para ser dueños ancestrales de estos territorios, sino que también nos niega el elemental derecho humano que tenemos de afianzarnos como pueblo y permanecer en un territorio que nuestros y nuestras mayores cuidaron y reconstruyeron culturalmente para ese fin.

El pueblo afroecuatoriano tiene el encargo de reclamar al Estado, el derecho que como parte de la nación pluricultural, tenemos para mantenernos en un territorio que garantice el futuro de nuestros troncos familiares y el desarrollo económico y social de nuestras comunidades. Le asiste el derecho pleno de mantener un espacio territorial, donde los troncos familiares puedan poner en vigencia su identidad cultural. Es decir, el pueblo afroecuatoriano del Pacífico tiene derecho a que se le reconozca un espacio geográfico propio donde pueda seguir siendo diferente.

LO QUE SE IMPONE DESDE AFUERA

Frecuentemente escuchamos decir: “El Estado está interesado en ordenar el uso de los recursos naturales que hay en los territorios del norte de Esmeraldas, para que las comunidades no los dañen”.

Nosotros creemos que no se puede ordenar lo que siempre estuvo ordenado, que no se puede cuidar lo que siempre estuvo cuidado. Las comunidades afroecuatorianas estamos viviendo en estos territorios que hoy se llaman el norte de Esmeraldas, por un poco más de trescientos años.

Nuestro derecho es derecho mayor, pues conocemos con el Abuelo Zenón que:

Cuando el Ecuador no nacía, nosotros ya vivíamos aquí, y cuidábamos la vida de los montes para el beneficio de toda la humanidad.²⁸

Cuando esta casa-nación que hoy se llama Ecuador, no era, el derecho ancestral del pueblo negro ya estaba sembrado en estos territorios, es decir, nuestro derecho ancestral ya era derecho mayor. Porque cuando el Estado no era, las leyes ancestrales del pueblo negro ya estaban vigentes; ordenando lo propio y mandando respetar lo que es ajeno.²⁹ (Abuelo Zenón)

Después de haber vivido aquí por tantos años y de haber cuidado estas tierras con una clara visión de futuro, sin la más mínima participación del Estado nacional, hoy nos resulta extraño escuchar que las instituciones del Estado quieran convertirse en ordenadores de lo que siempre estuvo ordenado y ser administradores de lo que es ajeno.

El pueblo afroecuatoriano es testigo que el Estado y sus instituciones no han respondido con justicia a nuestra gestión ambiental de cientos de años, y que más bien ha minimizado la

28. Los primeros troncos familiares de origen africano llegaron a vivir en la región norte de Esmeraldas, en los años de 1740.

29. Esta reflexión tiene que ver con el nacimiento del Estado ecuatoriano en los años de 1830, y con la disolución de la Gran Colombia.

filosofía de nuestro pueblo para relacionarse con la madre tierra y lo que en ella vive. [Abuelo Zenón]

SOBRE LO QUE SE DICE QUE SOMOS, PERO QUE NO SOMOS

Seguramente muchos han escuchado a expertos que bien de afuera decir: “Los grupos negros, son básicamente recolectores.” Esto lo dicen los estudiosos, los que sin conocernos opinan sobre nosotros. Pero esto también lo dicen algunos de los nuestros, gente de nuestra propia sangre, que sin pensar mucho repiten lo mismo.

Creo que el que “recolecta”, es el que “apaña”, ya sea para comer o para servirse de lo que apaña, pero esto yo nunca supe que mis mayores lo hacían. Me parece, que los que recolectan, mejor dicho los que apañan, son las personas que no siembran nada, que no cultivan nada, que no conocen el monte y sus tiempos; entonces tienen que apañar lo que esta botado. Mejor dicho recolectar. Esto de andar apañando para comer yo nunca supe que mis mayores lo hacían.

El recolector, mejor dicho el apañador, es el hombre o la mujer que anda por el monte recogiendo productos que no tienen dueño, pero aquí todo tiene dueño, nada esta botado, todo nace porque fueron sembrados por las leyes de la tradición y la fuerza de la costumbre que ordenan y mandan: sembrar, cultivar y reordenar para que produzca y fructifique lo que nace en la montaña madre.³⁰

Si todo lo que necesitamos para vivir viniera de estas montañas, entonces las mismas hubieran muerto, o estarían por morir. Es cierto que se busca y se saca comida de las montañas, pero todo lo que se saca de la montaña madre, se saca con medida. De la montaña se sacan muchas cosas para la vida de la familia, pero es

30. Se refiere a la costumbre de ralear la montaña para que favorecer el crecimiento de algunas palmas y árboles productivos.

más que todo para hacer plata y comprar más allá, porque conocemos que lo que está más allá, es parte del poder de los otros.

Es verdad que la gente busca lo que nace en la montaña, pero le diré, que para matar un animal del monte o pescar en los ríos, hay que saber. Saber dónde y cuándo cazar; cuándo y dónde pescar. Esos saberes, esas leyes del cuándo y el dónde, es lo que el Estado no quiere reconocer como saberes ancestrales, entonces dicen: “recolectar”. Todo en esta vida es trabajo, nada está botado solo para apañarlo.

Muchas veces nuestros mayores sembraban y dejaban que los frutos de su trabajo se pierdan, porque tenían la certeza que la tierra también tiene que comer de la mano del hombre y la mujer. Se sembraba para que la madre tierra coma del trabajo de sus hijos e hijas. [Abuelo Zenón]

Nosotros conocemos que todo lo que hay en la montaña no es cosa que se come, el que apaña, mejor dicho el que “cosecha” algún producto del monte, es porque conoce que utilidad tiene lo que apaña, entonces creo, que el “saber qué apañar”, es un saber que tenemos que apropiarnos como parte del conocimiento ancestral que heredamos de los y las mayores.

Cuando uno camina por la montaña madre, mira muchas frutas y semillas que a simple vista parecen frutas para comer, mejor dicho cosa buena para ser apañada, recolectada, pero si no se las conoce, si no se sabe cómo se comen y en qué tiempo se cosechan, puede ser que esa sea su última comida que recolecte. Entonces el que apaña lo hace con un saber acumulado por cientos de años.

Me creo que eso no es un apañar, sino más bien es un saber sobre el cuándo y cómo usar los frutos y los bienes de la montaña madre. El Abuelo Zenón también nos dice eso:

Desde que yo me acuerdo, aquí en el norte de Esmeraldas, las comunidades afroecuatorianas, siempre hemos tenido

nuestros trabajos y de eso hemos vivido. Los mayores tienen el decir, que: “La montaña es nuestra primera madre”, por eso nos ayuda con lo que ella buenamente puede darnos cada día, por eso los mayores tienen el decir que la comida que viene del monte o del río es “la madre de Dios”.

Para terminar esta reflexión sobre el recolectar –que para nosotros significa apañar sin ningún esfuerzo, recoger sin haber plantado– me parece que el Estado ecuatoriano es el peor de los recolectores, el menos agradecido con la madre naturaleza, porque cuando apañan el petróleo y el oro, se olvidan que la madre tierra tiene que mantenerse, sana, limpia y tiene que comer de la mano de sus hijos e hijas para seguir viviendo.

Una lectura desde las comunidades afroecuatorianas del norte de Esmeraldas, para repensar lo que los otros dicen que somos, pero que nosotros sabemos que no somos.

SOBRE IDENTIDAD Y ANCESTROS³¹

A MANERA DE INTRODUCCIÓN

El Abuelo Zenón nos dice que: “La cultura nace como resultado de lo que se guarda en el corazón y en el alma de una comunidad, de un pueblo, de todo saber y hacer que se usa como práctica diaria para vivir y para morir. Es un continuo crear y recrear para cumplir el encargo de los ancestros, de seguir siendo diferentes”.

Después de quinientos años de negar y reprimir las identidades de muchos pueblos de esta América nuestra, los excluidos vemos con mucha esperanza, que el tema de las identidades de nuestros pueblos y nacionalidades, son ahora sujetos de interés para los Estados y para ciertos organismos internacionales.

El interés por conocer y entender las identidades de los pueblos y nacionalidades que conformamos esta y otras naciones de América, no debe ser entendido como algo que nace de manera espontánea de los Estados. Más bien tiene que ser entendido como el producto de la resistencia y de la reclamación constante de los excluidos para participar en la toma de las decisiones, pero sobre todo es posible por la voluntad que hemos expresado de seguir siendo diferentes.

31. Lectura preparada para la Casa Palenque, Esmeraldas, 6 de febrero de 2009.

Por eso, el ejercicio para reconocer, reafirmar y poner en vigencia las identidades, tiene que ser entendido como un espacio para recuperar la palabra y hablar de nosotros mismos, con nuestras propias voces sobre lo que somos, dejando de lado lo que los otros dicen que somos. Es decir, aquella palabra que perdimos en los tiempos de la esclavitud, dominación, y sometimiento de nuestro ser al poder de la sociedad dominante y del ser colonizador. “Toda palabra, todo secreto, todo saber, toda práctica cultural que, viniendo de los ancestros nos hace particulares, nos hace diferentes, es palabra confiable y de ella tenemos mucho que aprender”, nos enseña el Abuelo Zenón. Los pueblos y nacionalidades de América necesitamos ejercitarnos en el uso de este gran poder que llevamos adentro, que es nuestra diferencia cultural, nuestra particularidad. Nuestra identidad afroamericana.

ALGUNOS APUNTES SOBRE LA IDENTIDAD

Según la Organización Internacional del Trabajo: “Ningún Estado o grupo social tiene derecho a negar la identidad que pueda afirmar un pueblo”. Otra vez nos enseña el Abuelo Zenón cuando dice:

Los pueblos excluidos tenemos la obligación, no solo de apropiarnos y mantener nuestras identidades, si no el encargo político de transformarla en una energía activa y militante, que recuerde a los excluyentes, que a pesar de tantos años de opresión y violencia contra nuestra particularidad cultural, no hemos dejado de ser, lo que siempre fuimos.

Desde el Proceso de Comunidades Negras, hemos hecho algunas aproximaciones para definir esto de la identidad, de las identidades:

- La identidad es lo que nos permite relacionarnos con firmeza con los que son diferentes a nosotros, sin que nos digan que somos inferiores.
- La identidad constituye el soporte de nuestra realidad, individual, pero también colectiva pues es la base para desarrollar los grandes ideales de nuestras organizaciones y de nuestro pueblo.

Los estudiosos de estos temas de las identidades, aseguran que las identidades son múltiples, pero que de manera básica se dividen en dos grandes vertientes: la identidad étnico-cultural, con su enfoque en lo étnico, y la identidad sociocultural que permite hacer diferencias entre uno mismo y los otros a partir de las particularidades.

Para el Proceso de las Comunidades Negras, el tema de las identidades, más que una discusión semántica, tiene que ser un eje transversal en el ejercicio de aprender sobre nosotros mismos, de etno-educarnos, desarrollarnos, y “ser” y tener en las comunidades. Nuestra identidad debe ser una herramienta en la construcción de las propuestas sociales, económicas y políticas que vienen de los colectivos, tanto urbanos, como rurales, y tiene ser el punto de partida en el camino para ganar derechos individuales y colectivos establecidos en los cuerpos legales.

LO ANCESTRAL COMO RAÍZ VITAL DE LA IDENTIDAD

El primer derecho colectivo que la Constitución ecuatoriana reconoce al pueblo afroecuatoriano es: “Mantener, desarrollar y fortalecer libremente su identidad, sentido de pertenencia, tradiciones ancestrales y formas de organización social”.³²

32. Constitución de la República del Ecuador, 2008, art. 57. Primer derecho colectivo para los pueblos y nacionalidades.

La identidad del pueblo afroecuatoriano se tiene que definir y fortalecer a partir de lo que somos; el ejercicio para la construcción de la identidad, equivale a un proceso social y político para la autodefinición de lo que somos y la articulación de una propuesta sobre lo que queremos ser.

Sobre la autodefinición, el Abuelo Zenón dice: “Los que nos asumimos diferentes, tenemos el encargo de reconocer, fortalecer y poner en vigencia lo que somos para seguir siendo lo que necesitamos ser, desde lo que somos y no desde, lo que dicen que somos. Esta es la autodefinición”.

Es en este camino, en el de la autodefinición, donde el saber de los y las guardianes de la tradición recupera una importancia vital, pues el ejercicio de recrear y apropiar los elementos de nuestra identidad, se alimenta y se sostiene en lo que somos. “Todo lo que viene del saber de los mayores es válido para reafirmar lo que tenemos que ser como individuos y como pueblo. La palabra de los mayores es el mandato más importante de los ancestros y de ellos tenemos que aprender” (Abuelo Zenón).

Un cuento tradicional narrado por el Abuelo Montaraz, nos tiene que ser muy útil para iniciar una reflexión sobre los mandatos que recibimos de los y las mayores, de mantener la tradición que nos permite seguir siendo diferentes. Una décima cantada por un compositor de la comunidad debe ser material válido para aprender y enseñar de nuestra herencia cultural, y tiene que ser revalorizado y puesto en vigencia en los procesos educativos. Los arrullos, chigualos, rondas y todo nuestros cantos rituales y festivos que se entonan en las comunidades como parte de la tradición, tienen un gran valor en este camino de encontrarnos con lo que es propio, con lo que obedecemos sin preguntar.

Una leyenda contada por la abuela, ya sea aquí o en otra comunidad, es parte de una tradición que reconocemos y respetamos.

mos, porque viene de la voz de los y las mayores, que es la voz de los ancestros y ancestras. Los componentes de nuestra identidad son, de manera básica, mandatos que los y las mayores recibieron de sus mayores, y estos de otros, que los antecedieron.

Los y las mayores son guardianes de las tradiciones porque ellos y ellas, con gran poder de resistencia, mantienen los mandatos de los ancestros. La memoria que nuestros ancianos y ancianas tengan de ese pasado, resulta de vital importancia cuando se trata de apuntalar los elementos de nuestra identidad, tanto étnica como cultural. El Abuelo Zenón dice:

Toda palabra, secreto, saber que viene de nuestro ser original, viene de los mayores, por eso es palabra confiable. Cada uno de nosotros, tiene que saber que la palabra de los mayores, es la voz de los ancestros y por eso es parte de lo que somos y resulta vital para conocer y reafirmar nuestra verdadera identidad.³³

Por eso es muy importante que tengamos más espacios de encuentro con los y las mayores para hablar de lo que fuimos ayer, reflexionar sobre lo somos ahora y construir en conjunto lo que necesitamos ser mañana, todo en el camino para mantenernos en el tiempo como pueblo afroecuatoriano.

BUSCANDO UNA DEFINICIÓN PARA LO ANCESTRAL

Cuando hablamos de mandatos ancestrales, hablamos básicamente de filosofías y de doctrinas culturales, que se transmiten de generación en generación por la voz de los y las mayores y se guardan en la memoria colectiva de las comunidades, desde allí

33. Sin olvidar que en el largo camino de la diáspora, tomamos elementos de la cultura de otros pueblos y nacionalidades.

ordenan el mundo cultural, político y material de los pueblos, en este caso de los pueblos negros en el mundo de la diáspora.

Lo ancestral considera básicamente la relación con los antepasados. Son mandatos de los y las mayores que se cumplen y se transmiten por la fuerza de la costumbre. Los mandatos ancestrales refuerzan los sentimientos de pertenencia del colectivo que los apropia y los asume. Lo ancestral equivale a la filiación que antecedió a los contemporáneos.

Nuestros y nuestras mayores definían los mandatos ancestrales como una doctrina y un conjunto de filosofías, porque aseguraban que son leyes no escritas, que se tienen que respetar para garantizar la continuidad del ser de origen africano en el mundo de la diáspora, que por ser de desarraigados permanentes, se tiene que crear y recrear constantemente. Decimos que los mandatos ancestrales son una “doctrina” porque transmiten un conjunto de ideas y opiniones, con las que el pueblo negro ha vivido por cientos de años en una perfecta armonía con su medio y con sus territorios, que es el legado más importante que nuestras y nuestros mayores construyeron y nos legaron. Los territorios ancestrales de las comunidades afroecuatorianas son construcciones que tenemos que sumar a nuestras identidades.³⁴

Los mandatos ancestrales también son “doctrina” porque contienen un conjunto de principios sobre el universo y sobre los seres tangibles e intangibles, que nos ayudan a comprender de mejor manera la esencia de nuestro propio ser y del entorno donde creamos y recreamos las tradiciones culturales.

De otro lado, los mandatos ancestrales son “filosofía” porque explican el origen de cada una de las ideas que nos mandan y nos ordenan. Son costumbres conservadas desde tiempos muy

34. Las organizaciones, tanto rurales como urbanas, tienen el encargo de pensar seriamente la construcción de una “identidad territorial afroecuatoriana”.

remotos. Los mandatos ancestrales son, ante todo, enseñanzas que el individuo recibe de sus mayores y se transmiten de generación en generación, hasta convertirse en una forma de pensar y de vivir.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Entendemos que muchos de los mandatos ancestrales que ordenan el ser afroecuatoriano, son propuestas sociales y políticas nacidas desde lo propio. Por eso, casa adentro son válidas para apuntalar la identidad, unidad, solidaridad y la permanencia de estos pueblos en sus espacios territoriales.

Casa afuera, los vemos como una serie de contenidos culturales y códigos propios para sostener los diálogos y los entendimientos con los otros, con los que son distintos, con los que tienen otros códigos. Las normas con las que nuestras comunidades han ordenado la convivencia con los otros, son la muestra más clara, que somos un pueblo respetuoso de las diferencias.

De otro lado, tenemos que saber que muchos de los derechos que la Constitución y otros cuerpos legales reconocen al pueblo afroecuatoriano como colectivos, son antiguas costumbres, tradiciones y mandatos que están vigentes en nuestras comunidades, como enseñanza de nuestros ancestros.

Los mandatos ancestrales tienen que permanecer y ser incluidos en los procesos educativos, por ser referentes importantes de lo que fuimos y de lo tenemos que ser en el ahora, sobre todo en las comunidades donde la energía cultural y la palabra de los y las mayores animan y orientan la vida de las nuevas generaciones. La presencia de los ancestros como guardianes de los territorios tiene que ser una buena motivación para defender los territorios colectivos.

Apropiar y retomar el uso de la tradición oral como herramienta para reapropiar los saberes que se guarda en la memoria

colectiva de las comunidades, equivale a recuperar, no solo el poder que para los guardianes de la tradición tiene la palabra, pero también equivale a convertirnos en dueños y guardianes de su magia y su poder.

Según la tradición que heredamos de nuestros ancestros, toda hechicería es hechicería de la palabra, es conjuración y encantamiento, bendición y maldición. Mediante el *nommo*, la palabra, el hombre impone su dominio sobre las cosas; porque la palabra misma es fuerza.

Quien ordena las cosas con la fuerza de su palabra hace magia. Y hacer magia con la fuerza de la palabra, es tanto como hacer poesía y esto no es válido únicamente para África.

IDENTIDAD CULTURAL:

Una mirada desde la resistencia y la memoria³⁵

UN POCO DE ANTECEDENTES

Hoy sabemos, que durante el tiempo que nuestros y nuestras mayores estuvieron sujetos a la injusta y triste condición de esclavizados, fueron sometidos por el Estado y por las instituciones de la sociedad dominante, a un sistemático, constante y violento proceso de enculturación que duro un poco más de cuatrocientos años.³⁶

Durante todo este tiempo, se intentó por todos los medios, borrar de la memoria individual y colectiva de los grupos sometidos, todo lo que era de origen africano y se trató de imponer en su lugar, formas y tradiciones culturales de la sociedad dominante. Ellos alegaban que las tradiciones culturales de nuestros antepasados eran expresiones de seres inferiores a los que se debía educar y sobre todo cristianizar, “para su bien tanto espiritual como material”.³⁷

EL CAMINO FRANCO DE LA RESISTENCIA

Abuelo Zenón dice que “la resistencia a lo que se impone desde el poder y desde la sociedad dominante, es el único camino

35. Preparada para el Taller de Tradición Oral Afroecuatoriano, mayo de 2010.

36. Un estudio sobre el tema de la esclavitud en Ecuador, es uno de capítulos que le está faltando a la historia nacional.

37. Memorias del Proceso de Comunidades Negras del Ecuador.

franco que los excluidos podemos tomar, para no perder los referentes de nuestras culturas de origen”.

En contra de las injustas formas de vida y como respuesta para todas las situaciones de marginalidad, opresión y exclusión social que contra su voluntad tuvieron que vivir nuestros antepasados, estos hombres y mujeres demostraron tener un extraordinario poder de resistencia, desobediencia y rechazo a la dominación cultural que la sociedad esclavista y que el Estado les imponía, de manera violenta y en contra de su voluntad.

Fue así, con la resistencia cultural y la contestación espiritual a lo que es impuesto, ajeno, como nuestros y nuestras mayores lograron mantener hasta nuestros días gran parte de sus herencias culturales de origen africano. Herencias que en la actualidad definen nuestra identidad y nos permiten ser lo que decimos que somos. Herencias que nos alientan para pensar en lo que queremos ser mañana.

LA IDENTIDAD CULTURAL DE ORIGEN AFRICANO

Algunos dicen que la cultura nace como resultado de la acumulación histórica de las vivencias de un pueblo, de su práctica y manera de inventar y de recrear su encuentro con el mundo.

Entre las tantas definiciones que tiene la cultura, la afirmación anterior tiene una gran validez para las comunidades de origen africano asentadas a lo largo del continente americano. Hoy sabemos que la abolición y el fin legal de la esclavitud, no significó una libertad real para los esclavizados pues el sometimiento cultural continuo y continúa hoy.³⁸ No obstante, la posibilidad de escoger el medio y el lugar más propicio para rehacer la vida, permitió

38. Que para el caso del Ecuador, fue en el año de 1852. El tema de la manumisión en Ecuador tiene que ser entendido desde la visión de los afroecuatorianos.

la reagrupación de muchos de los troncos familiares que habían sido rotos y dispersados por la sociedad esclavista.

Esta reunificación de los troncos familiares que trajo la abolición, en alguna medida facilitó la formación de nuevas comunidades afroecuatorianas, y en estas nuevas comunidades los mandatos ancestrales recuperaron los sentidos de pertenencia a los orígenes comunes, se reafirman antiguos códigos culturales que estaban guardados en el corazón de los y las guardianes de la tradición. Es en estas nuevas comunidades donde se ponen en práctica las antiguas formas de organización social, hasta entonces estuvieron prohibidas por el Estado y por la sociedad dominante.

Los hombres y mujeres de origen africano, ahora dueños de un territorio propio, de una orilla propia, loma propia, dejan de ser supuestos desnudos culturales, para convertirse en guardianes y conocedores de su medio, en amos, señores y señoras de sus mundos, el tangible y el intangible.

Es en estos espacios territoriales y comunitarios, donde los antiguos sometidos ponen en práctica una infinidad de conocimientos y secretos ancestrales que por cientos de años fueron celosamente guardados en la memoria colectiva de los y las mayores, y transmitidos de generación en generación para que no se olviden, para que no se pierdan.

Dueños de la libertad espiritual que les negaba la esclavitud, los nuevos seres afroecuatorianos, crean y recrean otros saberes que fueron adquiridos en el largo camino de la diáspora. La apropiación de los espacios del territorio, permite el uso de los bienes materiales de la montaña madre y les da la oportunidad para construir y reconstruir una serie de instrumentos y herramientas

útiles para mejorar y animar la vida en las comunidades y en los territorios ancestrales.³⁹

A partir de estas narraciones sobre el reacomodo de los antiguos esclavizados, podemos ver que el poder de la resistencia permite el mantenimiento de la identidad cultural; nos enseña que es con la fuerza del espíritu con la que los antiguos dominados crean y recrean el nuevo mundo de las comunidades ancestrales que muchos de nosotros llegamos a conocer.

La libertad del espíritu hace nacer la música, el canto y la poesía, y usando la memoria ancestral se ponen en práctica los saberes curativos que fueron celosamente guardados en la memoria colectiva. Es así como los antiguos esclavizados, los desnudos y desnudas culturales, vuelven a ser hombres y mujeres con una identidad cultural propia.⁴⁰

Es de este proceso de resistencia, de creación y re-creación de nuestras identidades, tanto étnicas como culturales, que nacemos los nuevos negros y negras. De este largo proceso de resistencia, ahora podemos asumirnos dueños y dueñas de una rica y particular identidad cultural que tiene claros orígenes africanos.

Las actuales generaciones, no podemos olvidar que fueron nuestros mayores y mayores los que con su capacidad de resistencia supieron guardar, por cientos de años en su memoria individual y colectiva, los códigos de sus antiguas identidades que el Estado y la sociedad dominante no pudieron borrar a lo largo de casi quinientos años de sometimiento.

Las memorias sobre los actos de resistencia de nuestros mayores no son un peso muerto que las actuales generaciones

39. Lo que le dimos a los otros y lo que de ellos tomamos, es uno de los encargos que están pendientes en la agenda de construir las identidades nacionales.

40. Nuestros antepasados no nacieron esclavos como dice la historia, fueron sometidos a la fuerza por la sociedad dominante de esa época.

tienen que cargar por el gusto de cargar, sobre todo si tenemos en cuenta que los hombres y mujeres que los protagonizaron, son sangre de nuestra sangre. (Abuelo Zenón)

UNA MIRADA FINAL A LAS IDENTIDADES

El Abuelo Zenón dice:

En estos tiempos, donde se nos habla mucho de lo que no somos y poco de lo que somos, resulta vital mantener viva la palabra de los mayores, como referente de lo que fuimos, como guía para reflexionar lo somos ahora y como apoyo para construir lo que necesitamos ser mañana.

Nuestra identidad étnica, nuestra etnicidad, tiene que ser vista como esa energía interior que nos permite construir una relación firme con los que son diferentes, sin dar oportunidad para que nos digan que somos inferiores o nos digan que valemos menos por el hecho de ser diferentes, de tener otro color de piel.

Nuestra identidad cultural tiene que ser entendida como el soporte de nuestra realidad individual y colectiva, pues es la base para las propuestas sociales y políticas. Por eso tiene que ser entendida como algo más que música, alegría, diversión y cantos para alegrar al otro.

Sin la afirmación de nuestras identidades como espacios de poder interior, los diálogos con los distintos siempre serán subordinados. Por eso, la cultura más que una muestra de lo que fuimos (esclavizados) tiene que ser un espacio para decir lo que somos ahora, para hacernos visibles. Un espacio para pensar lo que necesitamos ser como comunidad y pueblo.

A MANERA DE CIERRE

No podemos terminar esta corta reflexión sobre la identidad cultural sin dejar claro, que muchos de los procesos de aculturación que ayer vivieron nuestros y nuestras mayores están vigentes en nuestras comunidades y barrios urbanos, y tienen las mismas intenciones que tuvieron ayer, solo que ahora tienen otro ropaje.

Los jóvenes tienen que saber, que por diferentes medios en nuestras comunidades y barrios se difunden muchas ideas y falsos prejuicios sobre nuestro ser individual y colectivo, que lejos de ayudarnos a construir y ser lo que necesitamos ser, nos minimizan, deslegitiman, y lo que es peor, nos hacen invisibles frente a los otros y frente a nosotros mismos.

En este camino, nuestra identidad cultural tiene que ser la enjundia y la fuerza interior para la construcción de las nuevas propuestas sociales que le garanticen a nuestro pueblo espacios necesarios para la reconstrucción y el replanteamiento de las antiguas propuestas políticas que nos dejaron los y las mayores.
(Abuelo Zenón)

LA CULTURA AFROECUATORIANA EN ESMERALDAS: Una aproximación⁴¹

.....

Los diferentes grupos de afroecuatorianos que actualmente vivimos en Ecuador, somos los descendientes directos de los hombres y mujeres, que contra su voluntad, fueron traídos del continente africano, para aportar en la construcción económica, sociopolítica y cultural del Ecuador. Pero también descendemos de otras migraciones anteriores y posteriores, a esta triste institución.⁴²

Los aportes de los pueblos de origen africano para la construcción de la cultura nacional, están a la vista, pero sin duda requieren ser cuantificados. Echar una mirada positiva a las contribuciones que este pueblo aportó para la configuración de la cultura nacional resulta de vital importancia al momento de iniciar los diálogos interculturales que tanta falta nos hacen. Pues todavía en Ecuador hay pueblos y colectivos que tienen cultura, pero otros, solo tienen folclor.

UN POCO DE ANTECEDENTES HISTÓRICOS

El origen de la comunidad afroesmeraldeña y su cultura no tienen que buscarse de manera exclusiva en los procesos esclavistas; pero la comprensión de este triste capítulo de la historia del

41. Preparada para la Escuela de Tradición Oral, Esmeraldas, mayo de 2009.

42. La participación de los negros en la mal llamada conquista de América es un capítulo que falta en la historia nacional. La migración de afrocaribeños a nuestro país es otro de los capítulos que siguen esperando ser conocidos en su real dimensión.

Ecuador, resulta de vital importancia para entender nuestra presencia en esa región y en el territorio nacional. Asimismo, resulta de vital importancia entender que los procesos de construcción y reconstrucción de la cultura de origen africano en Ecuador, y de manera particular en Esmeraldas, es el producto de procesos de resistencia, a lo que se impone desde el poder.⁴³

La tradición oral nos cuenta que durante el tiempo que nuestros y nuestras mayores estuvieron sujetos a la injusta y triste condición de esclavizados, fueron sometidos por el Estado y por las instituciones de la sociedad dominante a un sistemático y constante proceso de aculturación que duro un poco más de quinientos años y perdura en los procesos escolares que se impone en las comunidades.⁴⁴

Durante este tiempo, se intentó borrar de la memoria colectiva de las comunidades todo lo que era de origen africano, y se trató por todos los medios, sociales, políticos, religiosos, de imponer en su lugar las formas y tradiciones culturales de la sociedad dominante.⁴⁵

Las tradiciones culturales de nuestros antepasados eran consideradas por el Estado y por los distintos grupos dominantes, expresiones de seres inferiores a los que se debía educar y sobre todo cristianizar, para su propio bien, espiritual y material.
(Abuelo Zenón)

En respuesta a esta violenta imposición cultural y exclusión que tuvieron que vivir, nuestros mayores y mayores demostraron tener un extraordinario poder de resistencia, rechazo y

43. La cultura de origen africano es ante todo una cultura nacida en la resistencia. Muchas de las tradiciones culturales de nuestro pueblo fueron prohibidas por el Estado y la sociedad dominante.

44. Un estudio sobre el tema de la esclavitud en Ecuador, es uno de capítulos que le está faltando a la historia nacional.

45. Léase Estado y sociedad dominante en general.

desobediencia a la dominación que la sociedad dominante y el Estado les imponía. Fue así, con la resistencia y contestación a lo impuesto, como nuestros y nuestras mayores lograron mantener hasta nuestros días gran parte de sus herencias culturales que hoy reconocemos de claros orígenes africanos.

En el camino de entender la trascendencia política de estos procesos de resistencia cultural, resulta importante conocer la historia de los “palenques territoriales” que los cimarrones, nuestros antepasados, construyeron y defendieron, como una propuesta política para vivir al margen de un sistema que alegando una supuesta inferioridad cultural, les negaba derechos y oportunidades.

Los espacios libres que los grupos de cimarrones construyeron en Ecuador, y de manera particular en la costa de las Esmeraldas, se les llamó “palenques de negros.” Los palenques, más que refugios de cimarrones y cimarronas, tienen que ser vistos y entendidos como espacios territoriales para la resistencia cultural, vitales para crecer como comunidad, y sobre todo espacios para crear y recrear las manifestaciones culturales propias.

Hoy sabemos que muchas de las tradiciones culturales de origen africano que definen a los afroesmeraldeños, se mantuvieron en estos territorios autónomos donde las políticas del Estado y las instituciones de la sociedad dominante no podían entrar. Los palenques además eran espacios donde el poder político, social y económico estaba en manos de los excluidos.

Los más grandes “palenques de cimarrones” en Ecuador estuvieron en las tierras de las Esmeraldas, lugares como Coaque, Portete, Daule, Viche, Dobe tienen historias muy importantes que contarnos sobre las luchas de resistencia que los grupos de cimarrones organizaron y sostuvieron por muchos años en contra del poder.⁴⁶

46. Los estudios sobre otros palenques que se organizaron en las regiones del Chota muestran que: “La resistencia nace y crece donde nace la injusticia”.

Los palenques, tal como lo construyeron los cimarrones, tienen que ser vistos como un territorio-nación, un espacio autónomo, donde indios y negros, podían vivir en libertad y tenían la posibilidad de reconstruir sus identidades destruidas por los procesos de dominación.

La figura de los palenques es sin duda la propuesta política y cultural más importante que nuestros y nuestras mayores nos dejaron. Por eso nos duele tanto ver como los grandes proyectos se roban poco a poco los espacios para la recreación cultural, sobre todo ahora que se buscan alternativas para la gobernabilidad desde las particularidades culturales de los pueblos y nacionalidades.

DE LA RESISTENCIA A LA PROPUESTA

Las múltiples tradiciones y herencias culturales que los y las mayores guardaron en su ser interior, hoy entendidas como filosofías y doctrinas para la vida y para la muerte, son las que ahora definen nuestra identidad cultural, orientan nuestro ser en lo cotidiano y nos animan para definirnos como una “Nación Cultural de Origen Africano en Ecuador.” Creemos que esta propuesta es válida para todos los colectivos afroecuatorianos.

La cultura nace como resultado de lo que se guarda en el corazón y en el alma del pueblo, de lo que se usa como práctica diaria para vivir y para morir. Es un continuo crear y recrear, para cumplir el encargo de los ancestros, de seguir siendo diferentes. (Abuelo Zenón)

Esta afirmación, que viene de la tradición oral y de la voz de los guardianes de la tradición, tiene una gran validez para las comunidades de origen africano asentadas en Esmeraldas. Pues si bien, el fin legal de la esclavización no significó la libertad total, la

posibilidad de escoger el medio más propicio para rehacer sus vidas permitió la re-agrupación de muchos de los troncos familiares que habían sido dispersados por la violencia de la Colonia.⁴⁷

Esta reunificación de los troncos familiares y grupos de origen facilitó la formación de nuevas comunidades afroesmeraldeñas. Es en estas nuevas comunidades –muchas de ellas antiguos palenques– donde los mandatos ancestrales recuperaran los sentidos de pertenencia a los orígenes comunes, se reafirman antiguos códigos culturales que estaban guardados en la memoria colectiva, y se retoman las antiguas formas de organización social, que hasta entonces estuvieron prohibidas por el Estado y la sociedad dominante.

El pueblo afroesmeraldeño, convertido en amo y señor de sus mundos –del tangible y del intangible–, pone en práctica una infinidad de conocimientos, saberes y secretos ancestrales, que por cientos de años fueron guardados en la memoria colectiva de las comunidades y transmitidos de generación en generación por los guardianes de la tradición.

Así, de la resistencia, la memoria y la palabra, nace esta rica cultura que ahora preferimos llamar cultura de origen africano, pues son los antiguos africanos sometidos, por el poder que nos muestran el camino de la palabra, para crear y recrear saberes ancestrales, y apropiar otros que fueron adquiridos en el largo camino de la diáspora, donde los encuentros con los otros no siempre fueron violentos.⁴⁸

47. El tema de la manumisión de los esclavizados, que para el caso del Ecuador fue en el año de 1852, es otro de los capítulos que está esperando ser debidamente estudiado desde la visión de los afroecuatorianos.

48. Lo que le dimos a los otros, y lo que de ellos tomamos, es uno de los encargos que están pendientes en la agenda de construir y reconstruir las identidades nacionales.

ESPACIOS VITALES PARA VIVIR LA CULTURA

El Abuelo Zenón dice:

La cultura nace en el corazón y en el espíritu de los que vivimos en los palenques territoriales, porque es encargo de los mayores, pero solo crece y se mantiene en la tierra, en el monte, que es donde están las fuerzas que la sostienen, donde vive la sangre de los ancestros.

La libertad del espíritu, apropiación de los territorios, conocimiento y uso de los recursos de la gran montaña madre y su entorno –lo que algunos llaman “medio ambiente”– les dan a estos nuevos cimarrones y cimarronas, la oportunidad para construir y reconstruir una serie de instrumentos musicales que facilitan y animan la comunión con el mundo intangible, y múltiples herramientas, útiles para sostener y garantizar la vida de las nuevas generaciones y comunidades.

Los territorios ancestrales, con sus múltiples espacios de uso y aprovechamiento de los recursos, donde los y las guardianes de la tradición, con su música, poesía, saberes curativos, técnicas agrícolas, y miles de secretos sobre la vida y la muerte, vuelven a ser hombres y mujeres con identidad cultural propia nacida en la diáspora, en la tierra de las Esmeraldas donde los rasgos de las culturas africanas siguen siendo el más importante referente de los orígenes. Dice el Abuelo Zenón que, “nuestros antepasados no nacieron esclavos como nos dice la historia nacional, ellos fueron sometidos a la fuerza por la sociedad dominante de esa época”.

LA CULTURA, ESPACIO PARA RETOMAR LA PALABRA

En la cultura de origen africano que vive en la tierra de las Esmeraldas y más allá, la tradición oral es la herramienta principal

al momento de ordenar los contenidos de la tradición y la cultura. Los saberes, secretos y todo el mundo de la cultura se transmiten por la palabra. La palabra de los y las mayores –por ser la voz de los y las ancestros– es fuerza vital para apuntalar los sentimientos de pertenencia a los orígenes locales, pero también para reconocer la herencia común con otros grupos de afroecuatorianos y afroecuatorianas que tienen el mismo origen. Recuerdo que el poeta e intelectual afrocaribeño Aimé Césaire decía que, según la filosofía de algunos pueblos africanos, toda obra de hombre o mujer, todo movimiento de la naturaleza se basa en la palabra. La palabra es agua, brasa, semilla, semen, fuerza de vida. La jerarquía de los hombres y mujeres, se establece según la fuerza de la palabra, el ser humano ejerce su dominio de las cosas de este mundo por la magia de la misma, y toda magia es magia de la palabra.

En los espacios para aprender “casa adentro”, como los guardianes de la tradición prefieren llamar a los ejercicios para reafirmar la cultura de nuestro pueblo, la palabra es herramienta de vital importancia. Dice el Abuelo Zenón que: “La palabra es la voz de los mayores, de los ancestros, de ellos y de ellas tenemos que aprender, para seguir siendo lo que necesitamos ser y no ser lo que el otro nos dice que somos”.

DE LO MUCHO QUE TENEMOS, UN POQUITO

La tradición insiste, que nuestra cultura es algo más que música, alegría, diversión y canto para alegrar al otro. Para los encargos de “casa afuera”, tenemos que ver nuestras herencias culturales como una serie de contenidos políticos, donde los códigos propios permiten orientar los diálogos con los otros, con distintos, y con el Estado. Sin la afirmación de la cultura como espacio de poder interior, los diálogos con los distintos siempre serán subor-

dinados. Por eso –y como seguimos repitiendo–, la cultura, más que una muestra de lo que fuimos, es decir esclavizados, tiene que ser un espacio para decir lo que somos en el ahora, para hacernos visibles. Tiene que ser un espacio para pensar lo que necesitamos ser, tiene que ser nuestra visión del futuro.

En estos tiempos, donde se nos habla mucho de lo que no somos y poco de lo somos, resulta vital mantener viva la palabra de los mayores, como referente de lo que fuimos, como guía para reflexionar lo somos ahora y como apoyo para construir lo que necesitamos ser mañana. [Abuelo Zenón]

Los miles de cuentos que narran las aventuras del pequeño y débil “sobrino conejo”, luchando contra tigres, elefantes, ballenas, animales que simbolizan el poder y la fuerza, nos tienen que servir como enseñanzas para ordenar los diálogos con el poder. Los recursos y la astucia del sobrino conejo es, sin duda, una propuesta para desmontar el poder.

Las historias de resistencia que los héroes y personajes míticos de los cuentos nos narran, nos tienen que ser muy útiles para pensar modelos desde el ser diferente. Una décima cantada por un compositor de la comunidad debe ser material muy válido para aprender casa adentro y enseñar casa afuera. La pregunta de los cantores de la comunidad, tienen que ser nuestras preguntas:

Como ignorante que soy
me precisa preguntar
si el color blanco es virtud
para mandarme a blanquear.⁴⁹

Las denuncias que hacen sobre la sordera del Estado, tienen que ser nuestras denuncias:

49. Memoria colectiva afroecuatoriana.

La tierra se está muriendo
con un dolor sin fronteras
porque se están destruyendo
los bosques de la madera.⁵⁰

Los decimeros, son los argonautas de la comunidad, ellos representan al colectivo. Con ellos tenemos que caminar por el mundo mágico de la memoria:

Yo me abarque a navegar
en una concha de almeja
a rodear el mundo entero
pa'a ver si hallaba coteja.⁵¹

Los arrullos, chigualos, rondas, la marimba con sus mil vertientes, todos los cantos rituales y festivos que se entonan en las comunidades, tienen un gran valor en este camino de encontrarnos con lo que es propio, "lo que obedecemos sin preguntar, porque viene de las herencias ancestrales, de la cultura de nuestro pueblo".⁵²

Los encuentros cara a cara con: la Tunda, el Riviel, el Gualgura, el Andasolito, el gran Duende de guitarra al hombro, o con cualquiera de los cientos de personajes que trajinan por el mundo de los seres vivos, y se disputan el derecho de ser parte del territorio –y por eso se bañan en los ríos y duermen campantes en las playas– son parte de una tradición cultural que brota de la raíz que aquí plantaron los africanos que llegaron a estas tierras en la época de la Colonia, y de la cual nosotros los afroecuatorianos y afroecuatorianas somos sus legítimos herederos.

Toda palabra, todo secreto, todo saber, toda práctica cultural que viniendo de los ancestros, nos hace particulares, es palabra confiable y de ella tenemos mucho que aprender. (Abuelo Zenón)

50. Glosa primera de una décima de don Benildo Torres.

51. Memoria colectiva afroecuatoriana.

52. Memorias del Proceso de Comunidades Negras del Norte de Esmeraldas.

UNA CORTA REFLEXIÓN SOBRE LA INTERCULTURALIDAD⁵³

La virtud de respetar al otro, al ser distinto, nace como principio de vida cuando nos hemos trajinado y mirado a nosotros mismos por dentro y por fuera. (Abuelo Zenón)

Como se me pidió participar en una conversación sobre el significado que la interculturalidad tiene para los pueblos negros, tengo que hablar desde la memoria. No solo para dejar afuera definiciones y conceptos contruidos fuera de las comunidades, “casa afuera”, pero también para poder usar imágenes y palabras que vienen de los ejercicios “casa adentro” que hemos realizado para repensar esta propuesta, desde la realidad que viven los pueblos de origen africano.

Lo que descubrimos es que la propuesta tiene gran importancia para los pueblos, porque es producto de la resistencia. Nace de ese continuo desobedecer y contestar las herencias coloniales que tratan de convertirnos solo en ecuatorianos y sin entender las diferencias culturales, y sin curar las heridas que esas diferencias nos causaron y perduran ahora.

Los pueblos de origen africano vivimos con mucha fe y esperanza todo el proceso que significó el “descubrimiento” de un Ecuador pluricultural. Pues, el nacimiento del Ecuador pluricultural nos mostró que asumirse diferente tiene sentido.

53. Preparada para el Proceso de Comunidades Negras del Norte de Esmeraldas, julio de 2010.

Nuestro pueblo nunca perdió de vista el hecho, que el anuncio y la aceptación del Ecuador pluricultural no cuestionaba la hegemonía de una cultura dominante. Un Ecuador con muchas culturas, pero una considerada como superior y en el centro; de ella teníamos que aprender para ser mejores.

El salto de la pluriculturalidad a la multiculturalidad nos gustó mucho más, porque en cierta medida obligaba al Estado a pasar del simple anuncio de un Ecuador con muchas culturas, a uno que reconocía esa diversidad y se obligaba a “lidiar” con esas diferencias, pero sin cuestionar las relaciones de poder y de las hegemonías, que en esas diferencias se construyen.

Sabemos que en el mejor de los casos la utilidad de este proceso fue el nacimiento de una voluntad “cristiana”, para tolerar las diferencias culturales que se reconocían al interior del Ecuador. Como nos cuenta el Abuelo Zenón haciendo suyo un verso para cantar: “Los unos con su cultura, los otros con su folclor, los unos tocan el piano, los otros solo bombo y cununo”.

La aceptación colectiva de un Ecuador con muchas culturas fue un proceso largo que dejó algunos daños al interior de las comunidades: la desarticulación de los movimientos sociales, la lucha por el poder, por la representación... y otros demonios... Pero fue de gran utilidad para el ahora.

La propuesta de la interculturalidad significa mucho para nosotros como pueblo culturalmente diferente, pero tenemos que aceptar que al interior de las comunidades, en este momento de la historia, como simple propuesta, no es nada.

Desde el ser de origen africano en Ecuador, la apropiación por parte del Estado de la propuesta de la interculturalidad es el final de una etapa de resistencia, de desobediencias y propuestas. Como el ser afroecuatoriano es testigo de todo este proceso,

sabemos muy bien que tal como se la anuncia, la interculturalidad es solo eso, algo que se anuncia.

Mientras que la pluriculturalidad y multiculturalidad son realidades que se pueden tocar, la interculturalidad no tiene cuerpo. El pueblo afroecuatoriano conoce muy bien lo difícil que es aceptar y superar las diferencias culturales, cuando una cultura se asume superior, como es el caso del Ecuador.

La propuesta de interculturalidad tal cual como la soñamos los pueblos afroecuatorianos, tiene que ir más allá del simple reconocimiento por parte del Estado, de culturas distintas viviendo juntas en un mar de tolerancia.

Para nosotros, el ejercicio de la interculturalidad propone un encuentro frontal entre seres culturales con igual valor humano, pero con distintas visiones del mundo. Desde la historia vivida del pueblo de origen africano, estamos obligados a pensar que la interculturalidad en Ecuador no puede iniciarse con una propuesta para la “convivencia” entre distintos, sino como un ejercicio colectivo que busque la impugnación de las prácticas del poder.

Para construir la interculturalidad, todos tenemos que meternos en una lucha que permita transformar las estructuras de la sociedad actual, no solo porque estas prácticas excluyen a muchas culturas, pero también porque mantienen y reproducen condiciones de dominación de una cultura sobre otras, entre ellas la cultura afroecuatoriana.

Creemos que para lograr una sociedad intercultural, se tiene que hacerlo en una lucha frontal y declarada contra todo tipo de dominación, exclusión, y racismo, mejor dicho tumbar de una vez por todas esas construcciones coloniales de que existen culturas superiores e inferiores...

NUESTRA PROPUESTA

Los diálogos interculturales son el primer paso que los hombres y mujeres del pueblo afroecuatoriano proponemos como camino franco para abordar la construcción de esta hermosa utopía. Sin un diálogo de iguales, no se puede construir propuestas colectivas que cobijen a todos y todas.

Creemos que la interculturalidad solo será posible cuando en Ecuador podamos sostener diálogos culturales respetuosos. Donde los saberes de cada uno de nuestros pueblos y nacionalidades no requieran de muletas ni disfraces para ser saberes.

Dialogar requiere saberes propios, pero resulta que el saber del pueblo de origen africano en Ecuador sigue preso en la colonialidad del saber...

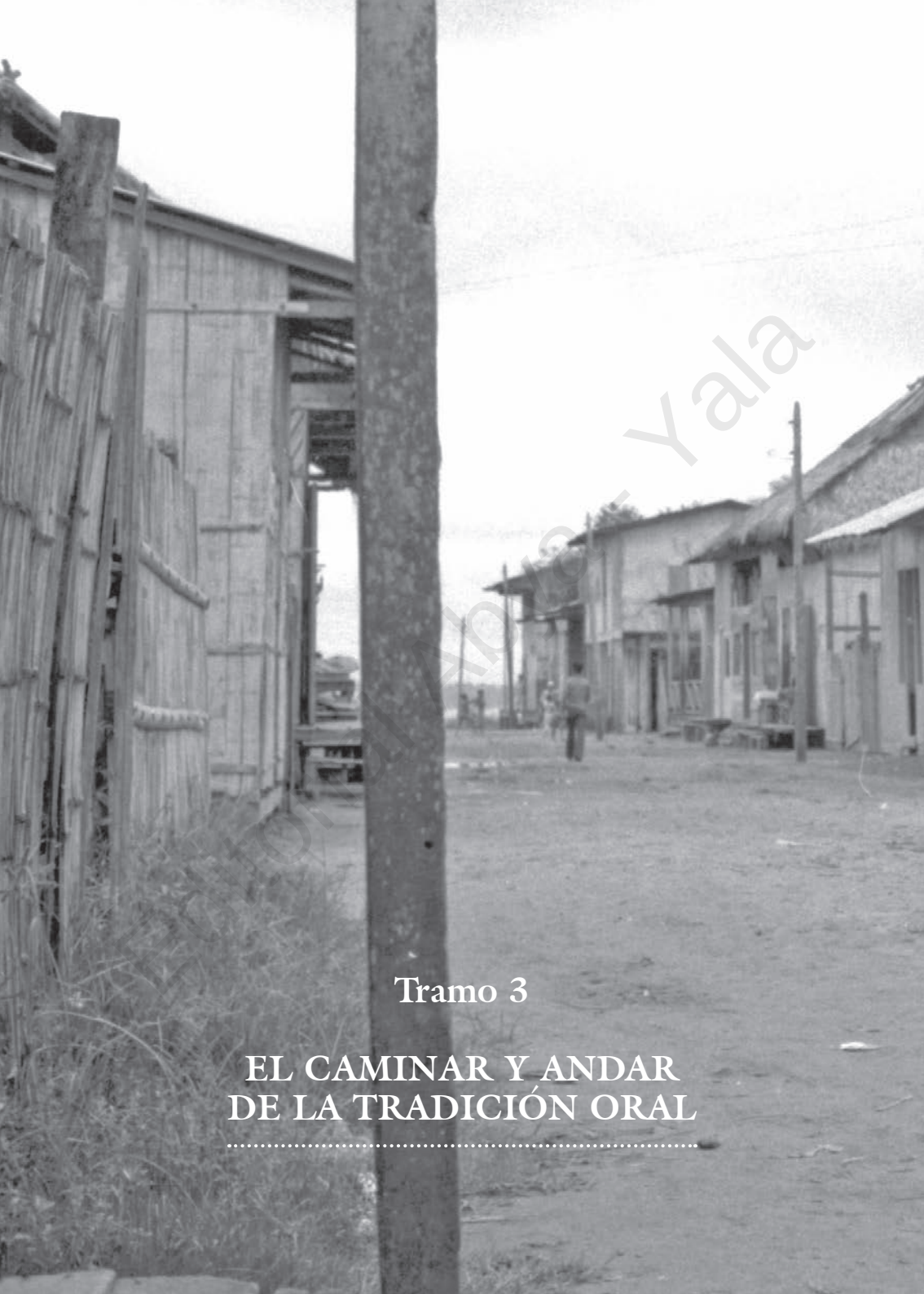
Se nos tiene que devolver la palabra para decir con nuestra voz lo que tenemos que decir sobre la interculturalidad, porque en nuestra cultura la palabra es semilla y toda semilla requiere una tierra propia, un espacio propio para nacer y fructificar...

La interculturalidad no es un compromiso de solo negros, sino de todos y de todas. Todos tienen que poner su voluntad en esta construcción... Los cómodos del ayer y los incómodos del ayer y el ahora...

La construcción de la interculturalidad no se puede iniciar sin cuestionar y desmontar las inequidades actuales, las desigualdades todas, que son las que nos impiden alcanzar una relación armónica y sana entre distintos, el sueño de un Ecuador intercultural quedara solo en eso, o en el mejor de los casos en un montón de declaraciones y definiciones de lo que la interculturalidad significa o puede significar.

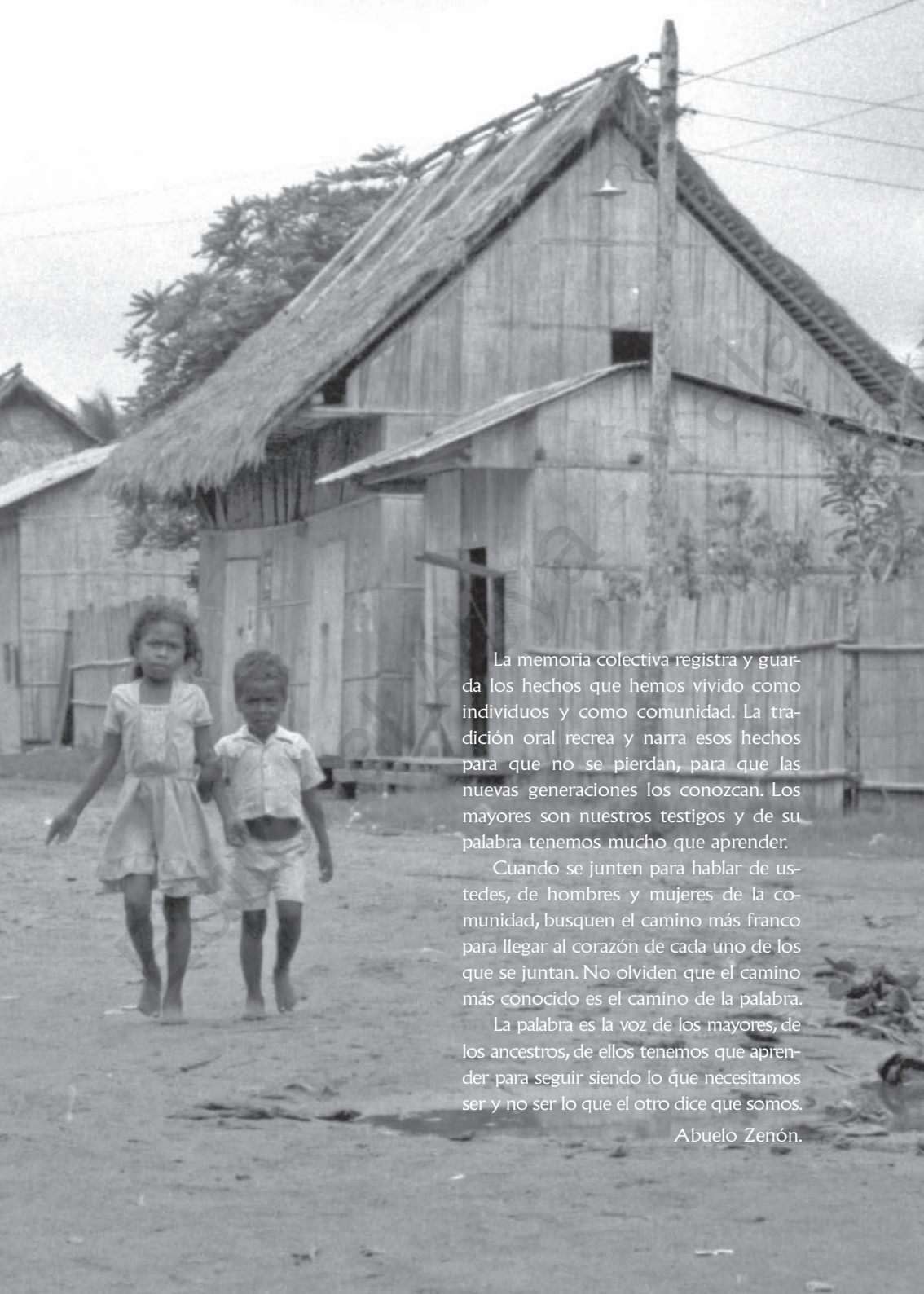
Los excluidos históricos necesitamos de manera urgente ir más allá de simples declaraciones, más allá de las propuestas de lo que podría ser un Ecuador intercultural.

Editorial Abya - Yala



Tramo 3

EL CAMINAR Y ANDAR
DE LA TRADICIÓN ORAL



La memoria colectiva registra y guarda los hechos que hemos vivido como individuos y como comunidad. La tradición oral recrea y narra esos hechos para que no se pierdan, para que las nuevas generaciones los conozcan. Los mayores son nuestros testigos y de su palabra tenemos mucho que aprender.

Cuando se junten para hablar de ustedes, de hombres y mujeres de la comunidad, busquen el camino más franco para llegar al corazón de cada uno de los que se juntan. No olviden que el camino más conocido es el camino de la palabra.

La palabra es la voz de los mayores, de los ancestros, de ellos tenemos que aprender para seguir siendo lo que necesitamos ser y no ser lo que el otro dice que somos.

Abuelo Zenón.



EL CAMINAR Y ANDAR: Palabras de introducción

.....

Los textos en esta tercera parte nacen tanto de las conversaciones de Juan García con los y las mayores, como del pensamiento del Abuelo Zenón al respecto del “caminar y andar” de la tradición oral. En sus versiones originales, fueron empleados como motivaciones “casa adentro” para conversar con jóvenes y adultos de las comunidades afroesmeraldeñas.

En la tradición oral afroecuatoriana, la frase “caminar y andar” tiene un sentido literario, estratégico, de recurso y acción, todo aprendido de los y las mayores. “Caminar y andar”, “andar y caminar” son recursos literarios de la tradición oral que permiten introducir nuevos motivos de acción en las narraciones, cuentos y la memoria colectiva cultural. También, y a la vez, son parte de una estrategia pedagógico-vital de aprendizaje y enseñanza ancestral, algo que se va perdiendo entre las generaciones de hoy enredadas en la modernidad.

Las palabras de Juan García conjuntamente con las del Abuelo Zenón ayudan a empezar a comprender algo sobre el sentido, recurso y estrategia del “caminar y andar”, y sobre su tejido cultural vital dentro de la tradición oral.

Sobre el “caminar y andar”, en algún momento el Abuelo Zenón decía: “Cuando la voz de los mayores cuestiona la certeza del presente, entonces las nuevas generaciones tienen que echar una

mirada al camino recorrido para medir lo andado y para corregir el rumbo que llevamos, si fuera necesario”.

De lo que hemos aprendido de la voz de los abuelos y abuelas es que tanto “el caminar” como “el andar” son recursos de la literatura oral. Este recurso, usado de manera particular por los y las narradores de los cuentos de tradición oral, adquiere distintos tonos según la fuerza de la palabra y la destreza de cada narrador. Puede también ser más amplio, o más reducido, pero en general “el caminar y andar” es como una pausa, un momento que se toma el narrador para reordenar la narración o para cambiar de camino.

Cuando los narradores y narradoras dicen: “caminar y andar, andar y caminar” se refieren a dos acciones distintas. De ellos hemos aprendido que caminar no es lo mismo que andar. La tradición oral enseña a los más pequeños de la comunidad: “Camina todo el año, pero no anda pa’a delante, grandes ojos tiene, pero es ciego el caminante”. Esta frase viene de una adivinanza de la tradición oral en la cual un buey camina amarrado a la mijarra del trapiche, pero no está andando. La enseñanza aquí es: Él que quiere andar al encuentro del bienestar –o mejor dicho del estar bien colectivo– debe hacerlo con su propia cabeza, de lo contrario uno se puede pasar muchos años caminando como los bueyes, dando vueltas amarrado a la mijarra del trapiche, siempre caminando pero sin andar para adelante.

La tradición enseña así que una cosa es andar y otra es caminar, que las personas pueden pasarse mucho tiempo caminando pero no están andando. Por eso los narradores dicen: “Caminar y andar, andar y caminar, caminaba con los pies y andaban con la cabeza”. El “andar” tiene que ver con la cabeza, con lo que se cultiva en la cabeza, y el “caminar” es una acción de los pies. Por eso en los cuentos la repetición de esta frase tiene un sentido pedagógico

para los que escuchan: “Caminaba y andaba, y entre más caminaba más andaba y le parecía que no andaba, pero andando iba”.

“Un camino son las huellas que dejan los pies cuando camina la cabeza”, enseñan los y las mayores. Los pies llevan su propio ritmo, trajinan su propio mundo, son obedientes a la cabeza. Los y las mayores aseguran que en las comunidades hay personas que solo caminan con los pies como los otros cristianos, pero hay otros que caminan con los pies y andan con la cabeza. Y hay otros que andan con la cabeza, estos son los y las que cultivan los saberes de la cabeza, hombres y mujeres que tienen más saberes.

La tradición enseña que la cabeza es un mundo aparte: “Algunas veces cuando el cuerpo duerme, la cabeza sale a buscar agua para beber”, dice el Abuelo Zenón, y por eso “cuando una persona está durmiendo se debe tener cuidado al llamarle porque si se despierta de un momento a otro, puede que la cabeza no alcance a llegar para ocupar su lugar en el cuerpo”. De manera similar, en algunos pueblos africanos se dice que cuando la cabeza sale a buscar leña busca la mejor carga que encuentra para traer.

Para las personas que se han alejado de sus comunidades y de la voz de los y las mayores, y también para las personas “casa afuera”, la complejidad de la tradición oral y su imbricación con una perspectiva y apuesta de existencia y vida enraizadas en la memoria colectiva y en esta tradición oral, se pasa muchas veces por desapercibido. De hecho, la tradición oral y el recurso estratégico y pedagógico del “caminar y andar” ya no son limitados a lo literario, entendido eso de manera académica u occidental. Más bien son parte del saber –de los saberes– del pueblo de origen africano.

La literatura oral es mucho más que narrar. Por un lado es dar oportunidad al que está oyendo a que entre en la narración. Cuando terminan una narración muchas veces el narrador dice: “Contando, contando se acabó mi cuento, pajarito sarmiento se lo llevó el vien-

to, entró por un churruquito y salió por otro, y el que está oyendo que eche otro”. Así busca la participación e intervención de otros en el contar, además busca que otra persona también sume o agregue conocimiento. Creo que este “caminar y andar” de la tradición oral tan frecuente en los cuentos tiene el mismo significado que los silencios que las cantoras y los cantores hacen cuando cantan sus arrullos, sus chigualos. El silencio tiene un significado adentro de la tradición oral; no solo que deja de hablar o se guarda la voz, pero también la comparte. Hay muchas cosas que uno tiene que aprender a entender, decodificar y a relacionar con lo que se está narrando.

Revitalizar y dar vida a esta tradición y sus saberes ha sido el enfoque central del trabajo de Juan García como “obrero del proceso”, algo que Juan empezó de joven y sigue haciendo hoy, incluyendo en estas conversaciones, reflexiones y textos. Considerar este “caminar y andar” del maestro Juan, no es solo dar vida y revitalización a la tradición oral. Es también ver y escuchar los propios caminos y andanzas del saber y, en el camino, abrir aprendizajes para la juventud de hoy.

La tradición manda que cuando un joven “llega buscando” saber sobre la cultura de sus mayores, tiene que aceptar que poco sabe del saber que llega buscando. “La tradición enseña”, dice el Abuelo Zenón, “el que llega a las comunidades buscando saber, se tiene que someter con respeto al que guarda el saber que busca”. El hombre o mujer que guarda los saberes ancestrales los tiene que compartir con el que llega buscándolos.

Pero la tradición misma enseña que el joven que llega a las comunidades buscando un determinado saber no puede cuestionar al que guarda ese saber. No puede poner en duda al que sabe; no puede desvalorizar al que sabe ni puede comparar el saber que uno trae de cualquier lado con el de esta persona mayor. Esto es lo que garantiza que las personas le van a transmitir a uno cosas de

la tradición. Cuando se trabaja con las tradiciones orales de una comunidad o de un colectivo, uno tiene que ser obediente a los mandatos de la tradición oral. Se tiene que admitir que uno no sabe, que uno quiere aprender.

En el camino de esta búsqueda que iniciamos con otros jóvenes para recopilar saberes de la tradición oral hace más de cuarenta años, usábamos la palabra “rescatar”. “Queremos rescatar nuestros saberes. Vamos a rescatar nuestra cultura que se está perdiendo”, decíamos. Después, en el camino y por la voz de los y las mayores, aprendimos que no es que los saberes se estaban perdiendo, somos nosotros las nuevas generaciones que los estábamos olvidando. Somos nosotros los que estamos dejando de lado los saberes propios. En muchas ocasiones los y las mayores nos dijeron: “los saberes siguen vivos y siguen siendo útiles para nuestras formas de vidas. Son las nuevas generaciones las que no los buscan ni les encuentran utilidad”.

Aprendimos que los narradores no echan sus cuentos porque nadie les pide que echen cuentos. No es porque se estaba perdiendo la tradición, sino porque son pocas las personas que buscaban estos saberes en los espacios casa adentro.

De la voz de los y las mayores también aprendimos que los que teníamos que ponerle interés y darle valor a las tradiciones culturales de los y las mayores éramos nosotros. Los otros nunca le habían puesto atención a estos saberes, ¡nunca! más bien los habían desvalorizado siempre. Entonces en ese camino también nosotros aprendimos, desaprendimos y reaprendimos a partir de los consejos de los y las mayores.

En esta formación la tradición oral fue importante, porque todos los consejos, todo lo que la gente dijo, no lo leímos, lo escuchamos. De ahí que muchos de nosotros como personas nos quedamos anclados a la oralidad, tal vez por eso ahora a mí de manera

particular me cuesta tanto escribir. Podríamos decir que algunos de nosotros recibimos nuestra formación para hacer lo que ahora hacemos usando los recursos de la oralidad.

Aprender del pasado, significa buscar en la memoria colectiva de la comunidad propuestas válidas para recuperar el sentido de pertenencia y derechos para seguir siendo nosotros mismos, como comunidad, familia y pueblo afroecuatoriano.

Es con este afán de aprendizaje, de aprender a desaprender para reaprender, que presentamos los textos a continuación. Casi la totalidad de lo que decimos en estos textos cortos viene de las conversaciones con los y las mayores. Por eso decimos que son textos de la tradición oral.

CAMINAR Y ANDAR:

Andar y caminar⁵⁴

.....

Caminar y andar, andar y caminar es un recurso literario de la tradición oral de las comunidades de origen africano que vivimos en la región del Chocó ecuatoriano. Los narradores de cuentos y leyendas usan con mucha frecuencia este recurso para introducir nuevos motivos de acción en los cuentos y para permitir que la audiencia participe en la narración.

—Caminaba y andaba, entre más andaba más caminaba, caminaba con los pies y andaba con la cabeza.

—Caminaba con certeza, caminaba con los pies y también con la cabeza.

Estos motivos de acción son repetidos muchas veces en la narración de los cuentos, como parte del proceso para aprender y enseñar “casa adentro.” Para este caso, la repetición refuerza en el colectivo una antigua enseñanza de los ancestros que dice: “En el caminar, no siempre hay un andar”.

—“Camina todo el año, pero no anda para delante, grandes ojos tiene, pero es ciego el caminante: ¿Qué cosa es”?

En nuestras comunidades, una iniciativa o un proyecto para el desarrollo local es entendido como un camino, la exploración de un nuevo sendero, no solo trapiche para trajinar un par de años,

54. Lectura preparada para la Casa Palenque, Esmeraldas, agosto de 2008.

sino como camino franco para que ande la comunidad al encuentro de su estar bien colectivo, su bien estar.

Los ancestros definían un camino como: “Un sendero que dibujan los pies, cuando camina y anda la cabeza”.

Una comunidad se puede pasar toda una vida trajinando por los caminos que las propuestas y proyectos, que para su desarrollo le muestran, pero eso no significa que la gente de la comunidad este andando al encuentro de su bienestar, puede que estén amarrados a la mijarra del trapiche. (Abuelo Zenón)

Sabemos que hay muchos donantes y fundaciones que conocen la importancia que tiene la identidad cultural de una comunidad, en el proceso de animar el desarrollo local. Pero los que vivimos en comunidades rurales, sabemos que es muy poco lo que se hace para incorporarla en las iniciativas para el desarrollo. Pareciera entonces que la identidad étnico-cultural y el estar bien colectivo de la comunidad están separados.

Las comunidades negras de la región del Chocó biogeográfico tenemos muchas preguntas para los proyectos de desarrollo que se adelantan en nuestra región. Preguntamos por ejemplo: ¿Las iniciativas para el desarrollo de base son solidarias con nuestra visión de bienestar (el estar bien colectivo) y del futuro? ¿O más bien, nos animan para que aprendamos de los otros, sabiendo que son diferentes? ¿Los proyectos para el desarrollo, nos dan una oportunidad para buscar el bienestar “desde lo que somos”? O, ¿animan en nosotros la construcción de una “semejanza” del bienestar que proponen los que piensan el desarrollo? Estas preguntas toman más importancia todavía cuando consideramos que, de maneras muy sutiles pero claras, los proyectos nos dicen que entre más lejos estemos de lo propio, más cerca estaremos del desarrollo.

LA IDENTIDAD Y LA TRADICIÓN, VISTA DESDE AFUERA

Algunos proyectos anuncian la particularidad cultural de los pueblos donde se adelantan las iniciativas, pero esto no es suficiente para participar. Creemos que para participar, la incorporación de “lo que decimos que somos” es vital, no como una condición para el donante, sino como una herramienta para la participación efectiva de la comunidad.

Algunos proyectos reconocen lo que somos, a muchos les gusta como somos, pero lo que pocos reconocen es “lo que decimos que somos”, y lo que a ninguno le gusta, es lo que “hacemos desde lo que decimos que somos”. [Abuelo Zenón]

En nuestras comunidades hemos aprendido que la relación entre identidad cultural y desarrollo frecuentemente se establece cuando se tienen que medir las causas para el fracaso de un proyecto. Así escuchamos frases como: “Barreras de orden cultural impiden la implementación de ciertas actividades...”, o “hay mucha resistencia en la comunidad para el cambio de actitudes sobre...”

Entonces que los que piensan el desarrollo de base, descubren la identidad cultural de una comunidad solo cuando la gente no responde como se esperaba.

Por eso, la identidad cultural de la comunidad, su visión particular del bienestar –que es el estar bien colectivo– tiene que ser vista, reconocida y aceptada al momento de diseñar y construir los proyectos para el desarrollo. Cosa que como sabemos, no siempre es así.

Las barreras que la visión de la comunidad parece imponer, se justifican cuando se descubre que toda iniciativa para el desarrollo local, significa un cambio en las formas de vida de las personas.

Incluir la visión de la gente en los planes y proyectos para el desarrollo, más que una cuota de poder para la comunidad, tiene que ser entendida como un espacio para la participación de los que tienen que dejar el camino viejo, para tomar camino nuevo. (Abuelo Zenón)

RESISTENCIA CULTURAL, ES IGUAL A PROPUESTA

El desarrollo con identidad es un derecho ganado y ley en muchos de nuestros países, pero nosotros sabemos que su aplicación encuentra resistencia, principalmente porque desmonta la visión que tiene el Estado, sobre quienes tienen que pensar, planear y dirigir los proyectos para el desarrollo de las comunidades.

Desde las Comunidades Negras, creemos que la inclusión de la identidad cultural en los proyectos para el desarrollo local, es una tarea que no se le puede confiar al Estado. Esta tarea tiene que ser un encargo para las organizaciones locales, los Estados tienen mucho que aprender sobre reconocer diferencias y aceptar identidades. Como dice el Abuelo Zenón, “Sin este reconocimiento no hay respeto del derecho que tenemos para escoger el desarrollo que necesitamos”.

Nosotros, los descendientes de africanos que vivimos en la región del Chocó Biogeográfico, sí sentimos desde nuestra realidad actual, que hay proyectos para el desarrollo material y proyectos para sostener la vida que preferimos llamar: Los proyectos vitales.

CULTURAS Y BIODIVERSIDAD

Es posible que cuando un proyecto trata de apoyar el desarrollo material de un colectivo, –con una historia de exclusión– descubra que la principal necesidad no es el desarrollo económico

de una comunidad, sino la construcción de un espacio para la inclusión, que les permita, retomar la palabra y construir desde allí su propuesta para el desarrollo. El Abuelo Zenón está claro cuando dice que “la primera iniciativa para mejorar la vida integral de un ser humano, no siempre es la comida o la plata”.

Si el colectivo que se quiere desarrollar, vive sin el reconocimiento de sus derechos básicos, si sus individuos existen sin ser vistos y respetados por el Estado y la sociedad, puede que su principal necesidad, sea el desarrollo de una iniciativa, para lograr reconocimiento y respeto para su particularidad. Al respecto, las palabras del Abuelo Zenón son claves:

Si veo y no soy visto, entonces yo no existo, para que quieren dar de comer, a gente que nadie ha visto.

Cuando uno dice lo que es, uno toma la palabra, cuando el otro acepta lo que uno dice que es, uno está participando. Si el colectivo no tiene la certeza de estar participando en la construcción de su futuro, las iniciativas para el desarrollo material, son puras acciones políticas. (Abuelo Zenón)

En el camino de fortalecer las diversidades culturales, como proyectos vitales, los organismos de apoyo tienen mucho que hacer. El proyecto para animar los diálogos interculturales, como único camino para los entendimientos locales, regionales y nacionales está esperando.

Si el éxito de los proyectos para el desarrollo en la región del Chocó biogeográfico se tuviera que medir por la reducción de los territorios de las comunidades ancestrales y por la pérdida de la biodiversidad en la región, son pocos los que pasarían como medianamente exitosos.

Creemos que garantizar y legitimar la permanencia de los troncos familiares de indígenas y negros en sus territorios ancestra-

les, es un proyecto vital que los organismos solidarios tendrían que apoyar de manera particular en esta región, donde por cientos de años indios y negros, hemos coexistido en una perfecta armonía y respeto para la vida del monte. El Abuelo Zenón así nos hacer recordar que, “el uso, manejo y posesión plena y autónoma, de los territorios ancestrales, es el indicador más importante de nuestro proyecto de vida. En el mundo de la diáspora, somos solo, la mita de un pueblo”.

Las enseñanzas de los guardianes de la tradición están presentes en las palabras del Abuelo Zenón mencionadas anteriormente y que las repetimos aquí:

El verde y las aguas vivas del Chocó, son la suma de las voluntades de indios y negros que apropiaron estos territorios para que nazca la vida. La vida que florece en las tierras del Chocó, costa arriba y costa abajo, son el producto de nuestra forma particular de ver el mundo y de entender la prosperidad y el estar bien colectivo.

Todavía es posible escuchar en los recodos de los caminos y en los cantiles de los ríos, la voz de los ancestros repetir:

La posesión, el uso y el manejo de los territorios ancestrales son indicadores importantes en el proyecto de vida de las comunidades negras. Sin el control social y cultural de los territorios ancestrales, no es posible el desarrollo, ni la permanencia de nuestra sangre en estos montes. [Abuelo Zenón]

Cualquier iniciativa política, cualquier proyecto para el desarrollo, cualquier capacitación para la cabeza, que refuerce y garantice la permanencia de los pueblos indios y negros en los territorios ancestrales del Chocó ecuatoriano, será un gran aporte para conservar la vida, la cultura y la biodiversidad en esta región. Cuando nos quieran mostrar el camino que tenemos que trajar para mejo-

rar nuestra vida material, los territorios ancestrales tienen que ser el espacio principal para sembrar la propuesta [Abuelo Zenón].

UNAS REFLEXIONES FINALES

El camino que nos trajo a estas tierras no es el camino de andar y apropiarse el mundo por la voluntad de colonizar y conquistar. Llegamos a estas tierras siguiendo el camino de la injusticia, de la dispersión obligada, que para nuestro pueblo de origen africano significó la esclavitud en América.

Nuestros mayores, antiguos esclavizados, vivieron en este territorio región del Pacífico por cientos de años, sin fundaciones, sin proyectos para el desarrollo, incluso sin reclamar derecho de pertenencia a ningún Estado; esto porque en nuestras formas de entender el bienestar estaba contenida la esencia de un proyecto de vida para nuestro pueblo en la región.

Cuando nuestros mayores vivían en esta tierra, el uso solidario de los recursos naturales, eran la vida misma. Fue de ellos que aprendimos que garantizar la vida que nace y crece en la montaña madre, y en las aguas que cruzan los territorios ancestrales, es perpetuar nuestra propia vida. [Abuelo Zenón]

SOBRE DÉCIMAS: Tradición y memoria⁵⁵

.....

El pueblo afroecuatoriano asume la décima de tradición oral como uno de los componentes de su cultura, de su tradición. Por eso, los hombres y mujeres que andamos interesados en mantener nuestras tradiciones culturales tenemos que conocer un poco más sobre la décima. Los que han estudiado la décima escrita están de acuerdo que la décima es de origen español y aseguran que en sus inicios se llamó “espinela” porque uno de los primeros que escribió una de estas composiciones poéticas era de apellido Espinel.

Con el paso del tiempo esta espinela se llamó “décima”, porque se componía de diez versos octosílabos que rimaban entre ellos más o menos así: El primero con el tercero y el quinto; el segundo, con el tercero; el séptimo con el décimo y finalmente, el octavo con el noveno. Fue esta décima de diez versos la que vino con los colonizadores españoles a las tierras del nuevo mundo.

Debió ser esta décima la que conocieron los primeros africanos que llegaron a las tierras de América, nuestros antepasados. Quizás porque el canto y el verso eran costumbres en las tierras de nuestros ancestros africanos, o quizás porque nuestros abuelos amaban la magia de la palabra, los hombres y mujeres de origen africano nacidos en estas tierras de América se apropiaron desde épocas muy tempranas de esta décima.

55. Lectura preparada para la Casa Palenque, Esmeraldas, febrero de 2012.

Era el tiempo cuando la ley de los ancestros mandaba crear y recrear todo lo que viene de afuera para hacerlo propio. Entonces nuestros mayores, y luego sus descendientes recrearon la décima y la recompusieron a su manera y fue así como nació la de cuarenta “palabras” que ahora los descendientes de africanos en las costas del Pacífico llamamos: una décima entera.

De esta manera, la de tradición oral que nuestros compositores cantan en las comunidades es un logro cultural propio, recreado por nuestros y nuestras mayores, para celebrar la vida, para cantarle al amor, pero sobre todo para guardar en la memoria colectiva las historias y los acontecimientos más importantes que se viven en la comunidad.

SOBRE DECIMEROS Y ENCARGOS CULTURALES

Según lo que nos enseñan los y las mayores, los compositores y las compositoras están siempre sujetos a las enseñanzas ancestrales, y por eso tienen el encargo de componer sus décimas de acuerdo a lo que manda la tradición. Esto de componer décimas y argumentos, ya sea a lo humano o lo divino tiene su ley, la misma que fue dejada por los y las mayores para que se reconozca lo que es propio, de lo que es ajeno.

La tradición manda componer básicamente décimas y argumentos, que pueden ser a lo humano y a lo divino. Las que tienen que ver con lo divino son para cantarle a los santos, pero también son útiles para mostrar los conocimientos que los compositores tienen sobre las sagradas escrituras.

Las décimas a lo humano son para hablar del mundo, de los seres humanos y los animales, pero sobre todo se componen y se cantan para guardar en la memoria colectiva los dolores, alegrías y cambios que se viven en las comunidades donde la historia oficial

de los mayorengos no llega. Por lo menos esa era la tradición en la época de los y las mayores.

Los argumentos son para el encuentro, para el desafío, para medirse con otros compositores. Según la opinión de los compositores, los argumentos son útiles para probar el saber del compositor. Los y las mayores están de acuerdo que en la capacidad para improvisar y responder los argumentos se conoce al verdadero compositor. También dicen que “los poetas nacen con su don de ser poetas”.

LA DÉCIMA: UNA TRADICIÓN QUE SE MUERE

Todos conocemos un poco sobre las décimas, las hemos escuchado y podemos decir que de alguna manera conocemos la importancia y el significado que tienen en nuestra cultura, pero también sabemos que la mayoría de las personas que tenían el encargo de componer y glosarlas ya no están en las comunidades, muchos de ellos se han muerto y con ellos una buena parte de las décimas que compusieron se han perdido para siempre.

Es verdad que se han recopilado algunas décimas, pero son pocas y pocos argumentos los que se han podido recopilar y guardar, requieren urgentemente ser sistematizadas y ordenadas de acuerdo a la región, la época y de ser posible registradas con el nombre de cada uno de los y las compositores que nos dejaron este importante legado cultural.

Otro encargo que está pendiente tiene que ver con encontrar caminos para usar las décimas como herramientas para la educación “casa adentro”.

Usar sus contenidos en los procesos educativos es uno de los ejercicios más prácticos que podemos emprender para resaltar nuestros valores culturales, pero también para reconocer el aporte

de nuestros decimeros. “Las décimas son una buena herramienta para enseñar y aprender de lo que somos como pueblo”.

Reconocer y resaltar la figura de los decimeros es importante, no solo para que las nuevas generaciones conozcan esta tradición, sino para que las memorias de estos hombres y mujeres no se pierdan.

Creemos que es deber de las nuevas generaciones recordar y reconocer los aportes que cada una de estas personas nos dejaron como parte de historia de nuestras comunidades.

PARA MUESTRA UN BOTÓN

Cuando medimos los aportes hechos por nuestra generación y la de los abuelos y abuelas, tenemos que aceptar que las actuales generaciones de afroecuatorianos y afroecuatorianas tenemos una deuda con los hombres y mujeres que nos legaron sus aportes culturales, sean estas: décimas, arrullos, cuentos o cualquier otra manifestación cultural, pues es gracias a ellos que podemos seguir manteniendo nuestra diferencia cultural.

En el camino de agradecer a los hombres y mujeres que a lo largo de sus vidas nos legaron sus aportes sin pedir nada a cambio, quiero traer a la memoria, uno de los últimos guardianes de la tradición de componer décimas, me refiero a don Benildo Torres.

Don Benildo murió el año 2011, sin ningún reconocimiento, sin ninguna bulla –como él decía– pero nos dejó como contribución cientos de décimas para enriquecer el legado cultural del pueblo afroecuatoriano.

Según lo que contaba mi papá, mis abuelos se llamaban, Leandro Torres y María de la Luz; de ellos nació mi papá que se llamaba Nazario Torres. Ellos vinieron a estas tierras del norte de Esmeraldas escapando de la “guerra de los mil días”. En esa época los que más andaban por estos territorios eran los jóvenes, los

mayores se quedaban al cuidado de los montes. Se decía los montes pero uno llegaba a saber por la boca de sus mayores que en el monte había muchos más intereses de los que el ojo del cristiano puede ver.

Muchas de las décimas de don Benildo son ahora parte del fondo común en las comunidades ancestrales, con frecuencia escuchamos sus palabras sin decir que son las palabras de don Benildo. Las suyas son conocidas por su estilo particular. Él mismo nos decía: “Cuando compongo mis décimas, me gusta preguntar para que me respondan, para que me contesten, porque yo sé muy bien que esa es una de las funciones de las décimas”.

Como ignorante que soy
me precisa preguntar
si el color blanco es virtud
para mandarme a blanquear.

Don Benildo era un fiel guardián de la tradición, pero también un gran “cuidandero” de los dones de la montaña madre, era una especie de “Bambero Mayor” de los montes de su querido río Onzole. “Yo no sé porque será, pero me duele adentro del pecho todo lo que le duele a la madre tierra”, decía don Benildo, “me desangro por la heridas que sin necesidad se le causan a la madre naturaleza. No alcanzo a comprender cuál es la razón que la gente no escucha lo que ella nos dice, lo que ella nos grita; entonces yo hablo por ella”.

La tierra se está muriendo
con un dolor sin fronteras
porque se están destruyendo
los bosques de la madera.
Parece que nadie viera
siquiera la luz del día
para destruir los bosques

que era lo único que había.
Por eso, es que hoy en día
no se halla carne ni pan
no se encuentra un animal
y todo se está perdiendo.
Por eso, digo llorando;
la tierra se está muriendo.

Pobres los que están naciendo
sin esperanza ninguna
los padres los están dejando
como sapos en lagunas.
La tierra se halla desnuda
casi estéril y desolada
la madera ya terminada
por miserias de monedas.
Por eso se va a morir;
con un dolor sin fronteras.

La naturaleza entera
ya la tenemos perdida
sí, los árboles y hojas
eran los que daban vida.
En esta zona perdida
más tarde ya no hay canoa
ni tampoco canaletes
y así seguiremos muriendo
si no dejan los abusos;
porque la están destruyendo.

Aquí nos está pasando
lo del oro y con el cobre
que el rico se halla más rico
y el pobre, queda más pobre.
Y se están poniendo sordos

en esta triste región
se ha terminado el valor
y solo queda la saña.
Porque se están destruyendo;
los bosques y las montañas.

Las décimas de don Benildo nos hablan sobre los males que las compañías madereras y mineras le causan a la madre naturaleza, si las pudiéramos recopilar todas, de seguro podríamos hacer un libro de mil páginas que nos podría ser de mucha utilidad para el encargo de producir insumos para los procesos educativos de los que tanto escuchamos hablar.

AGUA, TRADICIÓN Y MEMORIA EN LAS COMUNIDADES DE ORIGEN AFRICANO DEL NORTE DE ESMERALDAS⁵⁶

No hay un pueblo sin su río
ni un río, sin un puente
si mañana, se muere el río
pasado, se muere la gente.

Este verso es para cantarlo, pero también es un decir, un refrán que tenían los y las mayores. Ahora nos sirve para mostrar la relación entre la naturaleza y la cultura. Ellos y ellas cantaban esto versos para que los jóvenes aprendieran con más facilidad los contenidos de la tradición cultural. Los dichos, arrullos, adivinanzas, décimas, no eran cosas de la mojiganga como es ahora, eran estrategias para enseñar y aprender de lo propio y poder desechar lo que es ajeno.

Este verso resume la importancia del agua en la fundación de los pueblos, pero también nos muestra que en la tradición cultural de nuestro pueblo, todo está unido: Dice el Abuelo Zenón que: “El agua, no es agua sin el río, el río no es nada sin su territorio y la gente no es pueblo, si no tiene derecho y control sobre el

56. Lectura preparada para el “Foro Ambiental de la Juventud”, San Lorenzo, 5 de junio de 2006. Las citas y versos forman parte de un trabajo titulado: “Los últimos guardianes de la tradición”, que nunca se escribió, pero está en la memoria. Esta figura (citar lo que nunca se escribió) se usó con mucha frecuencia en los espacios casa adentro para mostrar que la memoria se puede citar.

agua, sobre el río y sobre los territorios donde viven y nacen estos elementos”.

Los y las mayores tenían la certeza, que el agua, los ríos, los territorios y los pueblos que apropian esos territorios, son creaciones distintas pero complementarias de un gran mundo, y no se pueden partir, ni separar. “No hay un pueblo sin su río”.

Ahora vemos pueblos muriendo de sed junto al río, ríos sin agua, agua que no es agua porque no tiene vida. Por eso los y las mayores decían: “Si mañana se muere el río, pasado se muere la gente”.

También dicen los y las mayores que:

Cuando un pueblo nace en algún lugar del territorio, es porque tiene un río cerca. De acuerdo a nuestra tradición un pueblo no nace si no tiene su río, y si nace sin el río, no crece. Por lo menos nuestros mayores no fundaban pueblos si no tenían un río para darle vida al pueblo.

Los ríos, son hijos de la tierra y tienen vidas propias, pero vivimos en una sola casa, por eso se los tiene que cuidar porque son un encargo que Dios les dejó a nuestros mayores. Ellos cumplieron su parte del encargo, nosotros lo estamos dejando perder.

Los ríos son de gran utilidad para todos los seres vivos, sus aguas son un bien común, su vida es útil para las otras vidas, por eso no se la puede detener, comprar, ni vender, porque lo que nace de la tierra, a los hijos de la tierra pertenece.

Agua, río y territorio, no los hay en todas partes, por eso aquí donde los tenemos, los tenemos que defender como una herencia de los mayores, como una propiedad de todos, un espacio y motivo para la vida de los grandes y los pequeños, como lugar y casa de lo que se ve y de lo que por su naturaleza no se puede ver, pero necesitan del agua para ser.

En nuestra tradición el agua es más que agua, es la energía de un gran mundo que se llama río. En el mundo del río viven miles

de seres, algunos visibles otros invisibles, pero todos reales y existentes, y nuestro ser cultural se alimenta en su existencia y se muere sin ella.

La tradición enseña que el mundo de los ríos es parte del gran universo que forman los territorios ancestrales en los que hemos nacido y crecido como pueblos de origen africano, por eso, los ríos y sus aguas no se pueden entender sin los territorios y sin la cultura que vive en ese territorio.

Para nuestros y nuestras mayores, el río es un mundo vital donde hay algo más que el agua de todos los días, es un espacio tan importante para nuestras vidas, como es la tierra misma, porque el agua es la sangre de la tierra.

Los y las mayores decían que todo lo que vive sobre la tierra, ser grande o pequeño tiene su dualidad en el mundo de las aguas, si los ríos de un territorio se mueren, el reflejo del ser humano también muere. El reflejo de nuestras formas de vida, está en las aguas.

Cuando se muere un río, se pierde la razón cultural que nace en ese río. Cuando en un territorio se mueren los ríos, muchos de los saberes de la gente que vive de la vida de ese río, también se muere.

El agua es la sangre de la tierra y por esa razón, los ríos y sus aguas, no pueden ser excluidos de la reclamación política, social, económica y cultural que hagamos como pueblo de origen africano de estos territorios. Un territorio sin río, es un cuerpo sin sangre. [Abuelo Zenón]

Los territorios que pierden la vida que trajina por la sangre de sus aguas, son como muertos, y los vivos no podemos quedarnos mucho tiempo viviendo con un ser muerto, sin morir también. Al respecto, debemos recordar lo que dice el Abuelo Zenón:

Todos los ríos y sus aguas, tienen que formar parte de los territorios ancestrales de los afroecuatorianos, porque el día que perdamos el derecho ancestral sobre los ríos y el dominio cultural sobre sus aguas, seremos solo la mitad de lo que fuimos ayer. (Abuelo Zenón)

Dice la memoria, que los ríos y sus aguas nos pertenecen, porque ellos conocen nuestra historia. Estos ríos son testigos de nuestras luchas y de la resistencia que por cientos de años hemos sostenido para mantenernos en el tiempo como pueblos de origen africano. Así dice la memoria que los ríos nos conocen y nosotros los conocemos a ellos, conocemos sus aguas, sus recodos, sus corrientes. Los ríos tienen que ser nuestros aliados, pero sobre todo, nuestros testigos históricos. Recordando unas palabras de esta memoria:

Nosotros sabemos lo importante que es el agua del río para mantener nuestras formas culturales para seguir siendo pueblo con claros orígenes africanos, si los perdemos, perdemos una buena parte de la cultura que nos hace diferentes.

—Sin un río cerca del pueblo, tendríamos que hacer gestiones para que el gobierno nos haga posos en la comunidad, porque sin agua nadie puede vivir, pero entonces seríamos seres dependientes de la voluntad del Estado para calmar nuestra sed y tendríamos que pagar para calmar la sed de los animales.

—Nuestros ríos tienen oro, aquí la gente se busca su diario con el oro, si el río se muriera, si encontrará dueño, la gente que vive de eso, tendría que buscar otra fuente de trabajo, dependiendo de un patrón, porque cuando uno trabaja como empleado lo primero que gana es un patrón y lo primero que pierde es la libertad, por eso los y las mayores decían que los ríos son fuentes de agua, pero también de libertad.

—Cuando vivíamos aquí, lejos de las ciudades, estos ríos eran nuestros caminos francos para ir, venir y ser. Eran los tiempos

cuando éramos prácticos y conocedores de los tiempos buenos y malos, y por eso andábamos por nuestra propia voluntad de andar.

—Ahora los ríos no son caminos francos, a los pueblos llegó la modernidad, ahora somos pasajeros, dependientes de la voluntad y saber del otro, en las comunidades somos prisioneros de la capacidad de los que vienen de afuera.

—En la modernidad, el otro es práctico, el otro dice lo que sabe, nosotros somos como carga, como bultos que tenemos que pagar pasaje, pasaje para ir, pasaje para venir y si no hay pasaje, ni vamos, ni venimos, quedamos botados. En la modernidad el río ya no es el camino franco para la voluntad de ir o venir, porque es parte de la propiedad del otro.

—Nuestros mayores vivieron en estas tierras por un poco más de cuatrocientos años, y nunca mataron ni un río, ni sepultaron una quebrada, pero llegaron los otros, los que vienen de la modernidad, los que dicen que saben, y en menos de diez años han matado muchos ríos, sepultado muchas quebradas y despreciado muchas tradiciones de la cultura del que nunca mato un río.

—Nosotros sabemos que los que matan los ríos, conocen que cuando los ríos de estas tierras se mueran, cuando las aguas dejen de correr libremente por los caseríos que hay en los territorios ancestrales, nosotros habremos dejado de ser.

—Sin los ríos y sus aguas, moriremos como pueblos de origen africano, porque nuestra identidad cultural está ligada al mundo de las aguas, al mundo de los ríos y al mundo de los territorios que es nuestro derecho principal.

—Nuestros territorios ancestrales ahora tienen nuevos dueños y, según se ve, en los tiempos que vendrán no tendremos derecho, ni para coger un mate de agua de sus corrientes, porque el agua será del otro, tendrá el peso de la ambición del otro, ambición que se refleja en la voracidad para apropiarse lo que según la ley de Dios, a todos pertenece.

—Cuando esos tiempos lleguen, entonces habremos dejado de ser, porque la necesidad de calmar la sed de un pueblo no puede depender de la voluntad del otro, del que no necesita ni el agua del río para beber, ni el cuerpo del río para ser.

Adivina adivinador:

Canto, canto, río, río.
Pero más río, que canto
por qué sí mucho canto
es poco lo que río.

Adivina adivinador:

De arriba es que viene
para bajo es que va
tiene la carne blandita
pero fuerza, por demás.

Adivina adivinador:

Llorando, llorando
un gigante despertando
por aquí paso corriendo
mi canoa se iba llevando.

Es un bien que se aprovecha
pero se deja pasar
porque también la necesitan
los que viven más allá.

SOBRE MODERNIDADES Y VALORES⁵⁷

Dice el Abuelo Zenón, “en el tiempo de los mayores todos aquí en estas comunidades éramos seres racionales y ordenados en el uso de los recursos de la montaña madre. Los irracionales llegaron después, trayendo el don de la escritura como símbolo del saber y el dinero como muestra del derecho”.

Hubo un tiempo en que nuestras acciones, como individuos, familias y como comunidad, buscaban el bien común y se fundamentaban en los valores de nuestra particularidad cultural. Hoy vemos que la mayoría de las acciones de los individuos de la comunidad y, las nuestras mismas, se asientan sobre valores ajenos y buscan alcanzar intereses individuales o de familia.

Cuando se habla con las personas en las comunidades, uno descubre que la mayor preocupación de estas personas es cómo conseguir dinero. Yo diría que la necesidad permanente de dinero para vivir es un fenómeno nuevo en nuestras comunidades. Al respecto, las palabras del Abuelo Zenón ofrecen una buena enseñanza:

El alto costo que las comunidades tienen que pagar por alcanzar los reflejos de la modernidad, es un primer indicador en la tarea de descubrir por qué las comunidades están ciegas, mudas y sordas, frente a los males que se viven en el entorno.

57. Lectura preparada para la Casa Palenque, Borbón, 21 de agosto de 2011.

Cuando vemos una comunidad dividida, enfrentada, atomizada desangrada por luchas internas, sabemos que todas esas luchas y antagonismos tienen que ver con la lucha por el dinero. A diferencia de ayer, que se buscaba la “madre de Dios” para sostener una vida digna, hoy la mayoría de las personas orientan sus esfuerzos para conseguir dinero y pagar el precio que les demanda; como bien dicen los y las mayores: “Un reflejo de la modernidad”.

Muchos de nosotros hemos entendido que fue la ambición por el dinero y el poder de los capitalistas, lo que nos despojó de nuestras tierras comunitarias. Pero también entendemos que fue la mala fe del Estado la que legalizó este despojo. (Abuelo Zenón)

VALORES Y ANTIVALORES

Como bien sabemos, estos son dos mundos antagónicos, pero en las comunidades están juntos, y son pocos los miembros de la comunidad que logran distinguir con claridad cuál tiene que estar sobre cuál. La apropiación por parte de las comunidades de los antivalores como si fueran valores propios, es otro de los dolores que sufren nuestras comunidades.

Hoy nos queda claro que la cultura es el pasado. Ya no es valor, al máximo es vista como diversión, festejo, celebración, pero menos como razón para iluminar las formas de vida que heredamos de los y las mayores. Las manifestaciones de la cultura ancestral son cada vez menos relevantes en el camino de enseñar sobre nuestros valores y nuestras formas de reglamentar las acciones individuales y colectivas. La cultura es un tema para mostrar fuera de la comunidad.

Cuando el interés ya no es comunitario, ni está fundamentado en los valores que la comunidad reconoce como propios, entonces

ya no somos comunidad, somos al máximo familias o grupos defendiendo intereses propios, sin tener en cuenta el interés colectivo.

No hay comunidad cuando no hay reglas o referentes culturales para ordenar o regular las acciones de los individuos y del colectivo.

PARA REFLEXIONAR CASA ADENTRO

La primera reflexión tiene que ver con la comprensión colectiva de estos procesos negativos y su alcance actual. Preguntamos si los procesos negativos que se viven en las comunidades son reversibles, o si todo lo que está pasando en la región, es “demasiado grande” y “poder revertirlo” no está en nuestras manos.

La segunda reflexión tiene que ver con la necesidad de repensar en los espacios “casa adentro” nuestra potencia como individuos-actores de cambios, algo así como volver a ver nuestras capacidades para liderar los procesos de cambio que las comunidades supuestamente requieren.

Otra reflexión necesaria e indispensable tiene que ser el repensar con toda franqueza, sobre la importancia para la gente de cada uno de los temas en los que hemos venido trabajando, y si es posible reorientar nuestro trabajo, nuestro accionar nuestro ir y venir.

Preguntamos y reflexionamos sobre la salud, educación, organización, espiritualidad, cultura, identidad, religiosidad, vida del bosque, valores, el agua limpia, entre muchos otros temas vitales. ¿Son en verdad temas vitales para los intereses y las demandas cotidianas de la gente? ¿Hay de pronto, otros que son más importantes?

Cada uno de nosotros y nosotras tenemos el encargo urgente de descubrir cuál es el mensaje que cada uno de estos temas tiene

frente a la realidad que viven las personas. Los agentes de la pastoral, los catequistas, los guías espirituales de la comunidad, los educadores, tenemos que preguntarnos si los temas en los que hemos venido trabajando, encuentran hoy un espacio en la vida de la gente.

LOS CAMINOS PARA SEGUIR

Sin duda, un tema central “casa adentro” es “La defensa de la vida”. Para los y las mayores “La defensa de la vida” no ha sido pensada como un proyecto, pero sí como una filosofía, un principio de fe, una propuesta colectiva para sostener la dignidad y la vida, como un espacio para la reflexión casa adentro y para la acción casa afuera, desde los que nos asumimos hijos e hijas de la tierra. No hay que olvidar:

Cuando nuestros mayores vivían en estas tierras los recursos naturales eran la vida. Fue de ellos que aprendimos que garantizar la vida que nace y crece en la montaña madre y en las aguas que cruzan los territorios ancestrales, significa perpetuar nuestra existencia como pueblo.

Muchas veces nuestros mayores sembraban y dejaban que los frutos de su trabajo se pierdan, porque los mayores tenían la certeza que la tierra también tiene que comer de la mano del hombre y la mujer. Se sembraban para que la madre tierra coma del trabajo de sus hijos e hijas. (Abuelo Zenón)

Eso es lo que los y las mayores entendían y todavía entienden, como “defensa de la vida”. El Abuelo Zenón así nos hace recordar que: “El amor por los territorios ancestrales, y la obediencia a los mandatos de los ancestros de cuidar y mantener la vida que nace y florece en estos montes, en la montaña madre, es el mayor acto de resistencia que nuestro pueblo puede mostrar”.

Hoy nuestro enunciado puede ser: No estamos en contra de las personas que trabajan en la minería. No estamos contra las personas que cortan el bosque. No peleamos contra las personas que contaminan el agua.

Nosotros sabemos que los que matan los ríos y sepultan las vertientes, saben muy bien que cuando las aguas de los ríos dejen de correr libremente por nuestros territorios, nosotros el pueblo de origen africano, habremos dejado de ser lo que siempre fuimos: cimarrones y cimarronas, hijos e hijas de la tierra. [Abuelo Zenón]

Por tanto, nuestro principal objetivo es: Cuidar la vida que florece y fructifica sobre la Madre Tierra por ser un don divino. Cuidamos el agua por ser un derecho individual y colectivo. Queremos mantener la vida de los territorios como fuente de inspiración, como sostén de las culturas y como herencia para las futuras generaciones.

Tramo 4

RESISTENCIA, HISTORIA, MEMORIA



El ayer es el tiempo cuando todo lo que éramos y eran las comunidades nacía en la voluntad de ser nosotros mismos.

Era el tiempo cuando se construía el futuro con base en lo que necesitábamos ser como pueblo. El ayer, visto desde el ahora, es lo que dejamos de ser.

La resistencia a lo que se impone desde el poder y desde la sociedad dominante, es el único camino franco que los excluidos podemos tomar para no perder los referentes de nuestras culturas de origen.

Abuelo Zenón.





RESISTENCIA, HISTORIA, MEMORIA: Palabras de introducción⁵⁸

.....

La historia que estamos pensando y presentamos en este cuarto tramo del: “Pensar sembrando/sembrar pensando” no es la historia oficial. No pretendemos desacreditar esta historia que sigue constituyendo y construyendo el imaginario nacional. Más bien, proponemos pensar la historia “casa adentro” desde los actores y sujetos colectivos quienes han sido tradicionalmente ocultos y negados por lo “oficial”, y desde la acumulación de sus actos de resistencia que residen en el ayer y ahora de la memoria colectiva.

Como los textos evidencian, y como las reflexiones de Juan García y el Abuelo Zenón permiten aclarar, la memoria colectiva del pueblo de origen africano no parte de los hechos objetivos ni tampoco se conceptualiza desde el dolor impuesto por los otros. La memoria colectiva se construye desde la resistencia y reexistencia, y desde la siembra de territorio, dignidad y liberación.

Lo que he aprendido de la memoria colectiva es que arranca desde el proceso en que empieza a construirse sin el otro, sin la intervención del otro. En la memoria, yo nunca he encontrado detalles sobre los dolores, por ejemplo, de la esclavización. Más insiste en la liberación, en lo que pasó después, en cómo se construyó la libertad y en los procesos de autoreparación. Hay muchos cuentos

58. Esta introducción es reflejo del conversatorio sostenido entre Juan García, Catherine Walsh y Betty Ruth Lozano, el 15 de julio de 2015.

para explicar el nacimiento de la libertad y su guerra contra el amo, contra el antagonico, contra el opresor. El amo nunca toma centralidad o protagonismo en la memoria porque no es de nosotros. Eso es lo que implica mirar la historia desde la resistencia. No grabar en la memoria colectiva los hechos que vienen de los otros, es parte de la resistencia histórica de las comunidades de origen africano.

Aquí la resistencia no es solo una acción reactiva y defensiva en contra de algo, alguien, institución, estructura o sistema. La resistencia apunta también a los caminos y procesos de construcción, afirmación y territorialización, procesos y caminos que, y a lo largo de los tiempos, han afianzado y luchado por sembrar semillas y por cuidar los sembríos que mientras crecen, ordenan la vida material y espiritual. Además, la resistencia tiene mucho que ver con el aprender, desaprender y reaprender.

En eso hay que ver los encargos generacionales. Cuando trabajamos con los jóvenes insistimos en esta frase acuñada por la memoria que dice: “Tenemos la obligación de olvidar lo malamente aprendido”. Los abuelos y las abuelas simplemente no aprendían lo malamente impuesto, lo dejaban de lado. En este sentido, no hacían el esfuerzo de desaprender lo malamente aprendido porque no lo habían aprendido. Es una actitud de resistencia de no querer aprender.

Es en la generación nuestra en la que tenemos que hacer el ejercicio de desaprender, en gran parte por la experiencia misma de la educación formal. Recordamos las palabras del Abuelo Zenón: “Las escuelas las pusieron en las comunidades para enseñarnos el valor del otro”, para imponernos el saber del otro. Ahí está claro que el que queriendo ser mejor aprende de lo ajeno, a lo ajeno se somete. El desafío hoy es a desaprender para reaprender. En eso las siembras culturales de memoria colectiva de los y las mayores y su resistencia de no aprender, son lecciones claves, lecciones de

la historia misma si logramos entender que la historia empieza con el momento en que la comunidad se libera.

Para los y las mayores, la historia arranca en el momento en que empezamos a ser personas. Este momento está lleno de actos de resistencia pero también de auto-reparación. Por eso dice el Abuelo Zenón que “los actos de resistencia de los mayores no son carga ni peso muerto que hay que cargar por cargar, sino que ahí está la muestra de lo que tenemos que hacer”. Estas palabras del Abuelo Zenón son claras, la generación de ahora tiene que repensar la historia, volverla a ver, volver a ser desobedientes. Esta es la generación que más trabajo tiene con respecto a la autoreparación.

Si hay algo que las generaciones actuales han venido contribuyendo a estas reflexiones sobre el entrelace de resistencia, historia y memoria colectiva, es tal vez la apuesta del ser “cimarrón”, cimarrón resignificado como una postura, actitud y acción de resistencia, insurgencia y rebeldía, y también de creación y construcción.

Cuando yo era niño escuché la palabra cimarrón en dos sentidos. Mi abuela Débora tenía un dicho para cuando uno se ponía medio rebelde o molesto. Ella decía: “Con paciencia y buena comida se saca al cimarrón del monte”. Me parece que este dicho apuntaba una enseñanza para los amos desde mucho tiempo atrás: “Amo, con paciencia y buena comida se saca al cimarrón del monte; devuélvele su derecho y verás que deja de ser cimarrón”. También se decía cimarrón a las frutas que nacen en el monte, que no son cultivadas o domesticadas sino que pertenecen a los personajes que cuidan los dones de la montaña madre.

La memoria de los cimarrones y las cimarronas es una cosa que le debemos a las generaciones que estudian. Nunca he escuchado de mis mayores de la comunidad usar la palabra cimarrón para referirse a los grupos humanos; son las nuevas generaciones que están pensando el significado de cimarrón como ser de resistencia.

El cimarronaje pasa a ser una herramienta para repensarnos, para usar esa actitud de desobediencia y resistencia en el ahora.

Pero eso no implica desligar el acto y actitud de desobediencia y resistencia contemporánea de la historia y de la memoria colectiva. Aún sabemos poco sobre el accionar político y la vida misma de los palenques. Las siembras culturales de las que hemos venido hablando, también están pegadas a la construcción de los palenques de los cimarrones, es decir, las dos cosas no están desligadas, están pegadas. Probablemente gran parte de la siembra la hicieron los cimarrones y las cimarronas. Probablemente ellos y ellas simplemente llevaron eso de la siembra y construcción al territorio. El cimarronaje es todo esto, el cimarronaje intelectual también. Hoy el cimarronaje es una enseñanza, una pedagogía para las nuevas generaciones, más que todo para las que viven fuera de la comunidad, en la urbanidad.

Como algunos de los textos en este tramo muestran, la pedagogía cimarrona da claves y abre posibilidades para nuevas lecturas de la historia oficial. La pedagogía cimarrona, como la entendemos aquí y con referencia a las generaciones actuales, no niega la historia oficial, sino que manda a releer en clave distinta.

No solo tenemos que pensar en la palabra de los y las mayores para construir nuestro ser actual, también hay que volver a leer esta historia, leerla entre líneas, aportarle una lectura nueva. Esa es la actitud cimarrona; desconfiar, siempre desconfiar de la palabra escrita por el otro. Así falta trabajar más la memoria e ir leyendo entre líneas los textos de los otros, incluyendo los cronistas como Balboa, para recuperar elementos de la memoria de resistencia en que nace el ser cimarrón y la actitud cimarrona.

El encargo de esta memoria, que yo prefiero llamar memoria nueva, es de esta generación, de la que tiene posibilidad de revisar la historia escrita. Los y las mayores no tienen ese encargo, ellos

ya contribuyeron y sembraron. Es nuestra responsabilidad volver a leer la historia ajena escrita por los otros, revisarla y compararla, y reconstruir esta memoria nueva.

Las personas que hemos trabajado con la oralidad siguiendo el mandato de los y las mayores, hemos intentado devolver la memoria de los hombres y mujeres cimarrones a la oralidad, como si eso estuviera pasando ahora, pero no aprendimos de esos y esas mayores la memoria de los cimarrones. No fueron ellos y ellas los que nos la enseñaron; ellos y ellas nos enseñaron otras cosas, otras formas de resistencias, otras formas de desobediencias, otras formas de contestaciones. La memoria cimarrona la hemos construido nosotros y la hemos devuelto a la oralidad. A veces se la hemos contado a los mismos ancianos y ancianas, para felicidad de ellos, y no hay que decirles que viene de un libro, sino llegar y decir voy a contarles la historia, como la del nacimiento de Zenón, voy a contarles la historia de alguien, y uno cuenta la historia y entra en la memoria. Entonces hay que pensar que la historia debe contribuir a la memoria colectiva; cómo se hace eso es encargo de esta generación.

SOBRE LA HISTORIA OFICIAL⁵⁹

Dice el Abuelo Zenón que “nosotros, los herederos de las injusticias de la historia, tenemos la obligación de volver a ver la historia de algunos pueblos negros de América desde nuestra visión”.

Desde que era muy niño, vengo escuchando reseñas históricas sobre la tierra de las Esmeraldas, de sus gentes y cultura. Pero en esas reseñas históricas que se hacían los hijos y las hijas del Pueblo Negro de Esmeraldas, no éramos parte importante de los acontecimientos históricos que se nos contaban. Muchas veces simplemente no estábamos.

Cuando inevitablemente se tenía que hablar sobre nosotros, los descendientes de los africanos esclavizados, lo hacían sin seriedad, entonces se referían a seres pintorescos, folclóricos, negros de canoa, canaleta y cachimba, siempre fieles a las causas “nobles” de los otros, de los que no eran negros. Nunca se hablaba de nosotros y nosotras como protagonistas de los hechos históricos que se narraban, éramos un complemento de los otros. Algo así como el montón, y tenía la sensación que la historia no podía ocuparse de los que no tenían personería jurídica.

Ahora sé que las reseñas históricas que me tocó escuchar cuando era niño, eran hechas por personas que solo les interesaba ver la historia desde la visión de la sociedad dominante. Ahora

59. Texto preparado para el Ministerio de Cultura de Esmeraldas, 2002.

entiendo que esas no eran reseñas históricas, si no apologías a las sociedades dominantes de estas tierras.

Se me ha pedido que haga una reseña histórica de la comunidad negra de Esmeraldas y esto significa hablar de la historia desde la visión de la comunidad negra. No es lo mismo que hablar de la historia de Esmeraldas que siempre nos han contado. Asumo el desafío con gusto, con amor, pero sobre todo con mucha fe en que los esmeraldeños nos demos cuenta que aquí en esta tierra de los héroes blancos, hay varias Esmeraldas y cada una anda por su propio camino y buscando su propio destino histórico.

Tengo que contar la historia del pueblo negro que vive en Esmeraldas, y para que esa historia sea fiel a los mandatos de los ancestros, la tengo que contar desde la tradición oral. No solo porque la historia que se cuenta en los libros, es de otros, sino porque los ancestros mandan abrir el corazón y dejar que sus palabras fluyan, porque los que murieron ayer están ahora y aquí, la voz de los guardianes de la tradición no se va. Como dice el Abuelo Zenón:

Beber de la memoria de nuestros mayores es remedio, fuerza pero sobre todo es magia para fortalecernos por dentro y poder seguir siendo lo que siempre fuimos: Herederos y herederos del ser cimarrón.

Zenón también habla desde y por los cimarrones cuando afirma:

Cientos de años estuvimos esperando que la historia de la patria nos contará la verdad. Fue la tradición oral la que nos dijo que desde 1550 estas tierras de Esmeraldas fueron uno de los primeros territorios libres de América, donde el blanco no podía entrar sin pedir permiso a los líderes negros.

De 1550 hasta 1660, los negros cimarrones gobernaron y construyeron en estas tierras de Esmeraldas uno de las más impor-

tantes propuestas políticas y culturales que la América de aquel tiempo podía imaginar; una nación cultural de origen africano. La Iglesia y cientos de militares trabajaron muchos años para que las comarcas de Esmeraldas, libres de blancos y de injusticia, dejaran de existir y ser. Esmeraldas fue pacificada, los movimientos cimarrones debilitados y sometidos a la corona de España.

Muchos años duró la pacificación de las Esmeraldas, pero para 1790 los mineros esclavistas que trabajaban en Yurumagui, Cali, Popayán y otros lugares, trasladan sus cuadrillas de hombres y mujeres esclavizados, a los lavaderos de oro de los ríos de Santiago, Cayapas, Guinví (o Wimbi) y Bogotá. Así la esclavitud se impone en las tierras de las Esmeraldas como en todo el territorio del Ecuador. De esos grandes troncos familiares y de otros cimarrones, nacen los actuales troncos de los que nos asumimos los negros de Esmeraldas. Por eso el Abuelo Zenón sostiene que:

La propuesta que nació en la resistencia de los cimarrones y las cimarronas, y el empeño de sus herederos y herederas de construir un proyecto de vida en los territorios colectivos del norte de Esmeraldas, tienen que ser la trinchera ideológica desde donde se organice la resistencia política contra los proyectos que los palmeros, madereros y mineros hoy quieren imponer sobre nuestro derecho territorial.

Se dice que el Ecuador se sacude de la tiranía española por los años 1820. Se habla sobre la fiesta local: Los niños negros bailan y se alegran porque así nos enseñaron. Pero la memoria colectiva del pueblo negro no olvida que después de dar nuestro aporte a las luchas de la independencia de los blancos, la independencia para los negros llegó en 1855. La memoria no olvida, no importa que la historia oficial nos imponga lo contrario.

Por allá por 1857, las tierras en las que los antiguos esclavizados estaban viviendo son entregadas a los que prestaron la plata para las guerras de la independencia. En 1909 se establecen los ingleses en una gran porción de nuestras tierras ancestrales, y las tierras y los negros pasan a ser propiedad de los acreedores ingleses. Según la memoria colectiva, lo único que los negros ganamos fue otros hermanos negros que vinieron desde Jamaica con sus amos los ingleses.

Así nos encontró la revolución de Concha, entre medios esclavizados y conciertos. La memoria colectiva de los que pelearon en esa revolución recuerda que, “los muertos los pusimos los negros, y los beneficios que deja la guerra se los llevaron los oficiales que no eran negros”. Ni una sola escuela, o calle de Esmeraldas tiene el nombre de los negros y negras que dieron sus vidas por la revolución, y es la misma memoria colectiva la que señala que son muchas las escuelas y calles que hay en esta provincia en nombre de los conchistas que no eran negros.

La construcción del ferrocarril de Sibambe trajo hermanos negros de habla inglesa que, al igual que los que vinieron anteriormente, aportaron trabajo, cultura, para que esta Esmeraldas sea grande.

Miles de seres, por cientos de años dimos lo mejor de nosotros, millones de días trabajamos sin ninguna remuneración, y hoy aquí en Esmeraldas los negros y las negras tenemos el sueño de que algún día nuestros hijos y nuestras hijas, podrán competir con los otros en derecho de igualdad y que nadie les negará el derecho para ser lo que cada uno sueña ser.

Los negros y las negras tenemos el sueño que no se nos niegue el trabajo por pertenecer a la nación africana, que nuestros niños aprendan en las escuelas un poco de la historia de la nación africana. De su propia historia, en vez de aprender la historia de los que nos esclavizaron.

En Esmeraldas los negros y las negras tenemos el sueño de que algún día todos y todas, los más negros y las más negras, los menos negros y las menos negras, los del norte, los del sur, todos y todas nos juntemos bajo el mismo lema: Construir la Gran Nación de Origen Africano en Ecuador.

Aquí en Esmeraldas los negros y las negras tenemos muchos sueños, que no se han cumplido, pero mantenemos el sueño que no se nos discrimine por ser eso: negros y negras.

Kwame Nkrumah, líder panafricanista y presidente de Ghana, derrocado por el Occidente en 1966, dijo una vez que toda persona descendiente de africanos donde sea que viva, en el Norte o Sur de América, o en cualquier otra parte del mundo, es africano y pertenece a la Nación africana.

Así tiene razón el Abuelo Zenón:

En este camino, nuestra identidad cultural tiene que ser la fuerza y el motor interior para la construcción de las nuevas propuestas sociales que garanticen a nuestro pueblo espacios necesarios para la reconstrucción y el replanteamiento de las antiguas propuestas políticas que nos dejaron los mayores.

TERRITORIOS ANCESTRALES Y RESISTENCIA:

Una lectura desde la historia
y la tradición oral afroecuatoriana⁶⁰
.....

PALENQUES Y CIMARRONES EN ESMERALDAS

El Abuelo Zenón nos enseña que:

La memoria de los actos de resistencia de nuestros mayores, no son un peso muerto que las actuales generaciones tienen que cargar por el gusto de cargar, sobre todo, si tenemos en cuenta que los protagonistas de esos actos, son sangre de nuestra sangre.

Después de algunos trabajos de exploración sobre la diáspora africana por esta América, estamos en posibilidad de asegurar que para la mitad del siglo XVI, muchos barcos que llevaban esclavos habían pasado frente a las difíciles costas de las Esmeraldas. Por lo tanto, es seguro que como producto de naufragios, de huidas y otras circunstancias habían negros y negras viviendo entre los indios en varios puntos de la Costa, entre el puerto de San Andrés de Tumaco y el pueblo de Puerto Viejo.⁶¹

Como resultado de este continuo aporte de sangre africana a las costas del Pacífico, vemos que para la tercera parte del siglo XVI una buena porción de este territorio, estaba bajo el dominio

60. Lectura preparada para la Casa Palenque, Esmeraldas, 30 de junio de 2010.

61. El fenómeno de las corrientes de la Gorgona es un tema que falta ser documentado en los estudios sobre Esmeraldas.

político de varios grupos de cimarrones. Queremos hacer notar que si bien el dominio político estaba en manos de los cimarrones, el dominio cultural estaba en poder de los pueblos nativos. Para la historia oficial, lo que existía era una “república de zambos”, pero para el proceso afroecuatoriano eran “palenques de cimarrones”.

Los palenques territoriales, que en un inicio fueron espacios para el reacomodo y el reencuentro entre los esclavizados que buscaban la libertad, se convirtieron luego, y con el aporte cultural de los grupos indígenas, en espacios multiculturales. Los palenques territoriales que los cimarrones construyeron en algunos lugares del continente, marcan el nacimiento de una nueva sociedad en América.

Para los años de 1577, los distintos grupos de cimarrones asentados en las costas de Esmeraldas, no solo habían logrado sumar a su proyecto político, a los grupos indígenas que habitaban en la región, sino que habrían logrado organizarlos y ponerlos en estado de guerra permanente contra los pueblos de españoles que frecuentemente atacaban para consolidar su poder en la región.

Por una relación escrita por el capitán Pedro de Arévalo, quien visitó la región de las Esmeraldas en el año de 1600 por encargo del Oidor Juan del Barrio Sepúlveda, conocemos algunos aspectos sobre la vida social y política de los palenques de esta región. Esta narración no solo nos muestra la magnitud del proyecto de los palenques territoriales que los indígenas y negros construyeron en la región, sino que nos ilustra el nacimiento de una sociedad pluricultural.

Habiéndose perdido en aquella costa de muchos años a esta parte algunos navíos se entraron y quedaron en ella algunos negros de los que en ellos iban, los cuales se mezclaron entre los dichos indios y tomaron sus ritos y ceremonias y trajes, y las mujeres que les pareció de las más principales y cacicas y se fueron apoderando y señoreando de aquella tierra e indios como lo han estado haciendo hace más de sesenta años a esta parte y de tal manera se han ido mul-

tiplicando hasta que el día de hoy se tiene y hay más de cincuenta mulatos o zambaigos procedidos de los dichos negros e indias de la dicha tierra los cuales son señores absolutos de las y de los dichos indios, y ellos los mandan y gobiernan y no se conoce otro cacique y señor que ellos en dicha provincia que los dichos mulatos que entre sí por sus parcialidades los tienen repartidos.⁶²

Para ilustrar los compromisos y los esfuerzos que implica un proceso de resistencia que tiene un fin político definido, hemos querido usar un párrafo de la narración del cronista Miguel Cabello de Balboa, que nos muestra esa dimensión, pero también nos ilustra que la relación y compromiso entre los indígenas y los cimarrones iba mucho más allá del dominio político o cultural de un pueblo sobre el otro.

Es cosa maravillosa el ejercicio de las armas en que esta gente entretiene y ocupa a sus hijos, porque así se ejercitan y gastan el tiempo en tirar dardos a un terrero, como los bien nacidos en escuelas y letras; una o dos horas por la mañana, están tirando a un tronco que tienen hincado en una placeta, y otras tantas, por la tarde, se tiran los unos a los otros, para enseñarse a baraustar y oviar el golpe, y dando del contrario con aquellas rodelejas que decimos estar hechas de cuero de venado.

Refiriéndose a una nueva y visible capacidad defensiva que los grupos indígenas que habitaban en el área de influencia política y cultural de los palenques habían desarrollado para repeler a los ejércitos colonizadores, el cronista Miguel Cabello de Balboa dice: “...el negro Alonso de Illescas y sus antecesores los han puesto en saber pelear con ardiles y cautelas, cosa que antes no usaban”.

62. José Rumazo, *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito IV* (Madrid: Afrodisio Aguado, 1948).

INDÍGENAS Y CIMARRONES: UNA ALIANZA PELIGROSA

Cuando analizamos de cerca las circunstancias sociales y políticas en las que estaban viviendo los cimarrones, nos damos cuenta que en muchas formas este proyecto político contradecía las ordenanzas de la época, no solo en lo que tiene que ver con el ser cimarrón. Bajo esa relación de diálogos político-culturales entre indígenas y negros, encontramos una relación de alianza donde cada uno de los grupos puso lo mejor que tenía en su lucha contra un enemigo común que amenazaba el proyecto de libertad que estos dos pueblos trataban de construir al interior de los palenques.

Por otra parte resulta interesante descubrir el compromiso de unidad que los distintos grupos de cimarrones asentados en las costas de Esmeraldas habían logrado establecer frente a un enemigo mayor, superando una serie de luchas interiores. Esta unidad nos queda ilustrada en la siguiente narración del cronista Balboa:

Sólo sabré decir que siempre andan desgraciados con el Alonso, los mulatos Juan y Francisco, y dan la razón de la injusta muerte de su padre,⁶³ aunque en las más de las guerras que van a hacer, siempre se hallan juntos, especial en las que son en defensa de sus tierras, vida y libertades.

El caso de los palenques de las costas del Pacífico es un buen ejemplo para ilustrar las razones por las que las autoridades de la Colonia trataban por todos los medios de prohibir la relación entre indígenas y negros. En realidad, trataron de impedir que indígenas y afrodescendientes construyeran procesos de resistencia conjunta.

63. Se refiere a la muerte del líder cimarrón don Andrés Mangache o Maganche, que según los cronistas llegó a las costas de Esmeraldas en los años de 1541 procedente de las costas de Nicaragua.

APRENDER DE NUESTROS MAYORES: ES APRENDER DE NOSOTROS MISMO

El ejercicio de pensar y reclamar el derecho de las comunidades afroecuatorianas sobre los territorios ancestrales, no puede estar desligado de los actos de resistencia frente al poder. (Abuelo Zenón)

Aprender del pasado significa buscar en la memoria colectiva de la historia comunitaria propuestas válidas para recuperar el sentido de pertenencia al grupo y derechos que nos permitan seguir siendo nosotros mismos, como comunidad, como familia, como pueblo afroecuatoriano. En ese camino, una propuesta que siempre estará vigente para que nuestro pueblo la apropie, repiense y la ponga en práctica cuando sea necesario, es la que nos dejaron nuestros antepasados: La construcción de los palenques territoriales.

Recuperar y volver a ver las vivencias del pasado puede ser un ejercicio de mucha utilidad para aprender de lo vivido y para repensar propuestas nuevas que nos permitan enfrentar los desafíos que estamos viviendo en el presente. Sobre el arte de la resistencia y el enfrentamiento con el poder, nuestros y nuestras mayores tienen muchas historias y vivencias para transmitirnos. Como enseña Abuelo Zenón:

La memoria sobre los actos de resistencia de nuestros mayores no son un peso muerto que las actuales generaciones tienen que cargar por el gusto de cargar, sobre todo si tenemos en cuenta que los protagonistas de esos actos, son sangre de nuestra sangre.

La construcción y defensa de los palenques como espacios para la defensa de la libertad y como razón para mantener los derechos como pueblo de raíces ancestrales, recuperan vigencia si las vemos como propuestas políticas probadas, en tiempos tan difíciles

como los actuales. Las enseñanzas que los cimarrones nos muestran con la construcción de los palenques territoriales tienen que ver con la construcción de unos espacios territoriales para las autonomías como pueblo afroecuatoriano que poco a poco estamos dejando perder.

Las narraciones que la memoria colectiva nos hace sobre los palenques territoriales que los pueblos indígenas y los negros cimarrones construyeron y defendieron en estos territorios de Esmeraldas, nos enseñan que las propuestas de estos líderes del pueblo afroecuatoriano tienen vigencia en los momentos actuales. De manera especial ahora que el pueblo afroecuatoriano lucha para mantener uno de los elementos más importante en su proyecto de vida, sus territorios ancestrales.

Así según un relato de un mayor:

La construcción y la defensa de los palenques territoriales, fue una experiencia vivida por nuestros mayores, en esa medida su historia nos puede ser útil para pensar y construir trincheras ideológicas, pero también para repensar políticas que nos permitan defendernos de los que quieren despojarnos de nuestros derechos ancestrales.⁶⁴

LA RESISTENCIA ES UN DERECHO AL QUE NO PODEMOS RENUNCIAR

Nuestra tradición enseña, que los seres intangibles que habitan los territorios y ordenan el uso de los recursos que hay en ellos, fueron sembrados por los ancestros, contradiciendo la racionalidad del poder y el saber que viene del otro. [Abuelo Zenón]

64. García Salazar, comp., *Territorio*.

Cuando la memoria colectiva nos habla de la necesidad que tienen las comunidades de repensar y volver a ver las propuestas que como enseñanzas dejaron los ancestros, entendemos que la resistencia que los cimarrones construyeron desde los palenques territoriales, tiene que ser la inspiración para organizar el diálogo con los otros y para pensar la defensa de nuestros derechos como pueblo.

Para finalizar queremos decir: En el camino de responder al despojo, la usurpación y la ilegalidad que se está viviendo en nuestras comunidades, comunas, organizaciones de base, tenemos que volver a ver las propuestas que para la resistencia nos dejaron nuestros ancestros los cimarrones y las cimarronas. La propuesta de los palenques territoriales o ideológicos puede ser una propuesta política que tenemos el encargo de fortalecer desde cualquier dimensión del ser afroecuatoriano.

El amor por los territorios ancestrales y la obediencia a los mandatos de los ancestros, de cuidar y mantener la vida que nace y florece en la montaña madre, es el mayor acto de resistencia que nuestro pueblo puede mostrar a los que tienen el poder. (Abuelo Zenón)

SOBRE LA HISTORIA NUESTRA⁶⁵

Cuando conversamos sobre nuestra historia y reflexionamos sobre nuestros saberes propios, no queremos enseñar a los que tienen otros saberes, solo buscamos reafirmarnos en lo que sabemos que somos. [Abuelo Zenón]

Es verdad que el origen de la comunidad afroecuatoriana no tiene que buscarse de manera exclusiva en los procesos esclavistas iniciados a partir del descubrimiento de las tierras de América; pero no es menos cierto que el estudio y la comprensión de lo que significó para nuestro pueblo esta triste institución, resulta vital para la comprensión de una serie de procesos históricos, sociales y políticos que los pueblos de origen africano hemos vivido en estas tierras de América. Sobre todo, ahora que las ciencias políticas lo estudian como la diáspora africana en América.

Para efectos de repensar nuestra participación en la formación de la sociedad colonial y para redescubrir algunos actores importantes de nuestro pueblo en esas épocas tempranas, es necesario conocer por lo menos un poco lo que se dio por llamar la Conquista. Los descendientes de africanos en América tenemos mucho que aprender de este período, pero sobre todo mucho que reconstruir.

65. Lectura para la Casa Palenque, Esmeraldas, 29 de mayo de 2009.

LOS INICIOS DE LA DIÁSPORA POR AMÉRICA

Por la información que nos dan las crónicas sobre la colonización de las Islas recién descubiertas, sabemos que muchas cosas pidió Colón a los Reyes Católicos para el fomento de la agricultura y el laboreo de las minas, entre los años de 1493 y 1499, pero no se le ocurrió pedir esclavos negros. Sin embargo, no es imposible que en este flujo inicial entre España y la Española no hubieran entrado algunos negros libres a las tierras de América, sabiendo que los africanos libres y esclavizados eran abundantes en las ciudades españolas, desde donde zarpaban las naves.

Recién en 1501 encontramos que entre las Instrucciones que el Rey Fernando le dio a Nicolás de León, como nuevo gobernador de la Española, Indias y Tierra Firme, eran las de introducir en estas tierras negros esclavos, que fueran nacidos en poder de cristianos.⁶⁶

Esta orden no se pudo cumplir sino en el año de 1502, pero curiosamente, en 1503 el Comendador Ovando pide al gobierno “que no se envíen a ella (la Española) esclavos negros porque huían, juntábanse con los indios enseñabanles malas costumbres y nunca se podían coger”.⁶⁷

Esto hizo que la “licencia” que se dio a Ojeda en 1504 quedara suspendida y solo pudo llevar a las Indias cinco esclavos, pero no negros, sino blancos.⁶⁸ Muchos historiadores hacen una relación entre la muerte de la Reina Isabel y el nombramiento de don Felipe con el auge del comercio de esclavos con América.

66. Se puede encontrar las citas históricas mencionadas aquí en: José Antonio Saco, *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo* (La Habana: Ed. Cultural, 1938), y también en Juan García Salazar, “Cimarronaje en el Pacífico Sur, su historia y tradición: El caso de Esmeraldas, Ecuador”, tesis de maestría presentada en John Hopkins University, Baltimore, Maryland, 1989.

67. Saco, *Historia de la esclavitud*.

68. *Ibíd.*

En 1505 sale el primer cargamento de 17 esclavos negros para la Española y se le dice al Comendador Ovando, “enviaré más esclavos negros como pedís, pienso que sean cientos”. Un dato curioso que articulamos aquí es que en el año de 1506 una Real Orden manda, “que se expulsen de la Española a todos los esclavos Barberiscos y no se consientan que pasen a las Indias, esclavos negros, levantisco ni criado con moriscos. Sospechosos de la fe”.⁶⁹

Este es pues el inicio del comercio de esclavizados en las tierras de América, que se va a fortalecer con el nacimiento de una institución que se llamará: La Casa de Contratación de Sevilla. Ya para el año de 1510, dicha casa, envía un poco más de cuatrocientos esclavos comprados en Portugal, muchos de ellos consignados a Diego Colón que para entonces era Almirante Gobernador. Todos ellos comprados en Portugal.

Para 1511 la destrucción de los pueblos indígenas era evidente y algunos religiosos anunciaban la defensa de los indios. En una de las providencias dictadas para este fin encontramos una frase que luego se haría carne en el imaginario del colono blanco: “El trabajo de un negro, es más útil que el de cuatro indios”.⁷⁰

Para 1516, en este mismo camino, aparece en el escenario político, una figura que no podemos dejar de conocer por su labor en favor de los indios, pero sobre todo por la repercusión que sus opiniones tendrían sobre la esclavitud de los africanos en América. Es Fray Bartolomé de las Casas. Era amigo de Colón y en 1481, en su juventud los dos trabajaron juntos en la construcción del fuerte San Jorge El Mina, en la costa de Ghana.

Las Casas acuñó la famosa frase, “como si los indios fueran negros africanos”, esto para referirse a la venta de indios en los inicios de la colonización de América. La historia lo define como alguien

69. *Ibíd.*

70. *Ibíd.*

que combatía con calor por la libertad de los indios, y trabajaba con el mismo ardor para hacer esclavos a los negros africanos.⁷¹

Entre los alegatos de Las Casas hay dos que nos parecen relevantes: “Los indios de América no eran enemigos de España y no pretendían adueñarse de tierras ajenas, ni imponer a los españoles sus creencias”. Quedaba sugerido que una guerra justa, era contra los moros. “Cuando nuestra misión tiene objetivos favoritos somos incapaces de ver las contradicciones”.⁷²

LA GRAN HERIDA

Entre 1493 y 1516, existía un comercio interno, algo así como un reciclaje de africanos libres y esclavizados que vivían en España y Portugal. Es la licencia de 1518 concedida al Gobernador de Bresa (flamenco) para introducir 4.000 negros esclavos, la que inicia el desangramiento del continente africano.

La cédula autoriza al concesionario para que pueda “ir a buscar esclavos a las islas de Guinea, y demás lugares de donde es costumbre traerlos.” Así se inicia un macabro comercio que luego se conoce como “la trata de negros”. Luego en 1528 se otorga el primer “asiento de negros,” los beneficiarios son Eyneger y Sailer (Alemanes, viejos amigos de Carlos V). Estudiar los asientos y las licencias es conocer la historia legal de la trata negrera.⁷³

La trata tiene dos tiempos, la legal que duró hasta 1820 y la etapa ilegal que duró hasta los años de 1873 en la que Cuba recibe su último cargamento de esclavizados negros desde el Congo. Durante todos estos años, una infinita caravana de barcos negreros

71. *Ibíd.*

72. *Ibíd.*

73. *Ibíd.*

cruzaron el Atlántico en un viaje redondo que se los mercaderes llamaron el triángulo de Oro.⁷⁴

Los montos de este desangramiento no están medidos. Algunos historiadores hablan de veinte millones de seres humanos transportados contra su voluntad, otros hablan de una cantidad mayor, considerando que en las travesías se perdía un 30 y 40% de los embarcados en las costas africanas.⁷⁵

LOS AFRICANOS EN ECUADOR

La esclavitud es un tema que está pendiente en el proceso de la autodefinición de las comunidades negras del Ecuador, y es tema vital para entender el real significado de la presencia de los africanos en estas tierras. Dos ancianos que aseguraban haber vivido la esclavitud resumían este asunto de los casi quinientos años de trabajo forzado, que los africanos aportaron para construir el Ecuador:

Esta es una deuda que ningún Estado ni sociedad podrá pagarle a nuestro pueblo; no hay plata en el Estado que alcance para pagar una deuda tan grande y lo que es peor, no hay dignidad en la sociedad dominante para reconocer que tienen esta deuda.

Yo no sé mucho de números, pero sí sé que, cientos de generaciones trabajando de sol a sol, por cientos de años, suman una gran deuda social, que solo se puede pagar con una gran voluntad política por parte de los que nos explotaron en su beneficio.

Hay hechos que no tenemos el derecho de olvidar, como por ejemplo la esclavitud de millones de africanos que fueron forzados a inmigrar en las peores condiciones a tierras de Europa y América. Esto se dijo en el marco de la declaración por parte de la

74. UNESCO, *La trata negrera del siglo XV al XIX* (UNESCO: Serbal, 1978).

75. Juan Pérez de la Riva, *El monto de la migración forzada en el siglo XIX* (La Habana: Ed. de las Ciencias Sociales, 1979).

UNESCO, de 2004, como el Año Internacional de Conmemoración de la “Lucha Contra la Esclavitud y de su Abolición”.

Los descendientes de los africanos tenemos que entender que en Ecuador la esclavitud no fue diferente a otra región de América. Todo el horror y el dolor que significó esta triste institución, se vivió también en Ecuador. Desde épocas muy tempranas los documentos históricos nos hablan de su presencia. Miles de documentos están por decodificar. La recomendación es que esta es una obra que la tienen que hacer los descendientes de los que fueron esclavizados. Por eso es un trabajo para decodificar lo que está escrito por los esclavizadores.

NOSOTROS LOS AFROECUATORIANOS

Los diferentes grupos de negros o afroecuatorianos que actualmente vivimos en Ecuador, tanto en el norte de Esmeraldas, Valle del Chota y en algunas de las grandes ciudades, somos los descendientes directos de los hombres y mujeres que fueron esclavizados y traídos desde las costas del continente africano, para ser explotados como fuerza de trabajo en las más duras tareas de lo que significó la construcción económica y social de América.

Por más de quinientos años, miles de nuestros antepasados, los africanos y luego nuestros abuelos y abuelas, trabajaron en las minas de la costa del Pacífico y del Oriente, cultivaron las haciendas de los valles cálidos de la Sierra y fueron utilizados como obreros en las casas de las grandes familias del Ecuador.

EL APOORTE AFRICANO EN LA CONQUISTA

El aporte que los descendientes de africanos dieron al proceso de la conquista, es uno de los tantos capítulos de nuestra histo-

ria que está esperando ser puesto en vigencia para la construcción de nuevos derechos.

En 1513, cuando Vasco Núñez de Balboa salió del Darién para descubrir el mar Pacífico, entre los principales estaba Nuño de Olano. Eso fue en 1513. Luego para continuar los descubrimientos del Pacífico, se dice que construyó cuatro bergantines que pasó en piezas de la una mar a la otra. Treinta negros trabajaron en esta jornada y es más que seguro que lo acompañaron a lo largo de ella. Eso fue más o menos en el 1516-1517.

Cuando Hernán Cortés partió de Cuba en 1518, llevó consigo negros de esta isla, que con algunos indios, utilizó para el arrastre de la artillería por todo el suelo azteca.

En 1536 salió Gonzalo Jiménez de Quesada; a la cabeza de su expedición ochenta y cinco caballos cargados de víveres, muchos indios de servicio y carga, y muchos esclavos negros completaban su tropa.

Manjares armó cuatro bergantines y metió en ellos setenta soldados bien armados de espadas y rodela, con algunos ballesteros, arcabuceros y veintidós negros con arcos y flechas.

En su afán por alcanzar las costas de Esmeraldas, Almagro perdió un ojo en manos de un indio enfurecido, y los cronistas dicen: "Si fuera porque un negro mató al dicho indio, este hubiera dado término al gran Almagro".⁷⁶

LOS CIMARRONES Y LA PACIFICACIÓN: LAS DOS VERTIENTES

La historia del pueblo negro del Ecuador está llena de actos de resistencia, que hoy los entendemos como propuestas políticas

76. Sobre la fundación de Quito ver José Rumazo, *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*, t. IV (Madrid: Afrodísio Aguado, 1948).

y sociales propias, que tienen que ser puestas en vigencia ahora que los excluidos buscamos una propuesta para la participación social y política de nuestro pueblo.

Los Cimarrones, estos negros y negras que por muchos años lucharon contra el imperio español para construir en Ecuador un espacio geográfico autónomo, tienen que ser conocidos y estudiados por nuestros jóvenes, como una herramienta para ordenar los nuevos desafíos que la integración, nacional y regional.

Hablamos de la consolidación de un territorio colectivo donde los mandatos ancestrales estén vigentes, del reconocimiento de una filosofía para el manejo de los recursos naturales que hay en nuestras tierras, en fin, del reconocimiento de una serie de manifestaciones, culturales, religiosas y sociales desde la memoria de nuestro pueblo, desde la experiencia del ser afroecuatoriano. Todo esto tenemos que sacarlo de las experiencias que nos legaron nuestros antepasados.

UNOS POCOS DE DATOS INTERESANTES SOBRE LA ESCLAVITUD EN EL NORTE DE ESMERALDAS⁷⁷

Registros de minas en el año de 1793:

- Desde antes que se emprendiese la ruta de Malbucho, Manuel Quintero, vecino de la ciudad de Cali, retirándose por las costas de Tumaco a las orillas del río Santiago, entabló su labor de oro en que subsistió hasta su muerte.
- Andrés Pérez de Arroyo, vecino de Popayán y la casa Valencia de esa ciudad, dispusieron trasladar de las antiguas minas de Yurumanguí en la provincia de Raposo, parte de las cuadrillas

77. Datos tomados de Juan García Salazar, comp., “Historia afroecuatoriana”, en *Enciclopedia del saber ecuatoriano* (Esmeraldas-Quito: Vicariato Apostólico de Esmeraldas y Centro Cultural Afroecuatoriano, 2009), 88-9.

de esclavos que tenían en ellas a los lavaderos de oro del propio río Santiago.

- Don Andrés Arroyo dirigió por esa vía algunos negros y por la distancia la traslación de sus cuadrillas por mar.
- Don Juan Ventura Otorola se estableció en los ríos de Santiago y Wimbi.
- Doña Narcisa Aguilar, vecina de Quito, doña Magdalena Cortés pos si, como apoderada de su marido don Mariano Landazuri, en los ríos de Bogotá, Palaví y Zapallos.
- Que ha el tiempo de diez y siete años, el que declara avecinado y casado en el río de Santiago del curato de Cayapas y la Tola jurisdicción del puerto de San Andrés de Tumaco. Que vino a estos territorios don José de la Vega y que con este motivo trajo diez y nueve piezas de esclavos y se fundó en un puesto que le llaman Playa de Oro. Que al cabo de unos meses se trasladaron al río Wimbi.
- Que el mismo año de ochenta, Luís Quintero los que se hallan trabajando hasta hoy en el río Cachaví.

SOBRE RESISTENCIA, CIMARRONES E IDENTIDAD⁷⁸

Una de las tantas definiciones acuñadas para la identidad dice que la identidad se reconoce como, la condición o hecho que identifica al ser, lo caracteriza, distingue, particulariza o define.

Esta definición de la identidad, nos resulta muy conveniente para el propósito de aproximarnos a un hecho histórico que es muy poco conocido por muchos de nosotros como tal, aunque está guardado en la memoria colectiva de nuestro pueblo y por eso de alguna manera hoy define nuestra identidad como afroesmeraldeños.

En esta reflexión vamos a tratar de aproximarnos al acontecimiento histórico que generó la creación de uno de los mitos históricos. Este “mito” permanece en el imaginario de nuestro pueblo y se refleja en el dicho afroecuatoriano: “Con paciencia y buen modo, se saca al cimarrón del monte”.

En otras reflexiones nos hemos referido a estos hombres y mujeres de origen africano que por muchos años lucharon contra el imperio español, sin más ayuda que su coraje y su gran amor por la libertad: Los negros cimarrones. Aquí retomamos esta reflexión y discusión.

La palabra “cimarrón” se usó en el nuevo mundo para referirse principalmente a los afroamericanos que escapaban de la

78. Texto preparado para un taller de Quinindé, Esmeraldas, 4 de septiembre de 2004.

esclavitud; la palabra tenía connotaciones de fiereza, salvaje e inquebrantable. Una carta escrita en 1560 es ilustrativa:

Desde Nombre de Dios escribí a Vuestra Majestad haciéndole saber que por los montes y arcabucos de este reino de tierra firme, andan huidos gran cantidad de negros que se llaman amazzones y que estos viven sin ley y que son tantos y tan atrevidos que roban y matan a los que van con su oro y plata y mercadería por los caminos.

Los movimientos cimarrones surgieron a lo largo y ancho de nuestro territorio-nación y en otros del continente, como repuesta a la esclavitud de los pueblos de origen africano en América. En Ecuador, los movimientos de hombres y mujeres cimarrones organizaron la resistencia al imperio español apropiando y liberando una porción de tierra.

Los espacios libres que los cimarrones construyeron en la geografía del Ecuador, se les llamó “palenques de negros”. Los más grandes palenques de negros en Ecuador, estuvieron en las tierras de Esmeraldas, lugares como Portete, Daule, las montañas de Dove, Viche y Tabuche, así como en las lomas de Cuajara allá en el valle del Chota. Todos estos sitios tienen historias muy importantes que contarnos sobre las luchas de resistencia que los pueblos negros del Ecuador organizaron en contra del poder.

Sobre la vida y las luchas de los palenques de negros en la costa de las Esmeraldas tenemos bastante información en los archivos del mundo, pero son pocas las personas que le han dedicado tiempo para estudiar esta información, y sobre todo para decodificarla y procesarla en beneficio de la construcción de nuestra identidad como pueblo.

EL APOORTE DE LOS CIMARRONES Y SUS PALENQUES A LA IDENTIDAD DE LOS AFROECUATORIANOS

Sin duda, el mayor aporte que nos dejaron los movimientos cimarrones de Esmeraldas y de otras regiones del Ecuador, fue la conformación de los “palenques territoriales” como figuras sociopolíticas.

Los palenques, tal como lo construyeron los cimarrones, tienen que ser vistos como un territorio-nación, un espacio geográfico libre y autónomo, donde las personas que escaparon de la esclavitud, podían vivir en libertad y tenían la posibilidad de reconstruir sus identidades destruidas por los procesos esclavistas.

La propuesta de los palenques territoriales como los imaginaron nuestros ancestros, es algo que las nuevas generaciones hemos olvidado y hemos dejado perder del horizonte de nuestra identidad. A la luz de las actuales investigaciones los palenques los vemos como espacios para la defensa y para el enfrentamiento.

Estos espacios territoriales eran vitales para crear y recrear la cultura, para crecer como organización y sobre todo mantenerse en el tiempo como pueblo. El palenque, visto desde la resistencia, era sin duda una estrategia política para fortalecer la identidad. Por eso, conocer estas historias y entender el funcionamiento de las políticas de los palenques, resulta importante para el fortalecimiento y la definición de la identidad afroecuatoriana; ahora medio perdida, medio confundida entre vertientes de identidades ajenas.

Es de recordar lo que dice el Abuelo Zenón: “Cuando los olvidos históricos vienen desde el Estado, son pura mala fe, pero cuando vienen de nosotros mismos, son puro desamor, simple negación de lo propio”.

Las propuestas de los cimarrones para vivir y practicar una identidad militante, tienen gran vigencia en los procesos de revi-

talización de la identidad afroecuatoriana y bien pueden ser articularlas como propuestas para la participación.

LOS CIMARRONES EN LAS COSTAS DE ESMERALDAS

Para la tercera parte del siglo XVI, una buena porción de esta región estaba totalmente bajo el dominio de varios grupos de cimarrones que formaban una gran república de negros, indios y zambos libres, con un territorio que se iniciaba en Portoviejo y cubría una buena porción de la actual República de Colombia.

Por algunos documentos de la época, sabemos que, para los comienzos del siglo XVII, y después de innumerables y fallidos intentos de someter a los cimarrones por las armas, la real Audiencia de Quito decide negociar con ellos la pacificación de las tierras de las Esmeraldas. Repetimos la narración del capitán Pedro de Arévalo presentada en un texto anterior:

Habiéndose perdido en aquella Costa de muchos años a esta parte algunos navíos se entraron y quedaron en ella algunos negros de los que en ellos iban, los cuales se mezclaron ente dichos indios y tomaron sus ritos y ceremonias y trajes, y las mujeres de las que les pareció de las más principales y cacicas y se fueron apoderando y señoreando de aquella tierra e indios como lo han estado y están haciendo hace más de sesenta años a esta parte y de tal manera se han ido multiplicando hasta que el día de hoy se tiene y hay más de cincuenta mulatos o zambaigos procedidos de los dichos negros e indias de la dicha tierra los cuales son señores absolutos de las y de los dichos indios, y ellos los mandan y gobiernan y no se conoce otro cacique ni señor de ellos en dicha provincia que los dichos mulatos que entre sí por sus parcialidades los tienen repartidos.⁷⁹

79. En García Salazar, “Cimarronaje”.

LOS CIMARRONES Y LOS INDIOS

La relación entre el negro y el indio fue regulada y prohibida desde los primeros años de la Colonia, se alegaba que los negros enseñaban malas costumbres y religiones extrañas a los indios, pero creemos que este celo de los españoles tenía como fin impedir la unidad de estos dos grupos humanos.

Como muestra de lo que los españoles temían de la relación entre indios y negros, citamos lo siguiente de Miguel Cabello Balboa:

Todos los indios de esta provincia, en general usan dardos para guerrear y algunas lanzas y macanas [...] pero después que entraron los negros en aquella provincia de Portete y Tacames, comenzaron a usar fragua, sirviendo de fuelles, cueros de puercos monteses curados.⁸⁰

Refiriéndose a los indios de la región, Balboa nos dice que: “No son amigos de matar españoles [...]. El negro Illescas y sus antecesores los han puesto en saber pelear con ardides y cautelas, cosa que antes no sabían”.

Sin duda los pueblos indios y negros tenemos mucho que aprender de estas alianzas, que los cimarrones lograron establecer con los nativos de Esmeraldas en contra de un enemigo común.

CIMARRONES, BUCANEROS Y CORSARIOS

Para entender la importancia política de la relación y cooperación entre los cimarrones, los piratas y bucaneros, es importante entender por lo menos un poco sobre las luchas políticas que se daba en Europa por el control de los recursos que salían de las colonias de América. Conocer las disputas entre los reinos de Inglaterra y España, nos permite entender el peligro que significaban

80. Miguel Cabello Balboa, *Obras*, vol. I (Quito: Ed. Ecuatoriana, 1945).

las alianzas entre negros cimarrones y corsarios, especialmente ingleses y holandeses. Partiendo del estudio de algunos documentos de la época, muchos de ellos escritos por los mismos involucrados, trataremos de dejar ilustrado el significado de esta relación.

En una carta enviada por el Virrey Toledo al rey de España en 1573, se ilustra esta preocupación:

Aviendo entendido por letras de tierra firme que los ingleses se han desvergonzado por el río de Chagres a meterse tierra adentro hasta llegar cerca de la ciudad de Panamá y que esto es con liga de los enemigos domésticos que allí tenemos en los cimarrones.⁸¹

Otros documentos⁸² anotan que: En 1584 los negros de Vallano metieron al inglés Juan de Quiñes, con su gente, de la mar del Norte a la mar del Sur, donde robaron más de 300 mil pesos en plata y oro, de algunos navíos que venían del Perú.

El inglés Chalona con gente de mar y de guerra atravesó por el Vallano a la mar del Sur, llevando a cuestras la madera labrada para hacer dos lanchas con las que robó algunos bergantines, [...] tomó cantidad de perlas y de negros y de un barco que iba de Guayaquil a Panamá veinte mil y tantos pesos de oro de mercaderes de Quito.

En 1579 entró Francis Drake en la mar del Sur por el estrecho de Magallanes, se presentó en el puerto del Callao de Lima en enero, [...] con grave peligro para las indias occidentales.

En 1595 entró por el estrecho de Magallanes el bucanero Richard Hawkins quien ha ido reconociendo todos los puertos y caletas de esta costa [...] del cabo de San Francisco, punta de la

81. En García Salazar, "Cimarronaje".

82. *Ibíd.*

Galera y bahía de San Matheo donde se entiende daría carena y tomaría agua por ir muy necesitado de ella.

La armada [bajo órdenes] de Drake y de Aquines salió de Inglaterra el 15 de enero de 1596, se presentó el 11 de diciembre frente al río Hacha, algunos de los esclavos de los vecinos (60) lograron pasar a la flota a ofrecer sus servicios como conocedores del terreno. Guiados por ellos los cosarios se internaron tres leguas adentro del puerto [...] robando perlas, joyas y otros objetos de valor, en los sitios en que estaban escondidos, y que los negros les señalaban.

LA PACIFICACIÓN DE LAS ESMERALDAS

Este es un largo capítulo de la historia de estas tierras de las Esmeraldas, que, de manera resumida, es la guerra contra los grupos de negros cimarrones, que por un poco más de setenta años gobernaron la tierra de las Esmeraldas. Para ilustrar este largo camino adjuntamos las notas de las distintas expediciones.

- Expedición de Álvaro de López de Zúñiga. 1564-1570.
- Expedición del capitán Andrés Contero. 1568.
- Expedición del capitán Martín Carranza. 1569.
- Expedición de Álvaro de López de Zúñiga. 1564-1570.
- Expedición de Miguel Cabello de Balboa. 1577.
- Expedición de Diego López. 1579-1585.
- Las misiones de los frailes Mercedarios, fines del siglo XVI.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

La resistencia que los movimientos de cimarrones mostraron a la corona española, es uno de los capítulos más significativos de nuestra historia, el que más nos enseña sobre la fuerza que el sen-

timiento de pertenencia tiene al momento de construir propuestas políticas.

En 1793 algunos mineros españoles y mestizos fundaban en el norte de Esmeraldas sus reales de minas con la ayuda de cientos de negros esclavizados. Esta es otra historia que tenemos que conocer como requisito indispensable para completar el proceso que permitirá al final construir la identidad afroecuatoriana.

CUANDO LOS ESTADOS NO ERAN⁸³

Cuando los Estados no eran el pueblo de origen africano asentado en el Territorio-Región del Pacífico, ya era.⁸⁴

Quiero fundamentar mi reflexión a partir de la palabra de los mayores, no solo para que sus fuerzas nos acompañen en esta conversación, sino también por aquella enseñanza que estos mayores nos ofrecen, así expresada en las palabras del Abuelo Zenón:

Cuando estén casa afuera y recurran a la memoria colectiva para fundamentar derechos o sentido de pertenencia, hablen con nuestra propia voz como nosotros les hemos hablado, para que los que escuchan sepan que sus palabras tiene raíces en la sangre de los antepasados, y son semillas de los que ya no están. (Abuelo Zenón)

Aquí en Playa de Oro antes había esclavos y esclavas que trabajaban en las minas. Ellos y ellas eran nuestros y nuestras mayores, los primeros que llegaron, pero toda esa gente no era nacida aquí, ellos y ellas eran venidos de las minas de Barbacoas para trabajar en las minas de Playa de Oro.

Dice Segundo Ayovi que:

83. Lectura preparada para el Encuentro Internacional de Reflexión: “Al otro lado de la raya”, 2011.

84. Memoria colectiva de los afrodescendientes del Pacífico.

Estos esclavos eran venidos de esas minas porque en esta época Colombia y Ecuador eran un solo territorio. Después cuando crearon esta república del Ecuador fue que pusieron los límites allá donde ahora está la raya. Pero en ese tiempo todo eso era Colombia y todo lo que está al otro lado, era Ecuador.⁸⁵

Cuando la libertad llegó a los trabajadores de las minas del norte de Esmeraldas, los familiares que se quedaron del otro lado mandaron una comisión para recoger la gente de todas estas minas para cantar la libertad allá en Barbacoas. De aquí se fueron algunas mujeres, y de allá regresaron casadas y algunas no vinieron más, se quedaron viviendo por allá.

Las que regresaron contaban que allá en Barbacoas los antiguos esclavos andaban juntos por las calles cantando: La libertad, la libertad, la libertad, que hasta un verso de ese canto sobre la libertad anda aquí...

UNA LECTURA CASA ADENTRO SOBRE EL TERRITORIO REGIÓN

No sería cierto decir que nuestros y nuestras mayores en la construcción de sus saberes y haceres cotidianos, no usaban ciertas divisiones en los espacios del mundo. No sería justo asegurar que las comunidades ancestrales no usaban el concepto de regiones. Conocían estos conceptos y los manejaban muy bien. Pero según sus enseñanzas, definir regiones o dividir el mundo tangible era una práctica que nacía del conocimiento y el respeto que el ser humano tiene de las leyes de la madre tierra.

Los y las mayores enseñaban que los hombres y mujeres que vivimos en el Territorio Región del Pacífico, somos una

85. Tradición oral del territorio región. Recopilado de la voz de Segundo Ayoví, Playa de Oro, 1976.

nación, un cuerpo cultural con una misma sangre. Ellos y ellas siempre nos hacían conocer que por la ambición de los otros, la sangre de origen africano vivía regada a lo largo y ancho del gran territorio región. Unos “costa arriba” y otros “costa abajo”, pero todos hijos e hijas de la misma sangre.

Esta división del territorio en regiones, más que dividir la sangre, obligaba al hombre y la mujer del territorio a conocer: “Conocer vientos a favor y vientos en contra”. Ellos aseguraban que: “Trajinar costa arriba o costa bajo requería conocer. Conocer tiempos de sagios, tiempos de velas, tiempos de ranchos y tiempos de zachos. Por eso, en la canoa de los ancestros no podían faltar, ni rancho, ni vela, ni zacho” (Abuelo Zenón).

—Nadie case vela, ni suelte escota, sin conocer la naturaleza de los vientos. Unos caminan costa arriba y otros trajinan costa abajo, esa es su naturaleza.

—Nadie bote canoa, sin haber puesto los pies en el agua y contando uno por uno los sagios del mar. Porque unos dicen, ahora, otros dicen espera...

—Rancho y zacho, nos enseñan que el favor y la contra, son voluntades del mar, para enseñarnos a tener paciencia y esperar que las corrientes se pongan a nuestro favor...

Esto lo decimos para enseñar a las nuevas generaciones que antes que estos territorios fueran separados por la raya, la tradición mandaba obediencia solo para las leyes de la madre tierra y la de sus hijos mayores: el viento, las aguas y las corrientes del mar.

Cuando una persona de este gran territorio quería conocer en qué región estaba su sangre, no tenía que pedir permiso a ningún Estado para encontrarse con ella. El re-encuentro con la sangre no exigía ni cédulas, ni salvoconductos, solo se tenía que conocer y respetar las leyes que la naturaleza imponía como tributo para el re-encuentro con la sangre regada.

Esta era la razón por la cual nuestros y nuestras mayores aseguraban que en el territorio región había solo dos puntos cardinales: costa arriba y costa abajo.

El territorio región del Pacífico es la tierra donde contra nuestra voluntad nos trajo la ambición de los otros. Pero también es la tierra nueva, la tierra donde nos ancló el amor por la tierra madre que se quedó al otro lado del mar. Esto cientos de años antes de que nazcan los Estados que ahora nos ordenan. (Abuelo Zenón)

UNAS LECTURAS SUELTAS SOBRE LA RAYA

Decimos que es una raya, porque fue establecida sin preguntarles a los pueblos que estaban aquí antes de su establecimiento, ¿de qué lado querían quedar?

Decimos que es una raya, porque fue puesta sobre un pueblo que tiene la misma historia, la misma sangre y comparte un origen común.

Decimos que es una raya, porque fue puesta por dos Estados que se negaron –y se niegan hoy– a pagar una deuda que tienen con el pueblo que separaron. Para eso lo separaron.

Decimos que es una raya, porque si bien los Estados nos identifican como ecuatorianos y colombianos, en nuestro ser interior seguimos asumiéndonos comunidades negras del Pacífico. Esa voluntad colectiva de seguir siendo hombres y mujeres de origen africano es lo que hace de la frontera una simple raya.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Sobre el sentido de la pertenencia al territorio común, la memoria colectiva, tanto de este como del otro lado de la raya, tiene muchas enseñanzas que nos ayudan a comprender el significado

real que la “raya” de la frontera tiene para nosotros las comunidades negras del Pacífico.

El camino que nos trajo a estos territorios del Pacífico, de este y del otro lado de la raya, no es el camino de andar y apropiar el mundo por la voluntad de colonizar y conquistar a los otros. Esa no es razón que nos trajo a estas tierras.

Los pueblos de origen africano llegamos aquí, a estos territorios del Pacífico, de este y del otro lado de la raya, siguiendo el camino de dispersión obligada y violenta que significó la esclavitud de los africanos a lo largo y ancho de América.

Los hombres y mujeres de origen africano que nazcan en estos territorios del Pacífico, tanto de este, como del otro lado de la raya, no pueden olvidar que nuestro derecho a vivir en estos montes, nace como reparación histórica por el daño material, político y social que para nuestro pueblo significó el largo y triste capítulo de la esclavitud. (Abuelo Zenón)

Aquí hemos vivido por cientos de años, antes y después que se configuren los Estados que ahora nos mandan a ser y muchas veces, dejar de ser.

Aquí hemos vivido por cientos de años, usando los recursos de la montaña madre para construir una filosofía de vida propia donde lo individual frecuentemente se hace colectivo.

Aquí hemos vivido por cientos de años, de manera sencilla y respetuosa con la madre tierra porque ella es nuestro más importante derecho que reclamamos sobre este territorio.

Aquí hemos vivido por cientos de años, de espaldas al poder, incluso sin reclamar sentido de pertenencia a ningún Estado.

Aquí hemos vivido, aquí queremos seguir viviendo...

¿POR QUÉ CAMINAMOS A ESTE LUGAR?⁸⁶

.....

Más que el retorno al lugar de un suceso puntual, quizás accidental –como nos sugiere la historia oficial– lo que se quiere hacer es un acto colectivo para reencontrarnos con la memoria de los ancestros.

Caminamos para celebrarnos, para conmemoramos, para construir un espacio que nos permita un reencuentro con este pedazo de nuestra memoria histórica.

Caminamos para redescubrir de manera colectiva el significado de un evento histórico. Es decir, queremos volver a ver, esta vez por nuestra propia voluntad de ver, el significado que este hecho tiene en el proceso de reconstrucción de nuestras identidades y de memoria colectiva.

La caminata es un evento temporal, una suma de voluntades que se juntan para crear un espacio de reencuentro con la fuerza espiritual de los ancestros. Una reconstrucción colectiva de nuestro ser de origen, al cual nos convoca la memoria y nada más que la memoria y todo lo que de ella pueda nacer.

No hay fecha ni calendario que nos convoque, solo la memoria y la magia de sus significados nos llama al Portete.

86. Texto preparado para la segunda caminata a Portete por el colectivo afroecuatoriano, 2011.

Entonces, caminamos para reencontrarnos con nosotros mismos, con nuestro ser de origen, cada uno, cada una, desde lo que su sentido de pertenencia le manda; todos y todas convocados por la memoria de uno de los actos de resistencia más importantes que protagonizaron nuestros ancestros: Los cimarrones y cimarronas.

Caminamos por voluntad propia, caminamos para juntar la sangre separada por la diáspora nacional y entre todos y todas recomponer, amarrar los pedazos de una memoria que ayer dejamos botada, como algo sin valor, sin significado; algo que hoy los nuevos y nuevas cimarronas descubrimos que es vital para nuestro ser histórico. Entonces caminamos para recomponernos con esa memoria y hacerla nuestra.

Caminamos para mostrarle a los “otros” que a pesar de tantos años de olvido mal intencionado por parte de la historia oficial, los hombres y mujeres de origen africano que nos asumimos herederos e herederas de las propuestas cimarronas, somos muchos y muchas. Caminamos para estar juntos y arropados con la magia por una sola memoria, la nuestra.

Caminamos para conmemorar más que una fecha, una actitud, una postura, una filosofía, una doctrina, es decir conmemorar y celebrar todo aquello que nos inspira la memoria de nuestros ancestros cimarrones. Esos hombres y mujeres que en contra de toda ley, de todo poder colonial, rechazaron toda propuesta para ser parte del “reino” y tomaron el camino del ser cimarrón o cimarrona, desobedientes a tiempo completo.

Caminamos para conmemorar y celebrar la fundación de uno de los primeros pueblos libres en una América esclavista y colonizada. Caminamos para conmemorar y celebrar la fundación de los palenques como uno de los hechos históricos más trascendentes que la historia de este pedazo del Ecuador debería asumir como historia propia.

Caminamos porque soñamos que algún día los niños y las niñas y todos los hombres y mujeres nacidos en la diáspora africana en este Ecuador multicultural, puedan hablar con orgullo sobre la semilla que en este lugar sembraron los hombres y mujeres de origen africano, semilla que sigue germinando y dando frutos.

Pero sobre todo, caminamos porque la ley y voz de los ancestros manda ahora, como siempre: Caminemos.

Beber de la fuente de la memoria es buscar en los actos de resistencia de nuestros y nuestras mayores, lo que los nuevos tiempos nos mandan ser. “Beber de la memoria de nuestros mayores: Es remedio, es fuerza, pero sobre todo es magia para fortalecernos por dentro y poder seguir siendo lo que siempre fuimos, herederos y herederas del ser cimarrón”, dice el Abuelo Zenón.

LAS SOCIEDADES CIMARRONAS:

Un pretexto para repensar Haití⁸⁷

.....

Este texto lo dedicamos a la memoria del gran Mackandal, para que su espíritu nos acompañe y que su amor por la libertad toque el corazón de todos y todas. Con el permiso de ustedes, invitamos a Mackandal a sentarse entre nosotros.

Después de algunos días de estar viendo al pueblo de Haití desde la globalización de la caridad y la lastima, es bueno que desde los hijos y las hijas del pueblo afroecuatoriano, hermanos históricos de los haitianos, le echemos una mirada a este pueblo desde otra orilla. Me refiero a la orilla del re-pensar, de ver Haití y los haitianos desde su historia, que como se observará más adelante tiene mucho que ver con nuestra historia.

No somos los primeros con el interés de analizar el caso de Haití y su pueblo, al margen de la fuerzas de los medios, que con su poder nos obligan a ver las cosas de una sola perspectiva, que para el caso de Haití, pareciera ser: el del hambre, la rapiña, pero sobre todo como un pueblo desordenado y cruel.

Espero que no estemos fuera de tono en el concierto de esta campaña global para darle una mano al pueblo de Haití, que para muchos expertos en recetas para restablecer “el orden mundial”, significa un esfuerzo político para lograr el ordenamiento definiti-

87. Lectura preparada para la Casa Palenque, Esmeraldas, 3 de abril de 2010.

vo de un pueblo que se resiste a vivir en orden: “Ordenar a los que no quieren ser ordenados, para su propio bienestar”.

Es claro que el momento que vivió Haití en 2010 (cuando escribí esas palabras), fue algo que no se puede dejar de ver como lo que es: una tragedia, pero de alguna forma también nos obliga, a no ver la tragedia como algo absoluto. El “desastre,” que vivió el pueblo de Haití, no puede ser visto como la raíz de todo lo que le pasa en el “ahora” al pueblo de Haití y a los haitianos.⁸⁸

Ver al pueblo haitiano solo desde el momento que vivió en 2010, sería negar el pasado de este pueblo, que desde el ejercicio de repensar las historias de la diáspora africana, tienen suficientes razones para ser dueños del pasado más glorioso y grande de toda la historia de América.

Para los pueblos de origen africano de este lado del mundo, el ejercicio de echar una mirada al pasado resulta obligatorio al momento de leer el presente. Este mandato ancestral tiene que ver con el hecho de que muchos de los capítulos de la historia de nuestros pueblos son mal leídos por la historia oficial y, en el peor de los casos, intencionalmente dejados de lado.

En el ejercicio de contestar los olvidos oficiales, nace la necesidad de repensar la historia desde nuestra propia perspectiva; como diría Zenón: “Nosotros los herederos de las injusticias de la historia, tenemos la obligación de volver a ver la historia de algunos pueblos negros de América”.

La tragedia que vivió el pueblo de Haití, fue una oportunidad para volver a ver la participación de los africanos y sus descendientes en la historia del continente.

El camino más franco para abordar el ejercicio de repensar Haití y su pueblo, es echar una mirada a su grandeza y la de su

88. Haití es uno de las naciones de este continente, que más invasiones y bloqueos económicos ha soportado, por parte de los Estados Unidos.

gente, desde los aportes que los negros y negras de esta nación (ahora una de las más pobres de la región) aportaron para fortalecer los procesos políticos que finalmente llevaron a la independencia de toda América.

HAITÍ: PRIMERA NACIÓN LIBRE EN AMÉRICA⁸⁹

La independencia de Haití nace con lo que la historia oficial llama: “La revuelta de los esclavos negros”. Nosotros insistimos en ver estas revueltas de esclavos como raíz de muchos de los movimientos de la independencia en América.

Son muy pocos los “hacedores de historia” que establecen una relación entre los movimientos de la independencia de los países de América y los movimientos que los apalencados,⁹⁰ cimarrones y esclavizados impulsaron en América. Pero desde la visión de los historiadores afroamericanos, estos dos movimientos están ligados por muchas vertientes.

Es el afán de volver a ser libres, lo que alimenta el corazón del esclavizado, la voluntad para apoyar las propuestas de libertad que nacen en nuestro entorno, sin mirar el color de los que reclaman esa libertad. (Abuelo Zenón)

Volver a ver la participación de los y las cimarrones y esclavizados en el nacimiento de la República de Haití nos resulta muy útil para ver la influencia que tuvieron los movimientos de apalencados, cimarrones y esclavizados en la independencia de algunos países de América.

89. Desde la visión de los pueblos negros de América, la independencia de los Estados Unidos en 1783-1787, no fue total pues dejó en la esclavitud a los esclavizados.

90. Los apalencados son los que asumían la voluntad de ponerse en Palenque. Hoy en día entendemos esta voluntad como una actitud de pertenecer, una actitud interior y una actitud ideológica a “apalencarnos”.

En algunos casos esta influencia fue una disposición de los y las esclavizados y cimarrones para enrolarse en los ejércitos libertarios, en otros su participación fue motivada por decretos y promesas que nunca se cumplieron, pero en otros casos la participación fue más espontánea y directa. Ese es el caso de Haití.

PARA LA MUESTRA UN BOTÓN

Como anota la biografía de Bolívar:

De Jamaica, el Libertador pasó a la cercana Haití, donde los exiliados venezolanos le eligieron jefe supremo, y con este carácter organizó la llamada expedición de Los Cayos con los buques y pertrechos facilitados por el presidente haitiano Alexandre Petion. Al frente de dicha expedición, desembarcó Bolívar en Juan Griego, en la isla Margarita, el 2 de mayo de 1816.

Fracasada esta parte de la campaña, pese a haber avanzado hasta Ocumare de la Costa (en el actual estado de Aragua), Bolívar regresó a Haití, y con una segunda expedición desembarcó de nuevo en Juan Griego el 28 de diciembre de 1816, extendiendo la acción patriota a otros puntos orientales y meridionales venezolanos.

Sucre, emigró a Cartagena de Indias, en cuya defensa participó activamente, luego se trasladó a Haití, donde Simón Bolívar organizaba la llamada expedición de Los Cayos.⁹¹

HAITÍ UN EJEMPLO DE OLVIDO MALINTENCIONADO

Para la comunidad afroecuatoriana el ejercicio de repensar Haití tiene muchas vertientes que pueden ser aprovechadas para ver el legado de nuestro pueblo y medir la solidaridad del pueblo de Haití en las luchas libertarias de América. Pero hay vertientes

91. Ver <<http://www.venezueladigital.net/biografias/bolivar.htm>>.

que por su importancia ideológica, se deben tener presente al momento de re-pensar la historia de este pueblo.

Haití es el único país del nuevo mundo donde la emancipación de los esclavizados, esclavizadas y la independencia de la nación, fueron alcanzadas al mismo tiempo sin tener en cuenta la voluntad de los esclavistas.⁹² Lo más significativo de este hecho, es que la libertad no fue producto de la voluntad del poder, ni de los acomodos de la sociedad dominante de la época, como sucedió en Ecuador y en los países de esta América colonial.

Haití fue el único país de toda América donde los antiguos esclavizados y esclavizadas tomaron la libertad con sus propias manos y por la fuerza. Con un costo muy alto para la sociedad esclavista de la época. El costo que los esclavistas tuvieron que pagar, que se cobró con la misma moneda que la esclavitud y los amos, le demandaban al esclavizado: la vida. No es de olvidar que las revueltas de los esclavos de Haití, costó un poco más de setenta mil vidas a las naciones de Europa, incluyendo la muerte de un poco más de treinta mil soldados del ejército del gran Napoleón Bonaparte.

El otro punto importante que tenemos que conocer para entender la dimensión de este pueblo, es que los cuatro próceres de la independencia de la patria haitiana, fueron negros. Tres de ellos nacieron con la condición de esclavizados: Toussaint Louverture, Henrri Chistophe y Jean Jacque Dessalines. Alexandre Petión nació libre, era lo que en aquel entonces la sociedad colonial llamaba un "mulato".

El recorrido histórico del pueblo de Haití no puede ser visto de cuerpo entero si se deja de lado la importancia que la filosofía

92. En Ecuador y en muchos países de América los esclavizados, aun cuando pusieron su contingente en las luchas por la independencia, tuvieron que esperar muchos años para que los nuevos amos les vendieran su libertad.

de los cimarrones y apalencados le dieron al proceso. En palabras del Abuelo Zenón: “Los esclavizados tenemos la obligación de luchar para volver a ser hombres y mujeres libres, porque nuestra naturaleza es nacer y morir en libertad”.

Otra enseñanza de la filosofía de los cimarrones y las cimarronas fue la de organizar la independencia de la nación contra la voluntad de los amos y de la sociedad dominante, pero sobre todo al margen de toda ayuda de las sociedades revolucionarias e ilustradas de esa época. Este, sin duda, es un logro del cual el pueblo de Haití y todo hombre y mujer de origen africanos en la diáspora debe de estar orgulloso.⁹³

De seguro que todos estos hechos de resistencia y lucha por la libertad, tienen mucho que ver con la filosofía de los cimarrones y cimarronas. Pareciera que es la misma resistencia que la asistencia internacional dice encontrar en el pueblo de Haití, al momento de orientar a este pueblo en la escogencia del buen camino para salir del mal vivir: *Mejor dicho para salir de la resistencia a dejar de ser.*

UNAS POCAS NOTAS AL FINAL

Hablar de Mackandal, el líder manco de la revolución haitiana, hablar de los y las cimarrones y apalencados como fuerza vital de la independencia de Haití, es sin duda ir tras la memoria de un pueblo que le dio al mundo un mensaje de valor, fe y esperanza, cuando muchos pueblos de América lo necesitaban.

Creemos que en este momento de 2010 que vivió el pueblo de Haití, pero también en los momentos actuales, volver a ver a los hombres y mujeres que le mostraron a las naciones de América el

93. Los revolucionarios norteamericanos y franceses, difundían los ideales de libertad, fraternidad e igualdad, pero desde su visión estos conceptos se oponían abiertamente a la libertad de los esclavizados.

camino de la libertad, es algo así como un abrazo de fraternidad que tiene, si no más, por lo menos, igual significado que dar un dólar o una botella de agua para calmar el hambre y la sed de los haitianos.

Creemos que todos tenemos la obligación moral de volver a ver al pueblo de Haití como un pueblo que alentó esperanzas, aportó ideales y repartió a manos llenas principios de solidaridad, libertad, igualdad y fraternidad; es volver a ver pueblo de Haití más allá del desastre que vivió y los problemas que vive, más allá de la lastima con la que los medios, con sus imágenes “escogidas” nos obligan a ver.

Tramo 5

DESTERRITORIALIZACIÓN



La propuesta que nació en la resistencia de los cimarrones y las cimarronas, el empeño de sus herederos y herederas de construir un proyecto de vida en los territorios colectivos del norte de Esmeraldas, tienen que ser la trinchera ideológica desde donde se organice la resistencia política contra los proyectos que los palmeros, madereros y mineros quieren imponer sobre nuestro derecho ancestral.

Los pueblos negros del norte de Esmeraldas siempre soñamos con dejar a nuestros herederos un territorio para que vivan en paz, como nosotros hemos vivido por tantos años.

Ahora que se quita el derecho sobre ese territorio, tendremos que dejarles como herencia los testimonios de esa injusticia, para que en las nuevas generaciones no muera el motivo para la resistencia.

Abuelo Zenón.





DESTERRITORIALIZACIÓN: Palabras de introducción⁹⁴

.....

En varias ocasiones he escuchado a Juan García decir, así repitiendo las palabras de los mayores que, “después de la esclavización, el dolor más grande que tenemos que vivir es la desterritorialización”. Si el territorio es el lugar donde han sembrado y siguen sembrando las raíces culturales y donde han sembrado y siguen sembrando los derechos ancestrales y la vida misma, ¿qué sucede cuando este territorio colectivo se pierde, cuando las familias y comunidades son desterritorializadas, y no hay territorio para seguir con la siembra cultural y ancestral? Estas son las preguntas que orientan este tramo del camino “pensar sembrando/sembrar pensando”.

Mientras los esfuerzos estatales y gubernamentales en la provincia de Esmeraldas se dedican principalmente a asuntos de infraestructura, las comunidades afroesmeraldeñas ejercen una lucha de vida arraigada al territorio y derechos ancestrales, y a la sobrevivencia física, cultural, espiritual y existencial de ayer hoy y mañana. De hecho, y ante la gran amenaza de la desterritorialización y su provocación por empresas madereras, mineras, y de palma africana, entre otras, por la presencia de “actores externos” (lo que llaman en Colombia “fuerzas irregulares”), y por las múltiples complicidades de empresas, actores, y organismos de distinto índole, incluyendo del

94. Esta introducción refleja el conversatorio sostenido entre Juan García y Catherine Walsh, el 20 de julio de 2015.

Estado, hay cosas que no se pueden decir y difícilmente se pueden contrarrestar. “Desterritorialización” es la palabra que hoy recoge y amasa todas esas vertientes negativas; significa el “mal vivir” que va destrozando y reemplazando el estar bien colectivo.

Decimos desterritorialización porque son acciones que, viniendo desde actores externos y desde el poder, buscan expulsar a las familias de los espacios del territorio donde siempre han vivido. La desterritorialización se opone a la territorialización, que es la figura que los ancestros construyeron para hablar de todas las acciones que los y las mayores realizan en los espacios del territorio para anclar sus derechos ancestrales y para garantizar una vida digna para las familias que viven en esos espacios. De hecho, la desterritorialización desconoce lo que estamos llamando las siembras culturales en los espacios del territorio.

A lo largo de muchos años los troncos familiares de origen africano, los esclavizados y luego sus descendientes construyeron un complejo proceso para vivir en armonía con la montaña madre, con el río y con cada uno de los espacios del territorio ancestral. A este proceso le llamaron “territorialización”, un proceso basado en acciones cotidianas para asegurar el estar bien colectivo, siembras culturales para echar raíces, y actos de resistencia para fundar derechos colectivos para las generaciones actuales y venideras. La desterritorialización rompe estos procesos que son mandatos eternos, obliga la pérdida del derecho ancestral sobre los espacios del territorio, pero sobre todo quita la posibilidad de cosechar.

Se dice que se ha perdido más del 50 por ciento del territorio ancestral de las comunidades de origen africano asentadas en Esmeraldas, lo que implica miles de hectáreas en manos ajenas, principalmente de las empresas extractivistas y sus aliados, miles de hectáreas de bosques talados, miles de kilómetros de ríos contaminados, miles de vidas de seres arrolladas, despojadas y deste-

ritorizadas. Los territorios de los antiguos reales de minas de Playa de Oro, Wimbi, San José de Cachaví, entre otros, eran lugares donde hace muy poco la siembra de la memoria colectiva tenía sus cosechas. Sin embargo, hoy estos territorios están enfrentando las invasiones externas de interés extractivista-capitalista, el silencio y la complicidad del Estado. Así preguntamos hasta dónde va este avance de la desterritorialización, y cuáles son sus repercusiones en término de cultura, existencia y vida.

Los y las mayores dicen que “no hay cultura sin tierra”, que una familia sin territorio es como un árbol sin raíces. Esta certeza está en la memoria colectiva del pueblo de origen africano del Pacífico cuando también dice que: “Toda tierra tiene su gente, porque el cristiano nace sobre la tierra”. Y para eternizar este compromiso para que la persona nunca se olvide su pertenecía al territorio, “placenta y ombligo se siembran sobre la tierra”, nos hace recordar el Abuelo Zenón.

Dice el Abuelo:

Cuando por voluntad propia o ajena una comunidad ancestral pierde sus espacios territoriales, lo que pierde esa comunidad es cultura. Cuando se pierde el territorio ancestral los que más pierden son los jóvenes porque no tienen dónde cosechar los frutos de la cultura que los mayores sembraron en esos espacios.

Con la desterritorialización, no solo se pierden los espacios para sembrar y cultivar los productos que las familias de la comunidad necesitan para comer, también se pierden los logros de la cultura material para la siembra, cosecha y los saberes para preparar los alimentos que se hace con lo que se siembra y se cosecha en el territorio.

Con la pérdida del territorio ancestral las futuras generaciones pierden una buena parte del norte del proyecto político de su

pueblo. Eso es porque los espacios de los territorios ancestrales guardan la memoria de los actos de resistencia de ese pueblo y sus procesos de autoreparación que se iniciaron con la siembra de la semilla de la cultura ancestral en los espacios del territorio, lo que el Abuelo Zenón llama volver a ser donde no habíamos sido.

Lo que está en juego aquí son dos lógicas de territorio distintas. En la tradición cultural afroesmeraldeña, el territorio es igual a vida. Es el lugar donde se ha sembrado y cultivado la filosofía y práctica del estar bien colectivo y la afirmación frente a la negación. Es el espacio donde conviven seres y la montaña madre o naturaleza. Al contrario para el Estado y la sociedad dominante, el territorio significa propiedad, es un espacio de posesión individual y pertenencia legal, donde “el dueño” tiene la autoridad y poder de uso para beneficio propio, y la autoridad y el poder de resignificar como “recursos” los dones del territorio y avanzar su explotación.

Cuando yo era niño recuerdo escuchar esta frase que venía desde la época de la Colonia, que “la tierra es para el que la trabaja”. Esta imagen fue usada por el Estado para declarar como “tierras baldías” los territorios de muchas comunidades de origen africano que han vivido en esos espacios desde el tiempo de la esclavización.

En nuestra tradición cultural todos los espacios del mundo tienen sus seres que lo habitan. Unos son tangibles otros intangibles pero no hay tierras baldías, infecundas o improductivas. Por eso la voz de los ancestros enseña que los dones que hay en la montaña madre o en los ríos del territorio no son “recursos”; se los tienen que usar de manera justa y solidaria con los otros miembros de la comunidad. Los espacios del territorio son encargos que las actuales generaciones deben cuidar.

La declaración por parte del Estado de “tierras baldías” de los territorios del norte de Esmeraldas empujó a muchas familias

de “colonos” a buscar tierras para trabajar y afincar sus proyectos. Así empezó la lucha por la propiedad y mercado de la tierra que perdura hasta nuestros días.

Desde la visión del Estado, trabajar la tierra equivalía a talar la mayor cantidad de árboles de la montaña madre. Muchas familias obedientes a las propuestas del Estado, y como una manera de mantener la propiedad de la tierra, talaron miles de árboles. El derecho ancestral sobre el territorio y sus formas de uso eran algo que el Estado simplemente no reconocía.

Tuvieron que pasar muchos años antes que los Estado descubrieran que la tradición de las comunidades negras es vivir de lo que da la montaña madre, y que los espacios del territorio eran parte de una filosofía para la humanidad; esto es algo que está sugerido en la Constitución bajo el principio del “buen vivir”. Sin embargo, nuestro pueblo sigue esperando que este principio se convierta en práctica.

Mientras tanto, la desterritorialización y su “mal vivir” siguen. Y lo peor es que muchos miembros de la comunidad empiezan asumir esta lógica moderna-colonial-occidental de la explotación, mientras que otros simplemente trabajan para los nuevos dueños.

Los hombres y mujeres que antes fueron dueños ancestrales de los territorios, el día de hoy son macheteros, recolectoras de semillas o empleadas domésticas en los campamentos. Poco a poco están asumiendo los discursos y las actitudes que los actores externos tienen frente al significado del territorio. Al respecto, las palabras del Abuelo Zenón son muy claras:

Los mayores nos enseñan que las fuentes de trabajo tienen que nacer de la comunidad y tienen que ser regidas por las leyes que ordenan la tradición de la solidaridad. Ellos aseguran que si el trabajo nace de la voluntad del otro, de aquel que no viene de

la misma vertiente de sangre del ser de origen africano, más tarde que temprano las fuentes de trabajo, serán fuente de esclavitud.

Además deberemos recordar que cada uno de los espacios del territorio tiene sus historias, secretos, saberes que los de afuera no pueden ver. Una plantación de palma aceitera, por ejemplo, no tiene los mismos secretos que tiene la montaña madre. Ahora la montaña madre está desnuda de sus misterios, todo es palma y ya no hay lugar para que vivan los personajes que siempre han cuidado el territorio. Todos los secretos están descubiertos, y las historias y los saberes están cada vez más desterritorializados.

Por eso mismo, la pérdida de los territorios ancestrales de las comunidades del Territorio Región del Pacífico, tanto de este como del otro lado de la raya, es un proceso irreversible. Además, como respuesta a la sordera del Estado y frente a la arremetida violenta de los capitales externos, muchas familias piensan que lo mejor es vender sus tierras antes que sufrir los dolores de la desterritorialización.

Todos estos olvidos de las tradiciones culturales que las nuevas generaciones están viviendo, estas pérdidas de sus derechos colectivos que sufren las comunidades ancestrales, es lo que la memoria colectiva llama la nueva diáspora, la nueva dispersión. Según las palabras del Abuelo Zenón, “es una diáspora sin retorno, la última diáspora”.

Cuando una comunidad pierde su territorio ancestral, cuando la montaña deja de ser “madre de dios” para las familias de origen africano, cuando el agua de los ríos deja de ser fuente de vida para los seres tangibles y refugio para los intangibles, entonces el espíritu de los ancestros cruza el mar y busca la tierra del continente madre para reposar. [Abuelo Zenón]

LA DESTERRITORIALIZACIÓN DE LAS COMUNIDADES NEGRAS:

Un pretexto para pensar el norte de Esmeraldas

Cuando reivindicamos nuestra pertenencia al mundo del monte y de las aguas, reclamamos el control sobre el mundo cultural y simbólico que nuestros mayores construyeron en los territorios de esta Gran Comarca del Norte de Esmeraldas. (Abuelo Zenón)

Hoy el panorama de la zona norte de Esmeraldas es realmente triste, de manera especial para la gente afroecuatoriana, aunque sabemos que pronto este panorama cubrirá otros pueblos nativos de la región. Para muchos está claro que la región vive un proceso de acomodados geopolíticos, similares al que se vivieron en esta región por los años de 1830.

En este proceso hay muchos y distintos actores, unos son internos, y otros son externos, sobre todo los capitalistas. Así podemos hablar de un proceso que tiene dos vías: acomodados territoriales para los unos y pérdida del patrimonio territorial para los otros. En estos acomodados los Estados de la región también juegan un papel. También resulta claro que, como estos acomodados son territoriales, los pueblos nativos y ancestrales estamos sobrando, sobre todo los afroecuatorianos.

Muchos de nosotros hemos entendido que fue la ambición por el dinero y el poder de los capitalistas, lo que nos despojó de nuestras tierras comunitarias. Pero también enten-

demos que fue la mala fe del Estado la que legalizó este despojo. [Abuelo Zenón]

El resultado final de estos acomodos y despojos, es algo que los testigos de este drama están llamando la “desterritorialización”, y es entendida como la expulsión de todos los troncos familiares que puedan reclamar propiedad o derecho ancestral sobre los territorios donde viven. Mientras que ayer la ambición del capital estaba orientada a la explotación de los recursos naturales renovables, ahora está orientada al territorio: a las orillas, a las playas, a los ríos, a las vertientes. Además, se nota una lucha por el control político, social y organizativo de la región.

Los que han tenido la oportunidad de ver el proceso de desterritorialización que sufren las comunidades negras, que tuvo su inicio en los años 70, saben que todas las acciones del capital apuntan a la apropiación del territorio, con todo lo que hay en él: gente, agua, paisaje, poder político, control social.

Con mucha razón los que siguen de cerca este proceso los están llamando la “nueva diáspora”, la “nueva dispersión”. Esta vez es a la selva de las ciudades, con todo lo que eso significa: “unos triunfan, otros pierden, pero al final todos somos urbanos, que es lo que importa”.

LA MINERÍA ES UN ACTOR MUY IMPORTANTE EN EL PROCESO DE LA NUEVA DIÁSPORA

La actividad minera es uno de los múltiples actores que están cumpliendo su parte en el encargo de sacar a las comunidades de sus territorios. Las concesiones mineras pasando por encima de la ley “compran la tierra” de las comunidades. La compran temporalmente. Pero cuando la dejan, ya está muerta, entonces la compra es como si la hicieran de manera definitiva. Los testigos

dicen que “en esos enormes huecos que dejan las retroexcavadoras, solo nacen los zancudos”.

Los que siguen de cerca los males de la minería saben que el mayor impacto de la minería, se da sobre el agua. La contaminación del agua es algo que no tenemos la costumbre de medir. En poco tiempo el agua de los ríos de esta región no será buena para que la beba la gente de las comunidades. Entonces si las mineras contaminan el agua de los territorios, contaminan la vida, porque sin agua no hay vida.

Cuando uno mira detenidamente los mapas de las concesiones mineras en el norte de Esmeraldas uno descubre que realmente son concesiones sobre las fuentes de agua.

Un tiempo atrás, el ejército entró en Selva Alegre y paralizó los trabajos de las mineras de ese sector. Pero los que conocen la región saben que ese acto buscaba legitimar la presencia de los militares en la región, antes que parar el trabajo de las mineras. Las mineras siguen activas en la región y son muchos los frentes mineros que siguen trabajando. De hecho estaban trabajando cuando supuestamente todo el sector estuvo parado por orden del ejecutivo.

PARA PENSAR NUESTRAS DEBILIDADES

Un aprendizaje que nos queda de las actividades mineras y otras que se generan por los actores externos, es el hecho que un alto porcentaje de los habitantes de las comunidades respaldan las acciones de estos actores externos. Curiosamente la minería es la actividad externa que más respaldo recibe en las comunidades. Sobre todo de las mujeres y jóvenes.

El fenómeno no es nuevo, hemos visto que la industria de la palma buscó intermediarios para apropiarse los territorios de las

comunidades y para respaldar sus planes de trabajo. Como nos hace recordar el Abuelo Zenón:

La palma llegó a estas tierras del Pacífico para consumir la vida de los pueblos, pero también llegó para consumir la propuesta, que con visión de futuro, indios y negros construimos en estas tierras, cientos de años antes que nazcan las propuestas de los Estados.

De manera similar, la minería busca en las comunidades bocas y manos; manos para apañar el oro y bocas para hablar por ellos.

Quiero citar el caso de San Javier. Lo que pasa en esa región es uno de los casos más lamentables que vive esa comunidad, pero ninguna autoridad conoce el caso, o son pocos los que saben algo.

Entonces el dolor, el mal, la pérdida de los territorios, la contaminación de aguas, la destrucción de los bosques, tienen un frente público que las autoridades atacan públicamente, y un frente oculto donde la corrupción hace su trabajo.

Las concesiones mineras, la compra ilegal de las tierras ancestrales, los permisos para sacar la madera, son actividades que requieren un alto grado de corrupción, pues según la ley, los mineros tendrían que iniciar sus actividades con un proceso de consulta previa en las comunidades, las tierras ancestrales son intransferibles. Pero como dicen los testigos de la tragedia: En esta región todo se compra y todo se vende como vulgar mercadería.

Sabemos que todos estos abusos de poder se dan por la corrupción que se vive desde las instituciones del Estado. Pero para que aterricen sobre los espacios territoriales de las comunidades, requieren de unos voceros de las comunidades. Entonces surge un actor interno que resulta vital para completar el proceso de des-territorialización: El dirigente local que responde a lo que pida el

nuevo patrón. Cada propuesta externa busca apoyo en estas personas, y las mismas son importantes para que estas actividades entren en las comunidades, entonces algunos dirigentes locales tienen tanta culpa del dolor que se vive en la región como los actores externos.

Estas tierras del norte de Esmeraldas que en el tiempo de nuestros mayores fueron espacios para el reencuentro y para la reparación histórica de los daños que sufrió nuestro pueblo, ahora son tierras para el desarraigo, para las luchas ciegas entre hermanos. (Abuelo Zenón)

Creo que para encontrar caminos de solución tenemos que iniciar por estas personas, por nuestros hermanos y hermanas. Los malos dirigentes son personas a las que tenemos que traer de regreso a la vida de la comunidad. Las palabras del Abuelo Zenón son muy claros al respecto:

Los y las mayores enseñan que las fuentes de trabajo tienen que nacer de la comunidad y tienen que ser regidas por las leyes que ordenan la tradición. Ellos aseguran que si el trabajo nace de la voluntad del otro, de aquel que no viene de la misma vertiente de la sangre, pronto las fuentes de trabajo serán fuente de la esclavitud.

A la luz de la tradición cultural, ya no son de la comunidad. Tampoco son de la sociedad mayor para la que trabajan, la que les permite la entrada en su círculo de poder. Estas personas se constituyen en una nueva clase de personas, pues ellos son los primeros desplazados...

El ayer es el tiempo cuando todo lo que éramos y eran las comunidades nacía de la voluntad de ser nosotros mismos. Era el tiempo cuando se construía el futuro en base a lo que

necesitábamos ser como pueblo. El ayer, visto desde el ahora, es lo que dejamos de ser. (Abuelo Zenón)

Los y las mayores han hablado del significado que la pérdida de los territorios ancestrales tiene para los troncos familiares de origen africano asentados en el territorio región, una pérdida, que como el Abuelo Zenón dice, “la tienen que lamentar las futuras generaciones, tanto las propias, como las ajenas”. Así también dice:

Cuando un pueblo pierde el control, el uso y sobre todo el manejo de sus territorios ancestrales, los que más pierden son las nuevas generaciones, porque ya no tienen los espacios territoriales para aprender sobre lo propio y poner en práctica su diferencia cultural. (Abuelo Zenón)

DESTERRITORIALIZACIÓN DE LAS COMUNIDADES AFROECUATORIANAS: Un pretexto para repensar los derechos colectivos

Si alguien tiene el derecho de decir algo sobre lo que nos
daña y nos duele, tienen que ser los que tienen libre la palabra
de las ligaduras que el poder del dinero pone en el corazón.
(Abuelo Zenón)

Cien años después de la pacificación de la tierra de las Esmeraldas, se fundan los primeros reales de minas en el norte de esta provincia. Entonces, cientos de hombres y mujeres esclavizados fueron traídos desde los reales de minas del sur de la actual Colombia, para trabajar en estos nuevos asentamientos mineros.

Los reales de minas más importantes del norte de Esmeraldas estaban asentados en la región del río Santiago y sus afluentes. Playa de Oro, Wimbí y San José de Cachaví eran reales de minas de bastante importancia, y el oro que producían se sostenían muchas familias de la sociedad dominante de esa época.

Entre los años de 1852 y 1856, los antiguos esclavizados recuperan el estatus de personas y con ella el sueño de volver a ser libres. Si bien la manumisión fue un proyecto para beneficiar a los esclavistas, permitió, por un lado, la reagrupación de los troncos familiares que habían sido rotos por la esclavitud. Por otro, facilitó la apropiación de los espacios territoriales donde por cientos de años los esclavizados trabajaron para aportar riqueza a la sociedad nacional y al Estado.

Referirse a la esclavitud de los troncos familiares de origen africano en esta región, resulta importante para posicionar y fundamentar derechos, especialmente el derecho sobre los territorios ancestrales, sabiendo que estos pueblos no son originarios.

El pueblo afroecuatoriano asentado en esta región, fundamenta su derecho ancestral sobre los territorios donde actualmente viven, en un proceso de reparación histórica que fue planteado por las comunidades ancestrales cientos de años antes que surjan las leyes que ahora ordenan la reparación. La memoria colectiva enseña en las palabras del Abuelo Zenón cuando dice:

El camino que nos trajo a estas tierras, no es el camino de andar y apropiar el mundo por la voluntad de colonizar y conquistar a los otros. Los pueblos de origen africano llegamos aquí, siguiendo el camino de la injusticia y de la dispersión obligada que significó la esclavitud de los africanos a lo largo y ancho de América.

Los hombres y mujeres de origen africano que nazcan en estos territorios del Pacífico, tanto de este, como del otro lado de la raya, no pueden olvidar que nuestro derecho a vivir en estos montes, nace como reparación histórica por el daño material, político y social que para nuestro pueblo significó el largo y triste capítulo de la esclavitud.

Hoy tenemos que reconocer que los descendientes de los esclavizados asentados en el Territorio Región del Pacífico, están viviendo una nueva dispersión, una nueva diáspora que, como la de ayer, es contra su voluntad. Como afirma el Abuelo Zenón: “Nosotros sabemos que esta nueva diáspora es sin retorno, porque es una acción planeada desde el poder y con el visto bueno del Estado”.

EL PAÍS DE LA PALMA Y EL ORO

Algunos desplazados por la violencia interna que vive la región, aseguran que esta tragedia es más dolorosa que la triste y no reparada esclavitud que vivieron estas comunidades. Pero el pueblo afroecuatoriano no es el único amenazado, pronto esta usurpación de los derechos ancestrales llegará a otros pueblos asentados en la región.

Algunos aseguran que los territorios de los pueblos indígenas serán respetados, otros creemos que serán los últimos en ser expulsados, pero el país de la palma y el oro, quiere el control y la propiedad de todos los territorios que puedan ser reclamados como propiedad colectiva y ancestral, tanto de este, como del otro lado de la línea de frontera.

Para los que seguimos de cerca este triste capítulo de la historia del norte de Esmeraldas, está claro que en el Territorio Región del Pacífico se vive, como decimos antes, procesos de acomodados geopolíticos e intereses capitalistas muy similares a los que se vivieron en esta misma región en los años de 1830-1834.

La desterritorialización tiene miradas distintas, pero dolores y angustias reales. Acomodos y posicionamientos territoriales para los unos, que se resumen en espacios físicos y políticos para sembrar sus proyectos. Para los otros, angustias y dolores por la pérdida del patrimonio territorial ancestral, que eran los espacios físicos para sembrar sus proyectos de vida.

Resulta claro que para la fundación de este nuevo país, el de la “palma y el oro”, los pueblos ancestrales que viven en comunión con sus tradiciones para usar, manejar y aprovechar los recursos de la naturaleza no tienen cabida; estas filosofías ancestrales simplemente están sobrando. En el país de la palma y el oro, el respeto por los derechos de la madre tierra no tiene cabida.

SOBRE DESTERRITORIALIZACIÓN

Las repercusiones sociales y políticas de la desterritorialización, de esta dispersión obligada y violenta que viven las comunidades negras en el norte de Esmeraldas y en el sur de Colombia, no pueden ser medidas en este momento, pero creemos que en pocos años las conoceremos. Es frecuente escuchar a los jóvenes de la región repetir “El perdedor final de esta guerra por los territorios, no está definido”.

El Abuelo Zenón nos hace recordar que:

Antes éramos un pueblo con mucha tierra en propiedad colectiva, con una cultura particular que nos ordenaba y nos mandaba ser. Éramos una nación cultural con derechos ancestrales y colectivos, un pueblo. Ahora somos solo gente, gente herencias ancestrales. Ahora somos gente sin la tutela de los ancestros.

Las razones que impulsan estos procesos en el Territorio Región del Pacífico son muchas, pero desde la visión de las comunidades ancestrales afroecuatorianas, podemos anotar tres que las consideramos importantes:

- Dejar sin piso legal a las comunidades que tienen territorios ancestrales para anclar sus derechos colectivos.
- Crear caseríos con poblaciones cautivas, donde la mano de obra barata apoye los proyectos del capital.
- Crear un nuevo orden social y político en la región, donde las reglas del juego apoyen los acomodos geopolíticos de los nuevos actores, donde los nuevos amos y los nuevos esclavos vivan juntos.

De este triste proceso nos quedan muchos aprendizajes, pero queremos relevar dos. El primero tiene que ver con la corrup-

ción desde las instituciones del Estado. Las concesiones mineras y la compra ilegal de las tierras ancestrales, son actividades que requieren un alto grado de corrupción por parte de las instituciones del Estado. Según la ley, los mineros tendrían que iniciar sus procesos de explotación con un proceso de consulta previa en las comunidades, puesto que las tierras ancestrales son intransferibles, pero como dicen los testigos de la tragedia:

Los derechos son solo reconocimientos y están disponibles para los colectivos que tienen ciertas capacidades para alcanzarlos. Siendo como son derechos reconocidos, el pueblo que los quiere alcanzar tiene que tener a su haber: fuerza política, poder económico, representación social y capacidad de movilización social, es decir, poder.

Por eso hay un segundo aprendizaje que tiene que ver con el derecho reconocido en las leyes del Estado. Al respecto, los testigos dicen: “En esta región que según los industriales de la palma estaba olvidada de Dios y del mundo, todo se compra y todo se vende, como vulgar mercadería”.

Parece que estamos ante el nacimiento de un nuevo orden donde la presencia del Estado, simplemente mira para otro lado. En eso las palabras del Abuelo Zenón son claves:

Nosotros sabemos que los que matan los ríos y sepultan las vertientes, saben muy bien que cuando las aguas de los ríos dejen de correr libremente por nuestros territorios, nosotros el pueblo del origen africano, habremos dejado de ser lo que siempre fuimos, cimarrones y cimarronas, hijos e hijas, de la tierra.

DESTERRITORIALIZACIÓN, SEMILLAS Y SIEMBRAS ANCESTRALES⁹⁵

Tengo algunos dolores acá en mi corazón de abuelo, porque he visto que la nueva generación, sobre todo los hermanos del Pacífico, ya no se refirieron al territorio región y más bien se mostraron obedientes a los que nuestros mayores nos mandaron desobedecer. Les recuerdo que somos la nación cultural de origen africano en el Pacífico, desde Esmeraldas en la costa arriba hasta Buenaventura en la costa abajo.

Los hermanos jóvenes un poco soslayaron este mandato ancestral, de que en cualquier lugar que nos encontremos nos reconocamos hombres y mujeres hijos e hijas de la nación cultural de origen africano asentada en el Pacífico. “No hay la frontera”, los y las mayores lo han dicho siempre: “¡La frontera es una raya!”

Si ustedes revisan los documentos históricos sobre esta región que ahora son dos países, ustedes se van a dar cuenta que muchos esclavizados de Quito, fueron llevados a trabajar a las minas de lo que ahora se llama Colombia, y de allá vino mucha gente a trabajar en estas tierras que hoy se llaman Ecuador. Todavía es

95. Una versión preliminar de este texto fue presentada en el evento internacional afroandina “Situación de los pueblos afroandinos hoy. Decenio Internacional de los Afrodescendientes 2015-2024 Hacia una agenda común de Investigación/Acción”, en la Universidad Andina Simón Bolívar, 2 de octubre de 2014.

posible encontrar en nuestras comunidades memoria sobre estas migraciones obligadas.

Se recuerdan con mucha claridad los apellidos de los principales troncos familiares. Yo soy Salazar Nazareno, los Nazareno nacieron en los reales de mina de este lado de la raya, los Salazar nacieron en los reales de mina del otro lado de la raya. Por eso los ancestros aseguraban que la raya no existe, es una línea imaginaria que los Estados hicieron para “separar la sangre” de un pueblo que aportó a la construcción de estos dos países que ahora se llaman Ecuador y Colombia. Nosotros los negros asentados en el Territorio Región del Pacífico somos una nación cultural de origen africano, unida por la sangre, una misma historia, un mismo dolor nos une, y una raya nos separa.

DESTERRITORIALIZACIÓN

Los que vivimos en el Territorio Región del Pacífico sabemos muy bien que la usurpación de los territorios ancestrales de las comunidades negras es parte de un plan para restarle a las comunidades derechos, humanos, políticos y culturales, tanto del otro lado de la raya, como de este lado de la raya.

Del otro lado de la raya los territorios de comunidades negras son el escenario preferido de las luchas de los actores armados. De este lado de la raya, el despojo territorial que sufren las comunidades negras del norte de Esmeraldas, nos habla claramente de un gran plan, para desterritorializar a las comunidades negras del Pacífico. Este no es un plan simplemente de desterritorialización, es un plan para botar de toda la región del Pacífico, a los troncos familiares de origen africano.

Ya nos ha hablado el Abuelo Zenón de este plan, él dice:

De todos los dolores que hemos sufrido en este largo camino de la dispersión por las tierras de América, el más violento, el más doloroso y el más triste después de la esclavitud, es la negación de nuestro derecho para nacer, crecer y morir en los territorios donde están sembrados los cuerpos y la sangre de los ancestros.

Barbarita Lara de la Concepción nos ha contado, en este mismo evento-conversatorio sobre el panteón que acaban de descubrir donde se enterraba a los esclavizados de las haciendas de La Concepción y Santa Ana. Un panteón, como explica Barbarita, “donde solo quedan como testigo de las sepulturas, unas pequeñas piedras, piedras donde ni siquiera la cruz les fue regalada”. En ese panteón viejo están sembrados los cuerpos de nuestros ancestros. Esos cuerpos anónimos nos dicen que esos territorios le pertenecen a los troncos familiares que viven en esa región, porque la semilla de nuestros ancestros está sembrada allí. Nosotros las actuales generaciones somos los retoños de esos cuerpos, sangre de todas esas sangres regadas ahí.

A este dolor hoy lo estamos nosotros llamando “desterritorialización”. Así lo llamamos “desterritorialización” porque lo tenemos que contraponer a los procesos de territorialización que los y las mayores construyeron en esos espacios. Los abuelos tenían mucha razón cuando decían:

El despojo de los espacios del territorio por medios violentos [desterritorialización], nos resulta doloroso, porque nos quita los espacios para los usos ancestrales que necesitamos para ser y crecer, para crear y recrear la cultura [territorialización], para seguir siendo pueblos de origen africano en esos territorios.

La desterritorialización es violencia y dolor. Las hermanas del Chontaduro (grupo de mujeres de Aguas Blancas de Cali), ha-

blan de lo que significa la desterritorialización, hablan cantando: “el que tenga oídos que oiga...”.

La desterritorialización es violencia porque nos debilita el piso legal que tenemos para reclamar los derechos que las leyes de estos países constitucionalistas nos reconocen por ser pueblos de raíces ancestrales. La desterritorialización es dolorosa, porque le niega a las nuevas generaciones la posibilidad y el derecho de continuar fortaleciendo los distintos procesos de autoreparación que en estos espacios iniciaron los y las mayores.

Para mi corazón de abuelo es muy decidor que se ha repetido desde varias cabezas (en este taller-evento) la palabra: autoreparación. Algunos de nosotros pensábamos que este era un término que estaba esperando ser estrenado. Al comienzo del Decenio Internacional de los Afrodescendientes (nombrado por la ONU) pensábamos que la autoreparación se tenía que estrenar como palabra generadora, para darle contenido en el Decenio, empezando por mostrar que ya no estamos pidiendo reparación ni desde el Estado ni desde la sociedad dominante. Ya no estamos pidiendo que se nos dé, sino que se reconozca lo que hemos reconstruido, mejor dicho que se respete lo que nuestros ancestros construyeron en el camino de la autoreparación. En este Decenio nos gustaría que por lo menos los gobiernos de estos dos países, que con su fundación intentaron imponer una raya en la Gran Comarca del Pacífico, conozcan y reconozcan los distintos procesos de autoreparación que los y las mayores sembraron en los espacios territoriales donde les tocó vivir.

Sobre esto de la autoreparación, el Abuelo Zenón dice: Nuestro derecho a estos territorios nació ayer, cuando nuestros mayores entendieron que la reparación del inmenso daño que significó la esclavitud no vendría de los otros, si no de nosotros mismos”. Nosotros teníamos el encargo de sanar y reparar los cuerpos porque

los cuerpos que dañó la esclavitud eran nuestros propios cuerpos: Sangre de nuestra sangre.

La apropiación por medio de la siembra cultural de los espacios de los territorios donde nos trajo la ambición del otro, es uno de los muchos actos de autoreparación del daño que nos causó la esclavitud. [Abuelo Zenón]

Aunque hemos dicho antes, la memoria colectiva repite como para que nunca lo olvidemos:

No llegamos a las tierras de América, siguiendo la ambición de conquistar, ni colonizar, sino que nos trajo la ambición del otro, y si el otro se olvidó de reparar el daño que significó la dispersión de nuestra sangre, nosotros nos re-pararemos, juntaremos los pedazos de nuestras memorias para volver a ser donde por mucho tiempo por voluntad del otro dejamos de ser.

Nuestros y nuestras mayores sabían que la reparación de todas las heridas que nos causó la esclavitud tenía que nacer de nosotros. Por eso la memoria colectiva repite: “Juntar pedazos de cuerpos partidos y sanar espíritus dañados para volver a “ser”, está en nuestra memoria antigua, y desde allí nos manda crear y recrear para volver a ser nosotros mismos”.

Los y las mayores nos dijeron: “Con su propia carne reparen los cuerpos dañados, con su propia sangre laven y curen antiguas heridas, porque reparar cuerpos y juntar pedazos para volver a ser, es un mandato que esta nuestra memoria antigua. Los hombres y mujeres que vivimos hermanados en este largo y doloroso camino de la diáspora tenemos el deber de apañar los pedazos de nuestro antiguo ser de origen, y hacer con ellos un nuevo cuerpo”. Auto-repararnos.

SOBRE SIEMBRAS CULTURALES

Nuestro derecho mayor sobre los territorios donde ahora estamos viviendo, nació cuando nuestros y nuestras mayores decidieron completar la apropiación de los territorios por el camino de la siembra cultural. Es muy poco lo que se ha trabajado sobre la siembra cultural, se habla mucho de la cultura, los territorios ancestrales, la cultura de las comunidades negras, pero se habla muy poco de las siembras culturales, que como actos de autoreparación nuestros y nuestras mayores sembraron en los espacios del territorio. Tenemos que pensar en las siembras culturales que los primeros esclavizados que llegaron a estos espacios, poco a poco, plantaron para apropiarlo y llenarlo con saberes ancestrales. Esta es otra recomendación para el Decenio.

La cultura de origen africano en el Pacífico es tan grande que nos pasaríamos muchos años estudiándola, pues toda ese cúmulo de cultura no estaba ahí, la trajeron los primeros africanos que llegaron a trabajar en las haciendas, y sobre todo en los reales. Luego los descendientes, nuestros abuelos y abuelas, fueron resembrando esta primera semilla para que se haga parte del territorio ancestral. Esa relación entre territorios y semillas culturales de origen fue lo que permitió a los antiguos troncos familiares, retoñar, crecer, florecer y fructificar desde nuestro propio ser de origen.

La siembra cultural que nuestros y nuestras mayores hicieron en los territorios donde dormían los cuerpos de los ancestros, haciendas o reales de mina, fue sin duda uno de los actos de autoreparación más significativos que nuestros mayores construyeron para volver a ser.

El Abuelo Zenón, echando mano de la memoria colectiva, nos enseña cuando dice:

El mandato de sembrar cada uno de los espacios del territorio con la semilla cultural de origen, nos devolvió el amor por la nueva tierra. Sembrar la nueva tierra con la cultura de origen nos ayudó a curar el dolor que nos causó la pérdida de la tierra madre que se quedó al otro lado del mar.

Esa siembra fue lo que al final de gran dolor de la esclavitud, nos permitió “volver a ser donde no habíamos sido”, como dice y sigue repitiendo el Abuelo Zenón.

Cuando uno escucha las historias que la memoria colectiva de las comunidades nos narra, que es la suma de la memoria individual de los hombres y mujeres que trabajaron en las haciendas o que trabajaron en los socavones de las minas, uno entiende las palabras de Zenón cuando nos dice: “La siembra cultural nos permitió volver a ser donde no habíamos sido”. En los reales de mina de Esmeraldas y en las haciendas del Valle del Chota, nuestros antepasados estaban despojado de su individualidad, eran piezas del engranaje de estos espacios de producción. Así cuando se escucha las narraciones sobre las formas de vida que nuestros y nuestras mayores tenían en las haciendas y en los reales de mina, entendemos con más profundidad lo que Zenón nos quiere decir con aquello de: “la siembra cultural del territorio nos permitió volver a ser, en los mismos espacios donde no habíamos sido”.

Cuando uno camina por las comunidades del territorio ancestral de Valle del Chota o trajina los antiguos reales de mina en Esmeraldas, uno descubre que en cada recodo del río, en cada vuelta del camino, en cada árbol, en cada vertiente se siente la presencia de un personaje de la madre montaña, uno de los tantos que sembraron nuestros y nuestras mayores: La Tunda, la Lutereana, el Riviél, la Caja-ronca, y muchos personajes más son el producto de la semilla cultural que los ancestros sembraron en los territorios como actos de autoreparación.

SOBRE SEMILLAS Y SIEMBRAS VITALES

Alguna vez le preguntamos al Abuelo Zenón sobre las semillas, porque de siembra es que estamos hablando. Preguntábamos: ¿Qué tenemos que sembrar en los espacios del territorio ancestral para asegurar la vida de las futuras generaciones y garantizar su permanencia en estos espacios ancestrales?

Entonces el Abuelo Zenón nos dijo:

Siembren de todo lo que el pájaro come y lo que el animal apaña, porque de ellos tienen mucho que aprender. El pájaro y animal tienen mucho que enseñarles a ustedes de la importancia de alimentar a las futuras generaciones. Siembren para que coman los que no han llegado pero que en camino vienen, porque ustedes son fruto, y todo fruto semilla tiene.

Siembren para que la tierra coma. Porque todo hombre o mujer que siembra para que la tierra coma, siete pies de su cuerpo le devolverá la madre tierra.⁹⁶

Las personas que conozcan de esta tradición entenderán lo que digo, las que no, que pregunten a sus mayores...

Siembren de lo que pájaro no recoge ni animal apaña. Siembren mucho de lo que la cabeza y el corazón comen, porque esa siembra, la que se hace para que la cabeza se alimente y el corazón coma, es la siembra que alimentará y hará crecer el sentido de pertenencia de los que no han llegado, pero que en camino vienen.

El Abuelo Zenón, pero también muchos ancianos y ancianas de este territorio, insisten en la importancia de sembrar para que la cabeza y corazón se alimenten. Ustedes saben que nuestra tradi-

96. La tradición enseña que: siete pies de tierra es el espacio que se le pide prestado a la madre para cavar la sepultura.

ción enseña que cuando el cuerpo duerme, la cabeza sale a buscar su propia agua y comida.

Siembren, cultiven, abonen y vuelvan a cultivar, y si es necesario vuelvan a sembrar lo que los hace diferentes. Siembren de todo aquello que siendo palabra, también puede llegar a ser raíz o piedra. Recuerden que en las comunidades donde nacimos y nos criamos, había hombres y mujeres que ponían un pie en la tierra, y aunque se juntaran muchas manos, no podían mover esas personas de donde estaban sembradas. El saber para que los cuerpos echen raíces sobre la tierra, era un saber que muchos hombres y mujeres cultivaban, muchos de nosotros conocimos hombres y mujeres que cuando querían se metían en un río y se quedaban varias horas durmiendo sobre el lecho de piedra del río. También se debe recordar que en las comunidades antiguas que muchos de nosotros llegamos a conocer, había hombres y mujeres que se convertían en racimo de plátano para que las autoridades no los obliguen a obedecer lo que se imponía desde el poder.

Los que intentamos explorar los saberes y secretos que se guardan en la memoria colectiva de las comunidades ancestrales, sabemos que estas narraciones hablan de un tiempo pasado pero real, que los guardianes y guardianas de la tradición prefieren llamar “el tiempo de los mayores”, lo que fuimos ayer, antes que se perdiera la fe en los saberes que se cultivaban en la cabeza, en los saberes propios.

Hablando de estos saberes ancestrales, el Abuelo Zenón afirma que en el ahora, entendido como “el tiempo en que se manda ser”, son pocos los hombres y mujeres que cultivan los saberes de la cabeza, pero no es porque las siembras ancestrales estén agotadas, o porque los frutos de esas siembra ya no tengan alimento para darle a la cabeza la fuerza que necesita para seguir siendo, so-

mos nosotros los renacientes, los que poco a poco estamos dejando perder la utilidad de la siembra ancestral.

La dimensión de las palabras de Zenón la entendemos hoy cuando los frutos de la cultura ancestral se agotan. Cuando la magia de la palabra dejó de ser bosaron y trueno para ser un triste monólogo, y los saberes ancestrales poco a poco dejan de ser alimento para el corazón y pasan a ser simples mojigangas sin sentido.

El Abuelo Zenón enseña cuando dice:

La cabeza del cristiano es un zumbo donde se guardan muchas clases de semillas. Una de las siembras más productivas y de más largo alcance que nuestros mayores hicieron en los territorios ancestrales, es sin ninguna duda, la siembra del saber y del hacer cultural que nuestros ancestros trajeron en el zumbo de la cabeza.

SOBRE SIEMBRAS Y SEMILLAS

Alguna vez le preguntamos al Abuelo Zenón: Se dice que nuestras mujeres robaban semillas y las escondían en el pelo para regarlas en los espacios del territorio. Y él dijo: “Si, así era, pero no era en el pelo donde se escondían las semillas, porque el pelo pertenece al mundo de lo visible. Eso decíamos para que los otros busquen y no encuentren”.

Las semillas estaban escondidas debajo del pelo, en “el zumbo de la cabeza”, por eso, había muchos sembradores que lograron sembrar en muchos espacios del territorio, incluso en los cantiles más profundos del río y en las piedras más duras del camino. La semilla cultural que los ancestros sembraron en los territorios ancestrales estaba escondida en el zumbo de la cabeza donde el otro no podía llegar.

Al pelo de la mujer esclavizada el otro podía llegar, podía quemarlo, trasquilarlo, arrancarlo con brea, como era la costumbre –era costumbre arrancarles el pelo a las mujeres esclavizadas como castigo por algún delito–, pero en el zumbo de la cabeza el otro no podía entrar. Los que impusieron la esclavitud nunca compraron el corazón, alma, ni cabeza, ellos lo que podían hacer era comprar sacos de huesos.

Hablando de las siembras culturales, el Abuelo Zenón nos enseña cuando dice:

Los seres intangibles y los personajes mitológicos que habitan los distintos espacios del territorio ancestral no estaban ahí cuando los primeros troncos familiares de origen africano llegaron a estas tierras, todos fueron sembrados y cultivados por nuestros ancestros.

Esta siembra cultural nuestros ancestros la hicieron usando las semillas de origen guardadas en el zumbo de la cabeza. Saberes y secretos de las culturas africanas que estaban vivas en la cabeza de los primeros que llegaron. Esto es lo que ellos llamaron las siembras culturales del territorio. Son estas siembras, a partir de la semilla ancestral la que por muchos años nos enseñaron sobre el uso justo y solidario de los dones de la madre tierra, y desde los tiempos antiguos nos mandan ser pueblo de origen africano.

Todos los personajes de la montaña madre, todos los saberes y secretos de las culturas africanas que cada uno de nuestros antepasados traía en su memoria desde sus culturas de origen, fueron sembrados en los espacios del territorio, desobedeciendo las leyes del poder y contradiciendo el saber que viene del dominante. Desde entonces somos pueblo de origen africano y como producto de esas siembras tenemos una cultura propia, una manera particular de ver el mundo y de entender el estar bien colectivo. Como

testigos eternos de esas siembras en los distintos espacios de los territorios, trajinan cientos de seres invisibles y muchos personajes ancestrales que igual que nosotros reclaman sus espacios para seguir siendo.

El amigo Riviel, con su canoa mocha de chachajo y su monón de candela en la que sube silbando por las orillas del río, y baja cantando por los barrancos de los esteros. Sin velas ni timón sale al mar para empopar toros en las reventazones de la bocana. Como cientos de años atrás, este personaje de las aguas sigue trajinando por los espacios del río y del mar; es producto de las siembras culturales de los ancestros.

El Bambero, amo y señor de los montes, cuidador ancestral de la vida del monte y del estar bien colectivo de los animales, tiene el encargo de repartir con justicia y equidad los recursos de la montaña madre y de castigar al que toma más de lo que necesita para vivir con dignidad. Por la voz de la memoria sabemos, que los cuerpos de hombres y mujeres que tomaron más de lo que necesitaban, terminaron abonando el cuerpo de la montaña madre, como castigo por haber tomado más de lo que se necesita para vivir bajo las leyes de la tradición.

La Tunda, mujer de mil caras y mil querencias. Mamá eternamente enamorada de la vida y dueña de la juventud eterna. Bailadora ancestral de carambas y bambucos, baila donde le da la gana porque los territorios ancestrales de las comunidades de origen africano son sus dominios desde que las semillas ancestrales ahí la hicieron nacer y crecer.

Los personajes de la montaña madre y todos los seres intangibles que habitan los espacios del territorio ancestral son parte de la siembra cultural que los y las mayores plantaron en los espacios del territorio. Ellos y ellas, al igual que los saberes y secretos que nos hacen diferentes, son frutos de las semillas de origen que los

y las ancestros trajeron de sus tierras ancestrales y plantaron en el espacio del territorio. Por eso, trajinan por el mundo de los vivos y se disputan el derecho para tener su espacio en el territorio porque los y las mayores ahí los dejaron.

Ellos, ellas, los seres intangibles, siguen trajinando los espacios del territorio, cumpliendo el mandato de cuidar y perpetuar nuestros derechos ancestrales. En cambio, nosotros y nosotras, los hombres y mujeres descendientes de esos mismos ancestros, vamos, poco a poco, simplemente, académicamente dejando de ser negras y negros.

PARA SEGUIR SIENDO LO QUE SIEMPRE FUIMOS⁹⁷

.....

No conozco, hombre o mujer, de origen africano, que guarde en su memoria individual, o una comunidad que guarde en su memoria colectiva, un recuerdo positivo de su relación con los “otros” ecuatorianos, con los distintos, y menos de aquellos que han tenido, y tienen el poder de representación que dan las instituciones del Estado. (Abuelo Zenón)

Los hijos e hijas de la diáspora africana en Ecuador nunca hemos visto una acción política o social orientada a defender y fortalecer los derechos particulares del pueblo afroecuatoriano. Al contrario, los que representan al Estado, que para nosotros tiene el volumen y la masa de las ambiciones de la clase social dominante, han escuchado con indiferencia y mirado con desprecio los planteamientos políticos y sociales del pueblo de origen africano que vive en Ecuador.

En los últimos años, más por la fuerza de los tiempos que se viven que por un real entendimiento de la naturaleza y el significado de un Ecuador multiétnico y pluricultural, los gobernantes han tratado de dar espacios de acción en la burocracia estatal a

97. Este texto retoma, en parte, elementos de un módulo de sensibilización preparado para el Proceso de Comunidades Negras y socializado en varias comunidades de la Gran Comarca del Pacífico.

unos muy pocos representantes de nuestro pueblo. Admitiendo sin querer que este es un Ecuador diverso en su esencia.

El Estado se niega a reconocer plenamente el derecho que tiene cada uno de los pueblos que conforman el Estado-nación, el derecho de representarse asimismo frente a los otros y dentro del Estado. Los afroecuatorianos y las afroecuatorianas creemos que es mucho el camino que está por recorrer para reparar la exclusión histórica de nuestro pueblo.

LOS CONVIDADOS DE PIEDRA

Nuestro pueblo sabe que estos espacios que el Estado reconoce a los pueblos y nacionalidades están orientados a lograr un cierto entendimiento político, muy coyuntural, por eso los diálogos se propician con grupos “organizados” y responden a las presiones sociopolíticas que estos grupos ejercen y no por la voluntad de convertirse en el Estado de todos los ecuatorianos, incluidos por supuesto los afroecuatorianos y afroecuatorianas.

El Estado ecuatoriano reparte los boletos para el diálogo de acuerdo a las barricadas levantadas por los que piden la palabra, en otros casos respondiendo a los gritos y no a las voces. Los afroecuatorianos y afroecuatorianas sabemos muy bien que hay una diferencia entre los espacios que se les reconocen a los grupos indígenas y los que se le otorgan a los pueblos de origen africano.

Es tan evidente esta diferencia que algunos dirigentes indígenas proponen, quizás con buena intención, que las organizaciones afroecuatorianas deberían enlistarse en sus movimientos, para que puedan beneficiarse con los reconocimientos y reivindicaciones que el Estado les concede.

El pueblo negro, como el pueblo indígena, está resistiendo de cara al sol a la aculturación, el peso muerto de la marginalidad

y la perversidad de la segregación que viene del mismo Estado y de los grupos sociopolíticos dominantes, que para nosotros tienen el mismo significado.

LA CASA NACIÓN SE TIENE QUE HACER CON TODOS

Duele reconocer que el Estado y la sociedad dominante del Ecuador nunca se han esforzado en entender que los hombres y mujeres de origen africano, somos parte de la nación ecuatoriana y tenemos derechos que son legítimos.

Estos derechos fueron adquiridos y ganados porque aquí nacimos, y porque nuestros antepasados construyendo con su fuerza de trabajo, este Estado-nación que hoy se llama Ecuador. Esto, cientos de años antes, que naciera lo que ahora es la casa-nación. La voz de los ancestros nos enseña que “Cuando el Ecuador no era el pueblo de origen africano, ya era”.

Hoy los ancestros nos dicen que los plazos se han cumplido para que el Estado y la sociedad ecuatoriana reconozcan para siempre los derechos ancestrales del pueblo afroecuatoriano.

EL DERECHO A LOS TERRITORIOS

En los últimos años las comunidades afroecuatorianas de la provincia de Esmeraldas son testigos de la destrucción inmisericorde de los bosques que, por cientos de años, nuestros y nuestras mayores cuidaron y usaron de manera racional. Ahora estamos viendo cómo se reducen dramáticamente los territorios ancestrales de las comunidades.

Si el Estado ecuatoriano no garantiza la permanencia de los troncos familiares, de origen africano en sus territorios ancestra-

les, muy pronto no tendremos un territorio donde podamos seguir creando y recreando nuestra cultura. (Abuelo Zenón)

Pero la negativa política del Estado no es solo de ese tamaño, es más grande todavía, porque se niega a entregar de manera legal la tenencia, control y manejo de los territorios, a las comunidades negras, que son sus verdaderos dueños.

Desde el Estado se alienta la colonización y la apropiación destructiva del bosque, patrimonio vital para la permanencia de las comunidades, por las acciones del Estado los madereros, mineros, camaroneros, palma cultores, ganan derechos que no tienen.

Dice la gente que “ellos solo quieren explotar las tierras del norte de Esmeraldas, como un recurso desechable, algo para comprar hoy y vender mañana”. También repite: “Esta gente llega de afuera, no tiene amor por estas tierras porque aquí no descansa el espíritu de sus antepasados, de sus ancestros”. Además asegura que “Nuestros mayores jamás perdieron los sentimientos de pertenencia a los territorios donde sus antepasados nacieron y murieron, donde las actuales generaciones vivimos, que son los mismos territorios donde nuestros hijos e hijas tienen que nacer”.

Por eso, todavía viaja de boca en boca, y es posible escucharlo si uno se detiene en algún recodo del territorio ancestral, aquellas antiguas sentencias de los y las mayores que enseñaban cuando decían:

Toda tierra tiene su gente, y cuando la gente de esa tierra muere, la tierra también se muere, porque la relación del ser de origen africano con su tierra, es más profunda que el simple sembrar y cosechar los productos de la tierra.

Si queremos que la tierra viva y florezca, el ser que está ligado a esa tierra por derecho ancestral y por el mandato de los mayores, también tiene que vivir, florecer y crecer en su ser interior.

Los pueblos de origen africano hemos vivido en estos territorios por cientos de años desde la época de los esclavizados, siempre en una perfecta armonía con los recursos de los territorios y con la madre naturaleza, queriéndola, respetando sus ciclos sin dañarla en lo más mínimo.

Eran los tiempos del convencimiento y la certeza que el Estado y la sociedad dominante eran testigos de nuestro derecho a ser dueños de estos territorios, de estos ríos, como un legado eterno de los que nos antecedieron, no para dañarlo, no para venderlo, sino para dejarlo como herencia para las nuevas generaciones. [Abuelo Zenón]

Por eso en la memoria colectiva de nuestras comunidades ancestrales vive la certeza que:

El verde de los territorios del norte de Esmeraldas, es el producto de un cambia-manos, entre Dios y el pueblo de origen africano, que comenzó hace cientos de años atrás, eran los tiempos cuando el Ecuador no era. Por eso cuando estos territorios pierdan el cuidado que las manos del pueblo afroecuatoriano le dispensa, no habrá contraparte para el cambia-manos con Dios, entonces el verde del norte de Esmeraldas morirá sin remedio y los descendientes de africanos volveremos a vivir el dolor de la diáspora. [Abuelo Zenón]



La cabeza del cristiano es un zumbo donde se guardan muchas clases de semillas. Una de las siembras más productivas y de más largo alcance que nuestros mayores hicieron en los territorios ancestrales, es, sin ninguna duda, la siembra del saber y del hacer cultural que nuestros ancestros trajeron en el zumbo de la cabeza.

Abuelo Zenón.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Cabello Balboa, Miguel. *Obras*, vol. I. Quito: Ed. Ecuatoriana, 1945.
- Constitución de la República del Ecuador*, 2008. *Registro Oficial*, No. 449, 20 de octubre de 2008.
- García Salazar, Juan. "Cimarronaje en el Pacífico sur, su historia y tradición: El caso de Esmeraldas, Ecuador". Tesis de maestría presentada en John Hopkins University, Baltimore, Maryland, 1989.
- García Salazar, Juan, comp. *Territorio, territorialidad y desterritorialización*. Esmeraldas: Altropico, 2010.
- , "Historia afroecuatoriana". En *Enciclopedia del saber ecuatoriano*. Esmeraldas-Quito: Vicariato Apostólico de Esmeraldas / Centro Cultural Afroecuatoriano, 2009.
- Leyva, Xochitl, Araceli Burguete y Shannon Speed. "Hacia una investigación descolonizada: Nuestra experiencia de co-labor". En Xochitl Leyva, Araceli Burguete y Shannon Speed, coord. *Gobernar (en) la diversidad: Experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor*. México DF: CIESAS / FLACSO, 2008.
- Pérez de la Riva, Juan. *El monto de la migración forzada en el siglo XIX*. La Habana: Ed. de las Ciencias Sociales, 1979.
- Rumazo, José. *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*, t. IV. Madrid: Afrodisio Aguado, 1948.
- Saco, José Antonio. *Historia de la esclavitud de la raza africana en el Nuevo Mundo*. La Habana: Ed. Cultural, 1938.
- UNESCO. *La trata negrera del siglo XV al XIX*. París-Barcelona: UNESCO / Serbal, 1978.
- Walsh, Catherine. "Introducción. Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos". En Catherine Walsh, edit. *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Quito: Abya-Yala, 2013.
- Walsh, Catherine, y Juan García Salazar. "Memoria colectiva, escritura y Estado: Prácticas pedagógicas de existencia afroecuatoriana". *Cuadernos de Literatura*, No. 38, 2015: 79-98.



**UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR**
Ecuador

La Universidad Andina Simón Bolívar es una institución académica de nuevo tipo, creada para afrontar los desafíos del siglo XXI. Como centro de excelencia, se dedica a la investigación, la enseñanza y la prestación de servicios para la transmisión de conocimientos científicos y tecnológicos.

La Universidad es un centro académico abierto a la cooperación internacional, tiene como eje fundamental de trabajo la reflexión sobre América Andina, su historia, su cultura, su desarrollo científico y tecnológico, su proceso de integración, y el papel de la Subregión en Sudamérica, América Latina y el mundo.

La Universidad Andina Simón Bolívar es una institución de la Comunidad Andina (CAN). Como tal forma parte del Sistema Andino de Integración. Fue creada en 1985 por el Parlamento Andino. Además de su carácter de institución académica autónoma, goza del estatus de organismo de derecho público internacional. Tiene sedes académicas en Sucre (Bolivia), Quito (Ecuador), sedes locales en La Paz y Santa Cruz (Bolivia), y oficinas en Bogotá (Colombia) y Lima (Perú). La Universidad tiene especial relación con los países de la UNASUR.

La Universidad Andina Simón Bolívar se estableció en Ecuador en 1992. En ese año la Universidad suscribió un convenio de sede con el gobierno del Ecuador, representado por el Ministerio de Relaciones Exteriores, que ratifica su carácter de organismo académico internacional. En 1997, el Congreso de la República del Ecuador, mediante ley, la incorporó al sistema de educación superior del Ecuador, y la Constitución de 1998 reconoció su estatus jurídico, el que fue ratificado por la legislación ecuatoriana vigente. Es la primera universidad del Ecuador en recibir un certificado internacional de calidad y excelencia.

La Sede Ecuador realiza actividades, con alcance nacional e internacional, dirigidas a la Comunidad Andina, América Latina y otros ámbitos del mundo, en el marco de áreas y programas de Letras, Estudios Culturales, Comunicación, Derecho, Relaciones Internacionales, Integración y Comercio, Estudios Latinoamericanos, Historia, Estudios sobre Democracia, Educación, Adolescencia, Salud y Medicinas Tradicionales, Medio Ambiente, Derechos Humanos, Migraciones, Gestión Pública, Dirección de Empresas, Economía y Finanzas, Estudios Agrarios, Estudios Interculturales, Indígenas y Afroecuatorianos.