

Ordóñez Charpentier, Angélica. El futuro en la tradición. La identidad Afro desde el Consejo Regional de Palenques. Informe final del concurso: Culturas e identidades en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas CLACSO. 2001.
Disponible en la World Wide Web:
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2000/ordonez.pdf>

 www.clacso.org	RED DE BIBLIOTECAS VIRTUALES DE CIENCIAS SOCIALES DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE, DE LA RED DE CENTROS MIEMBROS DE CLACSO http://www.clacso.org.ar/biblioteca - biblioteca@clacso.edu.ar
---	--

El Futuro en la Tradición. La identidad Afro desde el Consejo Regional de Palenques¹

Angélica Ordóñez Charpentier*

Introducción

Días antes de finalizar de escribir este artículo una selección ecuatoriana clasificaba por primera vez en su historia a un mundial de fútbol. Al día siguiente, la prensa se empeñó en demostrar que todo el país (mestizos, Negros, Indígenas, Montubios) habían vivido y sufrido este partido decisivo con la bandera tricolor en la mano y en el corazón. De forma similar al Ecuador, cuando Francia ganó la Copa del Mundo en 1998, se empezó a reparar en la diversidad étnica de las estrellas de su equipo, quienes eran franceses venidos de las ex-colonias. Así, la victoria de la selección nacional nos hizo ver que de los 46 convocados en toda la temporada la mitad eran jugadores de origen Afro². El jugador icono, Agustín “Tin” Delgado, además de algunas figuras de los partidos claves, son Negros de la provincia norteña de Esmeraldas, del Carchi y de Imbabura. En un promedio, de once jugadores por partido, entre siete y nueve son Negros. La selección nacional de fútbol, ¿representa al pueblo de una nación?

La prensa afirma que por primera vez se ha palpado un sincero respeto hacia los jugadores, y hasta se habla de una “luna de miel” con los pueblos Negros del Ecuador³. Han proliferado los reportajes de las regiones donde se asientan las poblaciones Afro. El lenguaje racista ha alcanzado una tregua que probablemente dure lo que dura la euforia de un aficionado. De hecho, solo unos meses atrás, el Presidente de la Federación Ecuatoriana de Fútbol, Luis Chiriboga Acosta, señalaba que para obtener un cupo en el Mundial de Fútbol, había que “blanquear” la selección. Hoy, esa misma persona, dedica el triunfo a los jugadores Negros, quienes, como dice la prensa, “demostraron al país que sí se puede”.

Este relato, entre superficial y anecdótico, por un lado da muestras de un leve cambio en la realidad de discriminación que viven estos pueblos, mientras que por otro, amenaza con afianzar el estereotipo de los Negros como buenos deportistas y nada más. Éste relato, además, contrasta profundamente con la realidad compleja que viven los pueblos Negros del Ecuador. Los Negros no han sido considerados visible y explícitamente como parte de la nación ecuatoriana. No existe ni un solo personaje Negro en la historia del Ecuador, y en la actualidad los Negros son víctimas de estereotipos y prejuicios, y su cultura ancestral es desconocida y/o olvidada.

En este artículo, voy a presentar la propuesta identitaria de la organización Afro “Consejo Regional de Palenques (CRP)”. Debido a que las ciencias sociales ecuatorianas han dicho poco respecto a las culturas Negras (y cuando hablan es para contribuir a un régimen dominante de representación), me propuse hacer una pequeña investigación que empezara a visibilizar los esfuerzos de los movimientos Negros por captar una cuota de participación política dentro de la sociedad ecuatoriana. Para este trabajo decidí consultar las propuestas identitarias que emanan del CRP, un movimiento rural Negro, anclado en la reivindicación territorial. Así, quisiera dejar sentadas las posibilidades potenciales de éste como un movimiento nuevo, y tal vez aun frágil, pero que está replanteando las relaciones que hasta ahora han tenido los Afroecuatorianos y el resto de la sociedad.

La identidad Afro leída desde el Consejo Regional de Palenques, se basa en los conocimientos ancestrales de su pueblo y su cultura. Debido a que ha existido un afán modernizador del Estado, por borrar los vestigios de formas pasadas de producción y organización en nombre del progreso, se ha impuesto una política de olvido de innumerables prácticas culturales. Desde esa perspectiva, la tradición se contradice con lo moderno. Sin embargo, la propuesta del CRP es renovadora pues desafía este enfoque. El CRP entiende que sin su historia (la mayoría reservada a la memoria oral y en vías de

* Investigadora asociada del Instituto de Estudios Ecuatorianos. Magister en Ciencias Sociales.

desaparición) el grupo Negro no tiene esperanzas de un futuro distinto. Desde el pasado oral se forja el futuro de un pueblo a quien se le fue negado el derecho de recordar y escribir su propia historia. Lo ancestral es la clave de un presente de dignidad y cambio.

Los datos obtenidos fueron fruto de investigación bibliográfica y de entrevistas. No realicé trabajo de campo o etnografía del Consejo Regional de Palenques. Me concentré en realizar entrevistas individuales con algunos de los dirigentes, investigando específicamente los conceptos de rescate de la identidad Negra que determinan sus propuestas, así como historias más personales de su vinculación al movimiento y de construcción de una conciencia de lucha en favor del pueblo Negro. Los dirigentes entrevistados, llevan décadas de trabajo de reconstrucción identitaria, y de rescate de la historia Negra⁴. Su nivel de “conciencia” dista del de la gente Negra de las bases de esa misma organización. El trabajo de los dirigentes del CRP consiste en difundir su propuesta, con el fin de que la gente común la adopte y se pueda recrear y construir una identidad que les ha sido negada.

Las entrevistas no incluyeron a gente de las bases del Consejo Regional de Palenques. Por esa razón, mi estudio es incompleto. No pude constatar el nivel de apropiación del discurso elaborado desde la “cúpula” del Consejo Regional de Palenques en las bases que lo conforman. Podría dar cuenta que la propuesta política es poco conocida en ámbitos no especializados, y en otras organizaciones o líderes que reivindicán la negritud desde distintos bastiones, pero ese no fue el objetivo de este trabajo. Mi propósito era reconstruir esta propuesta innovadora y resaltar las potencialidades y los conflictos que surgen a partir de ella.

Para realizar mi investigación, me planteé como ejes las siguientes preguntas: ¿Cómo se conforma la identidad desde la propuesta política del Consejo Regional de Palenques? ¿Cuáles son los elementos privilegiados que modelan esa identidad? ¿Cuáles son las dificultades que surgen en el planteamiento de ésta? ¿Cuál es el contexto en el que se forja y reconstruye la identidad Negra desde el Consejo Regional de Palenques?

Así, el texto que ahora presento inicia con un recuento de la aproximación teórica utilizada, seguida de una breve descripción geográfica de la zona Afro en cuestión. Más tarde, narro la llegada de los Negros a territorio ahora ecuatoriano. Esta recapitulación, aunque puede parecer excesiva, da cuenta de la particularidad de los Negros del Norte del Ecuador que los distingue de otras poblaciones Negras ecuatorianas y que marca la conformación del Consejo Regional de Palenques. El artículo continúa con un análisis de el territorio y la ancestralidad como dos elementos constitutivos de la lucha por construir, reconstruir y transformar la identidad desde la propuesta del Consejo Regional de Palenques. El cuarto acápite muestra las circunstancias históricas en las que se debate el Pacífico Norte y los problemas que a partir de allí surgen y se inscriben en el campo ambiental, territorial, étnico, y cultural. En una quinta sección abordé también a problemas más hacia adentro que enfrenta el CRP. Finalmente, casi a manera de pregunta, me refiero al racismo como la relación social que marca de forma determinante la lucha del pueblo Negro en el país, y como el elemento básico de pertenencia grupal.

Aproximación teórica y antecedentes

Hablar de identidad en el siglo XXI es una tarea compleja. Desde hace algunos años, las ciencias sociales han empezado a cuestionar la existencia de una identidad esencial para dar paso a una identidad construida.

Históricamente, la constitución de identidades ha sido presentada “como un proceso más o menos armonioso que resulta en una identidad normalmente estable y mínimamente cambiante. Así, hemos sido guiados por nuestras teorías a subestimar la lucha que supone forjar identidades, la tensión inherente en el hecho de que tenemos identidades múltiples, incompletas o fragmentadas (y a veces resistencias)”⁵ (Calhoun 1999: 24).

Como dice Stuart Hall (1999): “la identidad no es un concepto tan transparente o tan poco problemático como pensamos”.

Las identidades afro en el Ecuador han sido poco exploradas por medios académicos. Ésta se encuentra en una posición especial, pues no recibe la atención que tiene la identidad indígena, pero tampoco recibe el reconocimiento tácito de la identidad ‘mestiza’ (si es que existiera una).

Conforma una serie de identidades desconocidas, y tal vez por ello, muchas veces descartadas o ignoradas como tales. Cabe recalcar que no existe UNA identidad Afro en el Ecuador. Existe una diversidad de ellas, cada una caracterizada por circunstancias sociales e históricas distintas. En este trabajo me referiré a la Identidad Afro que se está construyendo desde la propuesta política del Consejo Regional de Palenques.

La identidad no es folklore, y no puede ser catalogada en los elementos que han sido estereotipados como los fundamentales. La identidad tampoco está naturalmente dada. Tienen historia pero una historia que produce constantes transformaciones en el presente. En ese aspecto, el pasado es un referente clave para la conformación de la identidad. Ese pasado no es un elemento estático, sino que es

reinterpretado constantemente y transformado en cada lectura. Es así que la construcción de un pasado común da sentido a la construcción identitaria.

La identidad no es un producto acabado, sino un “proceso” que se construye dentro de la representación y no fuera de ella” (Hall, op. Cit: 131). Para entender la identidad de la época actual, es mejor aproximarse a la teoría constructivista.

La visión constructivista desafía la idea de una identidad como producto de la voluntad, natural, apromblemática, completa o armónica (Calhoun op. Cit: 13) y se inclina por una identidad construida histórica y socialmente. Sin embargo, una visión constructivista corre el riesgo de no poder oponerse con las razones reales y presentes por las cuales las identidades esencialistas continúan siendo invocadas y muy sentidas. También existe el riesgo que el constructivismo social se transforme en un determinismo social, equivalente a una noción fija de la sociedad o la cultura (Idem: 14).

El constructivismo ha cobrado un gran número de adeptos en los últimos años. De hecho, se podría decir que ese enfoque analítico distinguiría un trabajo “antiguo” de uno contemporáneo. Pero esta última afirmación no es exacta. La existencia de una identidad esencial, no es la marca de una conceptualización arcaica, y la ciencia tampoco puede “avanzar” hacia el constructivismo. Calhoun sugiere añadir constructivismo a la razón esencialista y a ese dualismo sumar las posibilidades de desconstruir y adoptar identidades. Se puede ver que existe un exceso de demanda por identidades “básicas” o esenciales que tienen distintas bases, que cohabitan con diferentes argumentos políticos, o que abren nuevos conflictos (19). Es decir que, en la construcción cotidiana de la identidad de fines de siglo, prevalecen tanto las continuidades como las rupturas, los esencialismos como los elementos contruidos, la movilidad así como la estabilidad.

Entonces, para fines de este trabajo, se entenderá a las identidades como históricamente contruidas. Por ello, éstas están llenas de rupturas y discontinuidades. Las identidades están sometidas a transformaciones constantes, razón por la cual no son fijas. “Las identidades son los nombres que les damos a las diferentes formas en las que estamos posicionados, y dentro de las que nosotros mismos nos posicionamos, a través de las narrativas del pasado” (Hall op. Cit: 134). Sin embargo, esas mismas identidades, más allá de su particularidad, están marcadas también por elementos comunes que trascienden fronteras nacionales (ver Gilroy 1996). Y finalmente, las identidades tienen elementos constitutivos que marcan la diferencia entre un grupo y otro. Éstos, podrían ser vistos como ‘esencialismos’ a los ojos de foráneos, pero están articulando y dando forma a identidades que de otra forma serían evanescentes.

Las identidades Negras en América, fruto de experiencias coloniales, fueron sometidas a “regímenes dominantes de representación” en un intento de ejercer la normalización (Idem). Así, los pueblos Negros fueron contruidos como distintos; dentro de las categorías de conocimiento de Occidente, dice Hall. Y añade: “Esta expropiación interna de la identidad cultural incapacita y deforma” (135). Esta construcción desde un discurso dominante crea estereotipos de los sujetos coloniales, como Indígenas y Negros.

Mientras que las identidades Negras a lo largo del continente tienen similitudes, éstas también tienen diferencias y rupturas. Sin embargo, para Occidente, los Negros son “lo mismo”. Pertenecen a lo marginal, a la periferia. Son el ‘Otro’ (136).

Las identidades Negras en América tienen el legado africano, pero nutrido de lo europeo colonial, lo indígena, y por último, mezclado con lo ‘americano’, producto de la vivencia en este continente.

En el espacio de construcción identitaria África ha sido vista como la madre, con una gran historia y cultura, con características de pureza, autenticidad, originalidad. Era la patria sagrada, el lugar a donde debían regresar los Afroamericanos (otrora dispersos en el espacio americano) que llegaban a alcanzar conciencia⁶ de su historia (cfr. Gilroy 1996). Con el paso de los años el peso del legado africano ha sido matizado, para darle mayor importancia a respuestas Negras propiamente americanas.

Para Hall, en los pueblos Negros, la presencia africana descansa como el lugar de la represión. Es decir, su carga cultural conlleva todo lo que fue prohibido durante la colonia, en las plantaciones. Por lo tanto, en el imaginario, se convierte en una “presencia infable”, pero que está “escondida detrás de cada inflexión verbal. Éste es el código secreto con el que todo texto occidental fue ‘releído’ “ (139).

La presencia europea en la historia de los pueblos Negros implica la exclusión, la imposición, y la expropiación. Se expresa en la forma en que el sujeto Negro ha sido visto ‘desde fuera’: desde el discurso colonial, la literatura de aventuras, literatura de lo exótico, los folletos de viaje, hasta Hollywood. Esa visión, se ha impregnado ineludiblemente en las identidades Negras actuales.

Finalmente, el espacio americano, del Nuevo Mundo, aparece como el lugar de desplazamientos de la esclavitud, la colonización, la conquista. Es el lugar del viaje, de la migración, de lo nómada (143). Es así que Hall entiende que la presencia de los Negros en el Nuevo Mundo es el comienzo de “la diáspora, la hibridez, la diversidad y la diferencia” (144). La diáspora estaría definida por el

reconocimiento de la heterogeneidad necesaria para el nacimiento de una identidad que se produce, se reproduce, y se transforma (Idem).

En el caso ecuatoriano, hablar de identidades Afro resulta complicado por el irrisorio conocimiento que se tiene de sus realidades. Al iniciar esta investigación descubrí cuán asentados están en prejuicios los pocos textos escritos acerca de las culturas Negras en el Ecuador. Son pocos los estudios que se aproximan desde una visión más “objetiva”, más investigada y menos parcial. Entre ellos están las investigaciones exhaustivas de Whitten Jr. y de Rueda Novoa.

La población Negra afro-descendiente del Ecuador actual se estima en un millón de habitantes (cfr. Zandrón 1997), cifra que no se puede comprobar ya que los últimos censos de la población se realizaron solamente con las categorías de población rural y urbana.

La población Afroamericana del Ecuador se encuentra agrupada en tres provincias principalmente: Carchi, la provincia de Imbabura, y en la provincia de Esmeraldas; estos grupos tienen una historia diferente y son considerados independientes. En la cuenca del río Chota-Mira los pobladores Negros vivieron bajo un régimen de esclavitud⁷, mientras que en la zona de Esmeraldas, prevalecieron los Palenques como asentamientos de cimarrones (Rueda Novoa, op. Cit: 164).

La zona de Esmeraldas⁸, tiene características climatológicas y geográficas singulares, las cuales han marcado las posibilidades de desarrollo económico y cultural. Por un lado, la provincia de Esmeraldas está marcada por tres sistemas fluviales, de los cuales: “El sistema del río Esmeraldas es el más importante de la provincia, recoge las aguas de las cadenas montañosas de los Andes hasta llegar al Océano Pacífico” (Rueda Novoa, op. Cit: 25). La extensa red fluvial generada por los sistemas hidrográficos dio lugar a la conformación de un sistema de comunicación entre los asentamientos, convirtiéndose los ríos en verdaderos organizadores del espacio, dado que la presencia de recursos en sus márgenes determinó el asentamiento de la población (Idem).

Ésta es, además, una de las regiones más lluviosas del planeta lo que ha determinado una vegetación exuberante con gran cantidad de bosques maderables. Esta región surcada por una infinidad de ríos y riachuelos tiene grandes extensiones de manglares los cuales son un ecosistema con alta biodiversidad y valor productivo (Pezzi, Chávez y Minda 1996: 15)

Esas mismas características han generado una continua invasión dedicada a explotar los diferentes recursos naturales que abundan en la región, generando una dinámica de trabajo temporal, y de venta o alquiler de tierras y mano de obra, para estos fines. Como resultado, el medio ambiente ha sido depredado, y las poblaciones aledañas empobrecidas⁹.

La zona norte de Esmeraldas, pero también la zona del Chocó biogeográfico que se extiende hasta Panamá ha sido “profundamente afectada por procesos y fuerzas propios de la modernidad capitalista” (Escobar y Pedrosa s/f: 13). Por eso, el Pacífico ecuatoriano es una zona de alto conflicto. Los conflictos son de corte étnico, territorial, y ambiental (aunque los tres están estrechamente ligados). En ese espacio conviven indígenas Chachi, Afroecuatorianos, campesinos mestizos, colonos, el gobierno y la agro industria.

Por la falta de vías de comunicación esta provincia se ha mantenido relativamente aislada hasta 1948 cuando se inauguró la carretera Santo Domingo – Quinindé y no será hasta 1958 con la construcción de la carretera Esmeraldas – Quinindé, Santo Domingo – Quito cuando esta provincia adquiriera una vinculación efectiva con el resto del país¹⁰. Esta desvinculación física de la provincia de Esmeraldas con el resto del país ha hecho que esta provincia tenga una historia, un desarrollo socio-cultural y una economía diferente.

A pesar de que durante la época colonial se hicieron varios intentos por construir vías que posibilitaran la comunicación de la Sierra con la Costa Norte, los resultados fueron infructuosos. Sin embargo, en la época republicana, y luego de algunas políticas de integración nacional (como la construcción del ferrocarril) se inicia un período económico centrado en la extracción de recursos. Así, la vía para llegar tanto a la Costa Norte como a la región Amazónica desde la capital del país, se hace urgente. Ambas regiones, tendrían entonces, una experiencia similar de aislamiento, seguido por una época de integración marcada por la explotación de sus recursos naturales.

A partir del siglo XX el Pacífico Norte ecuatoriano se articuló al mercado internacional a través de varias materias primas: la tagua, el caucho, el banano, el cacao, la madera¹¹. La tagua tuvo su auge en 1925 hasta 1933 cuando se produjo una crisis debido a la baja demanda en el mercado internacional (Escobar Konanz 1990:11). “La explotación de maderas blandas y duras para la construcción, se ha realizado desde la segunda guerra mundial en el Litoral Pacífico” (Whitten 1992: 89). La década del 50 y principios de los años 60 se vivió un auge en la producción de banano.

Desde mediados de la década de los 60 se intensificó la explotación maderera, sin que se dejara de lado el caucho, la tagua o el cacao. En los años 80 se genera la industria de palmito, la cual ha propiciado la tala de bosques y palmas. También surgen piscinas camaroneras clandestinas en zonas protegidas o comunales de la región norte de Esmeraldas (12).

Ana María Varea (1997: 79) afirma que la formación de un modelo económico basado en la producción de materias primas para la exportación, bajo un enfoque extractivista (vigente en el Ecuador desde la colonia, la República, hasta la época actual), “ha incidido en el deterioro ambiental y en la desaparición de ecosistemas naturales”. Específicamente, el nivel de explotación que ha sufrido la provincia de Esmeraldas ha producido: “un actual estrangulamiento del medio ecológico [el cual] limita, tal vez de manera irreversible, las posibilidades de subsistencia tanto material como cultural de esta población” (Escobar Konanz, op. Cit: 12). Así, estas circunstancias han dado paso al surgimiento de complejos conflictos de carácter ambiental y territorial.

Para entenderlos, demos paso al relato de la llegada de los Negros al espacio ecuatoriano.

En el principio...

La historia de la gente Negra en el Ecuador ha sido relatada por contado número de investigadores. Uno de los estudios más relevantes, elaborado por Rocío Rueda Novoa (2001), da cuenta de esta carencia en la historiografía ecuatoriana. Para la autora, tres factores han impedido concretar la tarea de esta reconstrucción histórica: 1) el desconocimiento de los actores colectivos de la historia de los pueblos, pues se privilegia la presencia de actores blanco-mestizos, 2) los prejuicios sustentados en el sistema de castas reproducidos en la lectura histórica de la época, 3) la preponderancia de estudios históricos que mantienen la visión romántica de los pueblos Negros como infantiles.

En consecuencia, no existe abundancia de fuentes que posibiliten recabar información respecto a la vida de los pueblos Negros dentro de la región ecuatoriana. A pesar de ello, existen consensos respecto a varios hechos que enumeraré a continuación:

1. La llegada de Negros a la región ecuatorial, producto de un naufragio de un barco dedicado al comercio de esclavos.
2. La población posterior de la región con Negros provenientes de continuas migraciones de Colombia, la zona sur de la Real Audiencia de Quito, y más tarde de la zona de la Sierra Norte del Ecuador.
3. El alto nivel de adaptación de los pobladores Negros frente a las limitaciones ambientales y geográficas, logrando en corto tiempo, el conocimiento de la región.
4. Un gran poder de negociación tanto frente a los aborígenes (con quienes se entablaron relaciones interétnicas y se produjo un alto mestizaje), como con la sociedad española y criolla, de quienes se obtuvo etapas de tregua, en las que la independencia de las sociedades zambas era respetada.
5. Creatividad frente a las situaciones extremas en las que debían desarrollarse, que deriva en el nacimiento de una cultura propiamente afro-americana, en la que se sincretizan elementos recabados en los múltiples encuentros con otras poblaciones.

Llegada de gente Negra a la región ecuatorial

La llegada de gente Negra a la región ecuatorial (ahora Ecuador) por primera vez ocurre cuando un barco con esclavos que buscaba llegar al Callao naufraga en las costas del Pacífico Norte en el año de 1533 (Rueda Novoa 2001: 23).

Según los cronistas de la época 17 Negros, 10 hombres y 7 mujeres, lograron nadar hasta la costa donde se internaron para luego mezclarse con los aborígenes de esta región. Este episodio fue narrado por Miguel Cabello de Balboa quien nos cuenta que estos Negros procedían de la servidumbre del español Alonso de Illescas y llegaron a constituir el primer contingente Negro de la región.

Este grupo de Negros liderado por Alonso de Illescas (quien había tomado su nombre de su antiguo patrón), haciendo uso de las armas rescatadas del naufragio, dominaron a los indígenas y se mezclaron con ellos dando origen a la dominación por parte de los zambos de toda esta vasta región que ahora es la provincia de Esmeraldas. En el primer momento de contacto entre el pequeño contingente Negro frente a las poblaciones aborígenes está marcado por la relación entre ambos grupos. Ello permitió que la población Negra asegurara su supervivencia, y que junto al mestizaje con la población indígena, surgieran los “zambos”.

“[E]l término zambo, que señala el mestizaje afro-indio, ha sido adoptado para caracterizar la dinámica de gestación de esta sociedad, pues a pesar de que su construcción –formación está definida por la presencia temprana de elementos culturales Negros, es la significativa presencia indígena la que da lugar a la proliferación de los zambos, quienes van a mantener su hegemonía sobre los indios de la región.” (Rueda Novoa op. Cit: 12).

A través de alianzas interétnicas y aprovechando que los diversos grupos de aborígenes de la región se desarrollaban en un ambiente de conflicto, los Negros adquirieron una presencia significativa en la zona del Pacífico norte de lo que ahora es territorio ecuatoriano (cfr. Rueda Novoa, op. Cit: 47-48).

Luego de enfrentar exitosamente los conflictos con los aborígenes, los zambos debían encontrar alternativas de acción frente a la sociedad blanca. En vista de que los Negros vivían como esclavos prófugos, necesitaban un reconocimiento oficial de que formaban una sociedad libre e independiente. Así, Antonio de Illescas lideró una nueva estrategia de acercamiento con la conformación de una comisión que entregó una carta con la propuesta de los zambos, de que se hiciera inaplicable la legislación prevista para

actos de cimarronismo (Idem: 65).

Finalmente, la sociedad zamba obtuvo el reconocimiento legal de su conformación, gracias a un acuerdo celebrado con las autoridades (Idem). Illescas, gracias a su poder de negociación y alianzas, ancladas principalmente en el parentesco y co-parentesco había logrado configurar una sociedad sin tributación, con autoridades étnicas propias, su derecho a un territorio concreto y en medio de la libertad.

A partir del siglo XVII, la provincia de la región del Pacífico Norte, llamada provincia de Esmeraldas, cobra importancia para la sociedad blanca en cuanto ofrece, a través de la presencia del camino hacia el mar, un proyecto comercial de exportación. En relación a ese objetivo se establecieron nuevos contactos interétnicos (125). Se fundaron nuevos pueblos, y se movilizaron otros a ciertas zonas estratégicas en la construcción vial. Esta tarea era impensable sin la colaboración del pueblo zambo, quienes efectivamente cooperaron para lograr abrir caminos. Sin embargo, los ofrecimientos de la sociedad mestiza de respetar a los zambos y remunerarles, fue violada innumerables veces. Además, la construcción simultánea de dos trayectos propició una nueva división en las jurisdicciones de la provincia.

Así, a la etapa de negociación y colaboración del pueblo zambo con la sociedad blanca le sucede una de desarticulación de su liderazgo, debido a la división de las jurisdicciones territoriales realizadas por la Real Audiencia a partir del siglo XVII (137). Es por eso que se vislumbra, a partir de esa división, dos asentamientos zambos, producto de las dos fases que atravesaron los pueblos Negros de esa región. Por distintas épocas e intercalándose, esos grupos se mantuvieron al margen de nuevos contactos con las sociedades blancas, lo que les permitió seguir con sus tradiciones en el ámbito cultural¹² y productivo (143).

Cabe recalcar que los africanos que llegaron a la zona de la Real Audiencia de Quito caracterizaron su existencia por métodos creativos de supervivencia, adaptación y negociación, los cuales les permitieron elaborar un proyecto autónomo desde los primeros años de su llegada, combinando épocas de contacto con la sociedad blanca y mestiza con momentos de repliegue dentro de sus propias comunidades. Además, la confrontación con un nuevo medio ambiente y con condiciones de existencia totalmente diferentes a las originarias marca el inicio de un proceso de adaptación a la nueva realidad y la paulatina pérdida de sus culturas ancestrales, pero al mismo tiempo desarrollan nuevos patrones culturales que les permitirá sobrevivir con relativa facilidad. Las estrategias de adaptación al nuevo ambiente hicieron que el pueblo Negro de Esmeraldas tenga una expresión cultural y de comportamiento únicas¹³.

Para sobrevivir y permanecer la existencia de sociedades cimarronas, o Palenques fue clave, pues permitió de alguna forma, la permanencia cultural de ciertas costumbres, a la vez que amortiguó los efectos de enfrentamientos entre la sociedad blanca en una época, y la mestiza más tarde, frente a la cierta independencia de la sociedad Negra de la región del Pacífico Norte.

El Palenque es el “nombre asignado en referencia a las comunidades cimarronas formadas durante el período colonial” (Agier y Hoffmann 1999). La creación de los Palenques tiene una larga historia en las Américas, “constituyendo un testimonio concreto del valor inquebrantable de los pueblos Negros en su lucha por la libertad” (Handelsman op. Cit: 169).

Julio Estupiñán Tello (1976: 71) narra cómo los Negros se adentraron en zonas no habitadas, donde encontró su libertad, y forjó un destino distinto a los Negros que vivían como siervos en la zona de Imbabura. Para ello, buscaron zonas apartadas, pues, como dice Price (1996:5), “para ser viables, las sociedades cimarrones debían ser casi inaccesibles, y los caseríos se encontraban típicamente en áreas inhóspitas y recónditas”.

Fue justamente en donde los pueblos zambos permanecieron durante las distintas etapas de la época colonial y republicana, hasta que los encontró la ruta de “el ferrocarril Ibarra – San Lorenzo, cuando por primera vez atravesó estas comarcas” (Estupiñán Tello, op. Cit: 71).

Recapitulando, la población Negra del Pacífico Norte del ahora territorio ecuatoriano, se caracterizó por las alianzas interétnicas y el mestizaje con la población indígena que le permitió sobrevivir, permanecer, y extenderse en ese territorio. Segundo, su calidad de cimarrones, les permitió escapar de la esclavitud y de una administración colonial rigurosa. Más tarde, impusieron un sistema político autónomo en la región, y a través de múltiples negociaciones, lograron su reconocimiento como tal por parte de la Corona. Cuarto, la existencia de los palenques fue clave. Éstos fueron reductos en los que se refugiaron, cuando sus relaciones con la sociedad de los conquistadores (y más tarde con los mestizos) se deterioraban, y dentro de ellos cultivaron sus propias formas de producción y cultura.

La ausencia de vías que conectaran la región del Pacífico Norte con el resto del país constituyó una razón para determinar su aislamiento. Por eso mismo, la construcción de carreteras marcó una nueva etapa en la relación entre las poblaciones Negras de esa región con la sociedad nacional. El choque, y la anhelada integración de un sector considerado rico en recursos naturales por parte de los gobiernos nacionales, dejaría saldos desfavorables para los habitantes ancestrales de la región. Pero eso no ocurre sino hasta mediados del siglo XX.

El territorio y los ancestros

El aporte del Consejo Regional de Palenques (CRP), se marca cuando se inscribe la reivindicación territorial como eje. Como dice Pablo Minda : “El CRP es una novedad organizativa en la provincia de Esmeraldas. Ya habían organizaciones fuertes articuladas en torno al discurso campesino. La novedad del CRP es que articula una lucha política organizativa en base a elementos étnico culturales, donde el tema de la ancestralidad, la cultura, la territorialidad, los derechos colectivos, están presentes”.

El CRP basa sus demandas políticas en los elementos de la memoria oral rescatada de la gente que puebla la Costa Norte del Ecuador. Para reconstruir tanto la estructura organizativa como los principales objetivos (creación de Palenques y la Gran Comarca), han recurrido a las tradiciones, y así han proyectado una organización *sui generis* en el presente.

Gilroy (op. Cit: 187) propone que dentro del discurso político Negro, la “idea de la tradición tienen un extraño poder hipnótico”. Evocar al pasado, la tradición o la ancestralidad, se logra sin marcar una oposición con el presente. La tradición, dice Gilroy,

“opera como un medio de testimoniar el cercano parentesco de las formas y prácticas culturales generadas de la irreprimible diversidad de la experiencia negra. Esto sugiere que, en las manos de algunos intelectuales y artistas negros al menos, la consecución de la autonomía política y social se ha alejado de la promesa de la modernidad y encontró nueva expresión en un término complejo, que es frecuentemente entendido como la antítesis de la modernidad” (Idem).

El discurso filosófico creado por los pueblos Afroamericanos, argumenta Gilroy, revela las fisuras internas del concepto de modernidad (38). De hecho, Gilroy sostiene que se debe mantener en la memoria que la esclavitud, es el producto característico del pensamiento moderno, en lugar de una anomalía o una excepción. La esclavitud se volvió un elemento inherente a la civilización occidental, donde regímenes coloniales y las plantaciones esclavistas mostraban la complicidad entre racionalidad y el terror racial. La “asociación equívoca de la esclavitud con la antigüedad y sistemas precapitalistas de producción y dominación se rompe, pero la ruptura indica la oportunidad de reconceptualizar con el fin de que la esclavitud capitalista, racial, se vuelve parte de la modernidad, e intrínsecamente moderna” (220).

Entonces, es mejor recordar la esclavitud como el “capitalismo desnudo” (15), en lugar de borrar de la memoria este episodio de la historia de los pueblos Negros, por considerarlo humillante o un espacio de destrucción identitaria. De esta forma, se marca una distancia entre la historia de los Negros con la modernidad y sus malestares, abriendo la posibilidad de una relectura de la identidad.

Finalmente, Gilroy sostiene que recurrir a la tradición es una herramienta que enlaza las múltiples experiencias Negras, señalando críticas frente a la modernidad, y la experiencia racista que deviene de ella.

“La idea de la tradición se la evoca justificadamente para subrayar las continuidades históricas, conversaciones subculturales, fertilización cruzada intercultural e intertextual que construye la noción de una cultura Negra distinta y auto consciente. Este uso es importante e indispensable porque los racismos trabajan insidiosamente y consistentemente para negar la integridad histórica y cultural a los frutos artísticos y culturales de la vida Negra. El discurso de la tradición es, así, frecuentemente articulado dentro de las críticas de la modernidad producida por los Negros del occidente“ (188).

En efecto, “El proceso ha racionalizado las características tradicionales de su cultura, y las han transformado políticamente” (Entrevista Juan García, San Lorenzo, VI -2001).

Juan García insiste en que la oralidad, la memoria colectiva, ha sido importante en este proceso. “Cada código, cada elemento que la gente escucha lo pueda verificar dentro de ellos mismos. Que no sea necesario buscar en un libro, pregunten a los viejos.”

La propuesta de rescate de la identidad Negra fue aceptada inmediatamente, gracias a que estaba relacionada directamente con la gente que participaba. “Hicimos talleres de inmersión: y la gente hablaba de la ancestralidad, de la forma de vida, de los castigos. Allí la gente se empapaba. El imperativo es usar la memoria colectiva, ponerla en vigencia hoy” (Entrevista Juan García, San Lorenzo, VI-2001).

Para empezar, dentro del CRP está la idea de volver a sistemas organizativos ancestrales, a los Palenques¹⁴:

“Volver a la tradición de los Palenques (por eso la referencia al cimarronaje) para insistir en los valores particulares de los Negros como una afirmación étnica por un lado, y como un modelo de resistencia activa contra las fuerzas tradicionales de apropiación ajena por otro lado, constituye un testimonio más de la constancia de los Afroecuatorianos por defender la legitimidad de su presencia en el conjunto nacional” (Handelsman 1999: 156).

Según la definición del CRP, y dentro de la nueva propuesta de la organización para los territorios del Pacífico ecuatoriano, los Palenques “son instituciones sociopolíticas y culturales conformadas por un conjunto de comunidades Afroecuatorianas, que poseen un territorio colectivo, y en

su interior se rigen por sus sistemas ancestrales de derecho, valores y prácticas sociales, culturales, espirituales, administrativas y políticas” (Consejo Regional de Palenques: 14 -5). Dentro de la dinámica del CRP, el Palenque se perfila como una especie de *sine qua non*. Juan García, afirma que para las comunidades Negras “es hora de ‘atrincherarnos, apalencarnos’. Esta posición de desafío dista mucho de las fórmulas mestizas (o integracionistas) que procuraban ‘acomodar’ al Negro dentro de la nación ecuatoriana.” (Handelsman 1999: 156). De ahí que , “apalencarse” es un proceso, propositivo, en constante construcción.

Dentro del CRP el Palenque hace las veces de una organización de segundo grado. Sin embargo, al evocarlo, se hace referencia a “un espacio desde el cual los Negros mismos asumieron la responsabilidad de forjar su propio sentido de la vida... Para el imaginario Afro, el Palenque significa construcción, la voluntad de ser y de hacer, la comprobación de que los Negros son actores y agentes de la creación de sociedades libres y autosuficientes”(Handelsman op. Cit: 169).

Para releer las bases del presente, se recurre a lo que se maneja en la historia oral más próxima (dos o tres generaciones atrás) y no a elaboraciones históricas presentes en algún texto. “La memoria colectiva recupera los procesos históricos. Se basa en la oralidad. Las comunidades esclavizadas no leían ni escribían. Tenían todo su proceso de memorización, de perpetuación de la memoria. O por lo menos perpetuación en términos de las generaciones. Hay décimas, leyendas, mitos, que han perpetuado esa imagen, esa memoria. Nosotros, en esta generación hemos recuperado algunas cosas de la memoria histórica de la gente que tienen, tal vez, ochenta, cien años. Supongo que antes, la gente recuperó otros procesos. La gente recuerda muy bien las cosas que se han contado, y que ahora giran en la memoria histórica de la gente. Muchos estamos usando el proceso histórico para fortalecer la memoria colectiva. Nuestro deber es empezar a devolver y a retroalimentar el proceso. Yo he entrado a los archivos, he mirado. He conversado con gente y ellos lo sabían. No tenían claro fechas exactas o las leyes, pero lo recordaban. Esa es la re afirmación de la memoria colectiva. Pero básicamente es la memoria la que ha permitido la construcción” (Entrevista Juan García, Esmeraldas, IX- 2001).

El proceso de recuperación de la memoria se ha dirigido, entre otras, a: “las formas ancestrales de manejo de recursos, como la gente apropiaba territorio, la relación con los indígenas, como la gente aprendió a moverse a lo largo de todo el territorio, la costumbre de variar la tierra y cambiar de cultivo, etc.” (Entrevista Juan García, San Lorenzo, VI- 2001).

Juan García argumenta que en el CRP ha habido un énfasis muy fuerte en hablar de “la territorialidad, la cuestión de los Palenques. La gente le metió mucho trabajo a esto de los Palenques. La memoria oral fue recuperada, todo lo que los viejos contaban, como se administraban los recursos, los personajes que custodiaban los recursos: *Mamá grande, Papá grande, Bambero, Padrino de uñas*. Todas eran cosas que tenían que ver con la vida diaria. Eso la gente recuperó. Y se lo recuperó porque está en la mente de la gente. Es memoria viva. Se recuperaron las cosas vivas. Y otras cosas más lejanas. Por ejemplo, cuando se decía: ‘yo le escuché a mi abuela contar eso, pero yo ya no lo vi’ “ (Entrevista Juan García, San Lorenzo, VI-2001).

Dentro del reclamo del Consejo Regional de Palenques por la tierra, está implícito, un reclamo cultural por mantener la administración de los recursos como ancestralmente se hacía. Igualmente, la posesión del territorio es fuente de libertad, de cultura, y de reproducción del ambiente en el que viven. El territorio se erige para este movimiento, como la última posibilidad de autodeterminación, de ejercer control y autonomía sobre los recursos, sobre el espacio, y permite la participación colectiva comunitaria en defensa de ese territorio. Dentro del territorio están, las costumbres, los animales, los recursos naturales, las prácticas culturales y espirituales. Poseer un territorio geográfico adjudicado legalmente, es sinónimo de obtener reconocimiento y dignidad, pero también de autonomía política.

“Al insistir en que el gobierno ecuatoriano reconozca formalmente ‘la propiedad de los territorios donde vivimos’, y que ‘el estado busque soluciones para las comunidades que han perdido sus territorios por las invasiones de colonos o de compañías madereras, camaroneras y mineras’, el pueblo negro está constatando que el derecho al desarrollo, al medio ambiente, y en general, a sus derechos políticos.” (Handelsman, op. Cit: 164).

Juan García afirma que, “El territorio es la base. Todo gira en torno a eso. El proceso construye a base de lo que somos, a base de la cultura, a base de las tradiciones para mantener y heredar el territorio, conservar los recursos, manejar los recursos. Ahí empezó la idea de la legalización , la legitimación de los territorios. Porque la gente ha sido posesionaria ancestral de la tierra . Ahí empezó todo, los procesos esclavistas, básicamente los mineros que metieron a la gente al río. Y ese proceso de reconstrucción cultural teniendo el territorio como base tiene su mayor aporte en el proceso de los cimarrones, ellos dijeron ahí está la propuesta: defender un territorio, construir un proceso político que a la vez conlleva el territorio. Esa es la diferencia de este proceso. Es político pero su base es el territorio. Y toda la construcción para legitimar la propiedad de ese territorio es cultural, identitario. La identidad y la cultura son a mi manera de entender, la herramienta para mostrar la cuestión territorial. Primero es una cosa de

cultura, de fomento de la identidad. En ese proceso vas encontrando que el territorio ha sido base de todo el proceso cultural y de la identidad. Se han ido haciendo muchos principios. Por ejemplo, donde queda bosque todavía, esas son comunidades Negras porque nosotros hemos tenido una filosofía de conservación muy particular, producto de nuestra herencia cultural, de nuestra identidad de Negros. Vivir pobres, pero conservar el recurso, porque el recurso ha sido la protección de la misma comunidad. La cacería, el uso del agua, de la tierra. Por eso somos comunidad Negra, porque tenemos una filosofía frente al territorio, frente al agua, frente a nuestro medio. Van juntos. Y ahí se ha ido reconstruyendo todos los procesos de colonización, de apropiación. Como hemos ido apropiando, o sea, como la gente se ha ido desplazando de un territorio a otro. Entonces, a veces la gente pregunta, hasta donde llega el territorio. Bueno, hasta donde la sangre llega. Porque hemos estado allí, hemos estado allá. Pero esa propuesta choca contra la visión del Estado que viene a decir con sus instituciones, 'no, esto es la reserva', 'estos son patrimonio forestal'. Entonces frente a eso el Proceso dice, 'No. Nosotros vivimos aquí desde antes que el Estado nazca, y antes de que nazcan las instituciones. Vivimos 300 años cuidando, conservando. Vivimos pobres pero no hemos cortado los árboles. Ud. viene a decirnos que no cortemos los árboles porque es una política forestal del Estado. Pero nosotros lo sabíamos antes.' Así se va construyendo, se ha ido recurriendo a la cultura pero también a lo que el territorio ha hecho de la cultura. Es una cosa junta, simultánea. Definitivamente del territorio se ha aprendido mucho también" (Entrevista Juan García, Esmeraldas, IX-2001).

En pocas palabras, dentro de las demandas del Consejo Regional de Palenques se conjuga la demanda de un reconocimiento territorial-cultural, con una de redistribución de recursos. Es decir que, implica una negociación identitaria y una exigencia redistributiva. Se busca la tierra no solo para trabajarla y/o protegerla, sino también como símbolo que condensa las tradiciones culturales de comunidades rurales como las que conforman el Consejo Regional de Palenques. La tierra es identidad, la tierra es un recurso.

La identidad que nace del vivir dentro de un territorio autónomo, se transforma en una política identitaria (cfr. Calhoun op. Cit: 21) cuando estos elementos son usados colectivamente como parte de una lucha, posiblemente de reconocimiento, legitimidad, poder o autonomía. Las reivindicaciones de las que habla Juan García pueden ser forjadoras de una nueva identidad de los Negros que habitan el Pacífico Norte. Sin embargo, existen indicios (ver *infra*) de que el nivel de apropiación del discurso territorial sea todavía bajo en las bases que conforman el CRP, e incluso nulo, en la gente Negra que esta fuera de ese proceso¹⁵. En ese caso, la política identitaria es todavía un proyecto inacabado.

Pero, ¿por qué 'regresar al pasado'? El "compromiso para con los antepasados lleva consigo la convicción de que éstos habían forjado formas alternativas de organización (y de lucha) que los Negros de hoy deben utilizar" (Handelsman 1999: 163). Por ejemplo, cuando un viejo decía (o dice) algo, se lo respeta como conocimiento ancestral, sin más legitimación que ser parte de la memoria viva de la gente. En ese sentido, no hay elementos privilegiados de la identidad determinados desde un sistema dominante de representación.

Así mismo, el recurso frente a la memoria oral es una estrategia válida frente a las leyes no consensuadas de la sociedad, o sea, impuestas arbitrariamente por una minoría hegemónica en su propio beneficio. Esto sucede en el caso de tierras expropiadas a los pueblos Negros por gobiernos consecutivos, o adjudicadas desde 'afuera'. En esos casos, la memoria impone su palabra.

"¿Cómo podíamos haber entendido que de pronto hacen falta documentos? Yo digo no. Refirámonos a la ancestralidad. Porque si nosotros estamos ahí desde 1630, nosotros trabajamos ahí, esclavos en las minas. Los troncos familiares murieron allí, sembraron allí su sangre, arranquemos de allí para nuestro derecho ancestral. Llegamos primero que cualquier otra gente en la nación moderna, somos cimarrones desde 1500 y pico. Somos más ancestrales que cualquiera" (Entrevista Juan García, San Lorenzo, VI-2001).

La última frase hace referencia en un juego en el que han tenido que caer los pueblos Negros, por un conflicto de reconocimiento que ellos no han propiciado. Las leyes internacionales de protección a pueblos indígenas y su autonomía existen desde mediados de los años 60¹⁶. Incluso, antes de la formación de las repúblicas latinoamericanas, "la categoría de 'indio' estaba perfectamente definida en términos administrativos y sociales, y aquellos que los conformaban tenían un estatuto bien definido en el seno de la sociedad colonial" (Wade 1999: 5). En contraposición, la categoría 'Negro' no estaba institucionalizada. Aunque el término era de uso corriente, no se lo reconocía administrativamente (Idem). Es así como la categoría 'Negro' ha sido en general fluida y ambigua en América Latina.

Cuando se inicia el auge de estudios indigenistas en los países de América Latina, los reconocen como los primeros y verdaderos habitantes de la nación. Los Negros, no eran tomados en cuenta. De igual forma, los proyectos de desarrollo que han tenido un papel preponderante en la organización y fortalecimiento del movimiento indígena, han dejado de lado a los pueblos Negros. Sin embargo, como Juan García argumenta, los Negros, llegados a partir de la conquista han permanecido

durante siglos, han influido en los cambios culturales de toda la nación. La lógica perversa de división, exclusión y competencia por los recursos, y la falta de reconocimiento desde todos los posibles ámbitos de la sociedad, hace que la reivindicación de los pueblos Negros sea aun más ardua y conflictiva. García afirma: “La dificultad está en la lucha con los otros. El espacio no nos lo están dando” (Entrevista Juan García, San Lorenzo, VI-2001).

El recurso de la ancestralidad como fuente de reconstrucción y creación identitaria se da en un momento en el que las tradiciones Negras han sido en su mayoría olvidadas. La reivindicación territorial y el regreso al Palenque como unidad de producción, organización, y reproducción cultural, es una reacción frente a los procesos que han vivido y están viviendo las poblaciones del Norte de Esmeraldas: el enfrentamiento continuo con empresas agrícolas de monocultivos para la exportación, los conflictos ambientales que se generan a partir de la explotación maderera y camaronera, los conflictos territoriales de origen múltiple, la ausencia de asistencia estatal, la omisión cultural de esos pueblos en el grueso de la nación. Históricamente, los pueblos del Pacífico Norte, han tenido enfrentamientos constantes con el gobierno central y sus políticas; donde finalmente han prevalecido las normas productivas impuestas desde afuera y se ha destruido el orden anterior. Analicemos este caso.

La “integración” del Pacífico Norte a la nación ecuatoriana

“De acuerdo con el discurso dominante, si hay algo que los afroamericanos debemos ser, por encima de todo, es modernos. Y modernización significa integración, globalización y uniformidad, aunque la retórica oficial ‘reivindique’ cada vez más la diversidad. Creo que esta obsesión por la modernidad lleva una amenaza seria para el variado conjunto de identidades que constituimos Afroamérica. En lugar de transitar por nuestros propios caminos afianzados en nuestras ricas tradiciones, se nos quiere llevar por los caminos de otros, de los desarrollados, el de los modernos”

Oscar Chalá¹⁷

Según Larraín (1996) desde mediados del siglo XX ocurrieron procesos importantes de modernización de la base socioeconómica en América Latina. En los años 50 inició un período de modernización e industrialización apoyados por el asesoramiento técnico de la sociología estadounidense y los trabajos de la CEPAL. La idea era desarrollar mercados internos con programas de industrialización fomentados por el estado. El modelo a partir del cual se desarrollaban estos cambios eran los países europeos y norteamericanos llamados desarrollados. “La lucha se planteaba contra los restos del sistema oligárquico que controlaban las viejas aristocracias terratenientes. Por ello se consideraban las reformas agrarias tan importantes para el proceso modernizador” (168). El cambio estructural propulsado por el afán modernizador incluía: crecimiento de la industria, expansión y consolidación del crecimiento urbano, expansión de la educación y de los bienes culturales, introducción de nuevas tecnologías (167).

El desarrollo de la economía política requería una creciente infraestructura, la cual a su vez, se basaba en la urbanización. Pero esas transformaciones también están acompañadas de un intento nacionalizador “como parte del proceso general que se llama ‘modernización’” (Whitten 1992 :231). La nacionalización incluía tanto la homogenización racial bajo el mestizaje, y la construcción de obras que respaldaran la consolidación de los gobiernos.

En el otro lado de la moneda está el significado del desarrollo para quienes son sujetos a éste. “En nombre del desarrollo poblaciones completas han sido arrancadas de sus tierras, convertidas en ‘marginales’, y perseguidas como asociales” (Mires 1996 : 37). La idea del ‘desarrollo’ es colonialista, dice Mires, pues de lo que se sabe, no ha sido inventada ni en África ni en América Latina. Pero para poner en práctica los planes de desarrollo, los desarrollistas inventaron un mundo denominado como tercero (37-8). Esta fase histórica, Mires la considera como una nueva fase colonizadora (36).

En la historia del Ecuador, para todos los gobernantes, sin distinción, la apertura de un camino hacia la Costa desde la parte norte de la Sierra (donde se sitúan las instituciones políticas) era de vital importancia para el desarrollo del país, con la expectativa de poder aprovechar los recursos naturales de esta provincia con fines de exportación. Ya en la Real Audiencia, se vislumbró la construcción de la carretera hacia el mar, vía la provincia de Esmeraldas, como una alternativa para llegar a Panamá en menos tiempo, y con mejores resultados en cuanto al comercio de productos (Cfr. Rueda Novoa, op. Cit.). Más tarde, la construcción de vías de comunicación se convierte en un *sine qua non* de los gobiernos que buscan el desarrollo de ciertas regiones más apartadas del país.

Por ejemplo, en la época de la Revolución Alfarista, se ve a la construcción del tren, como una “obra redentora” (cfr. Clark: 1996). De igual forma, luego del triunfo de la Revolución liberal de Eloy Alfaro de 1895, el “ferrocarril y las obras públicas, constituyeron, el eje central de la acción estatal en la época liberal” (Ayala Mora 1983: 96). Como consecuencia, las “obras fiscales del Liberalismo sentaron las bases de constitución de un espacio nacional, en que las diversas regiones del país se vincularon unas con otras sobre la base de la actividad exportadora” (98).

La época de 1948 hasta el 60 es una de estabilidad política en el Ecuador, que contrasta con las crisis de los años anteriores. El primer gobierno de esta etapa, el presidente Galo Plaza, se “propuso

racionalizar el modelo de dominación burgués, siendo el iniciador de la política que hoy denominamos *desarrollista*. Para hacerlo, contrató misiones extranjeras para la realización de estudios técnicos, examinando los problemas de producción, los planes de fomento, la ayuda crediticia, todo bajo el asesoramiento estadounidense (Ayala Mora 1990: 113-4). En primera instancia, las regiones más ricas en recursos naturales, sufrieron los efectos de estas nuevas políticas. Me remito específicamente al caso del Pacífico norte en el Ecuador.

En 1957 el ferrocarril Ibarra – San Lorenzo fue concluido produjo una inmigración masiva a la zona que determinaría los cambios socio-culturales de la región. Con la transferencia de la Junta Autónoma del Ferrocarril a la ciudad de San Lorenzo en 1952, ésta pasa a ser la entidad que deberá regir la suerte de la región. Se convierte en propietaria de una franja de 20 km. de ancho a los lados de las rieles del ferrocarril, lo que daría inicio al problema de la tenencia de la tierra para los pobladores aborígenes de la región.

“Los ingresos obtenidos por la venta y explotación de tierras debía complementar los fondos fiscales adjudicados a la Junta Autónoma. Los derechos legales de propiedad de la Junta, sobre todo del pueblo de San Lorenzo, no parecía extrañar a los planificadores de Quito, dado que de acuerdo a las escrituras nadie en San Lorenzo era dueño legal de ningún pedazo de tierra. Los habitantes locales no tenían ningún sistema formal de herencia o de propiedad sobre la tierra, ya que un hombre posee la tierra que trabaja y cualquiera tiene derecho a ocupar tierras baldías. No hubo pasado mucho tiempo cuando los derechos legales de propiedad de la Junta Autónoma, sobre todo San Lorenzo, entraron en conflicto con el derecho tradicional de los Negros para trabajar y vivir en la tierra de su elección.” (Whitten Jr., 1997: 49)

Toda la vida económica y social giraba alrededor de este acontecimiento, la población de San Lorenzo siguió creciendo. Los Negros eran desplazados por los trabajadores “importados” y no tardaron en aparecer los conflictos inter-étnicos.

Con la construcción del puerto en 1959-61 el problema se agravó ya que las fuentes de trabajo fueron copadas por la mano de obra especializada traída por las compañías constructoras. Al pueblo Negro aborigen se le relegó y sólo se le ofrecía el trabajo más duro y mal pagado. Los lugareños tampoco participaron en el comercio local, la mayoría de negocios pertenecía a mestizos venidos de otras partes del país. Los Negros fueron obligados a la venta de sus bienes para solventar las nuevas necesidades que se introdujeron en esa época, como nuevos hábitos de vestimenta, nuevos productos de consumo alimenticio, útiles de aseo personal, adornos, radios; lo que fomentó nuevos hábitos de comportamiento social que hicieron más compleja la vida y las perspectivas sociales.

Esta intromisión de la Junta Autónoma, como parte de la política estatal ecuatoriana, junto con la migración de mano de obra de la Sierra, marcó un quiebre en la historia de las comunidades Negras del Norte de Esmeraldas. Si bien con la terminación de las obras de construcción muchos mestizos y Negros abandonaron San Lorenzo empezó un flujo constante de inmigrantes que se agravaría con la promulgación de la primera Ley de la Reforma Agraria.

En octubre de 1963 el gobierno militar expide la nueva Ley de Reforma Agraria. Para la ejecución de esa ley se creó el IERAC¹⁸, un ente burocrático que se encargaría de la reglamentación y legalización de la tenencia de la tierra¹⁹. A través de esta entidad se conceden miles de hectáreas de tierra entendidas como ‘baldías’ o desocupadas, a empresas y colonos venidos de otras regiones del país.

Es así como de la noche a la mañana aparecen nuevos propietarios de grandes extensiones de bosques esmeraldeños, se forman cooperativas y compañías madereras que invaden la región. El pueblo nativo el cual no posee recursos económicos para explotar la tierra, se ve relegado a trabajar para los nuevos propietarios y “colonizadores”. El ordenamiento territorial también es afectado, y las poblaciones del Pacífico Norte entienden por vez primera que su territorio no era oficialmente propio ante los ojos del Estado. Así mismo, con la promulgación de esta nueva ley esta región que hasta hace poco tiempo había mantenido un ecosistema intacto, empieza a ser devastada por las compañías madereras, cuyo único interés es el de ganar dinero rápidamente, sin importarles el daño que causan al ecosistema humano. Más tarde, con el auge de la producción camaronera, se vieron afectadas las regiones del manglar²⁰ en todo el país.

El Consejo Regional de Palenques

El CRP es parte del Proceso de Comunidades Negras (PCN). O sea, el PCN tiene dos momentos: a) La creación de Comarcas y Palenques trabaja en la zona del norte del Pacífico ecuatoriano; b) el PCN vinculado con el Proceso de Comunidades Negras en Colombia que da lugar a la formación de una instancia binacional.

Hablando del primer momento, la estructura del Consejo Regional de Palenques (CRP) va (de mayor a menor jerarquía) de los Representantes de las Comarcas, al Consejo Regional de Palenques, y

luego a los Palenques. La Comarca posee la mayor jerarquía étnica y tradicional en la geopolítica.

“La idea de Comarca nace de la idea simple de organización de la gente Negra de Esmeraldas. La dirigencia del pasado de las organizaciones Negras no ha tenido una visión de conjunto del movimiento Afroecuatoriano. Es una visión de grupos, de individuos. El movimiento Afro en el Ecuador es muy débil. Frente a esa debilidad es que el movimiento Negro del norte de Esmeraldas, en el sector rural, nace la necesidad de organizarse, para dar una respuesta a esa necesidad organizacional en todo el país. En esas circunstancias el proceso Afrocolombiano había ido ganando un espacio. Como los hermanos [del norte de Esmeraldas] estaban en Tumaco, donde había una fortaleza del movimiento afrocolombiano, y como se contaba con el apoyo de el *Comité Andino de Servicios*, se decide juntar a los dos movimientos en un primer congreso. Allí surge la necesidad de establecer un proceso colombo - ecuatoriano Afro. Lo que en Ecuador estaba latente, pero en Colombia era fuerte, surgen como ejes: es la cuestión territorial y la etnoeducación. Allí había lo de la Ley 70, la cuestión de los territorios era frecuente. Nuestra debilidad encontró un apoyo. Así comienza el tema, y Juan García que venía trabajando el tema de ‘Comarca’ encuentra un espacio para trabajar un poco más fuerte, y surge el Proceso de la creación de la Comarca. A partir de éste, surge la pregunta de como organizarse para fortalecer la idea de Comarca. Es ahí donde se rescatan conceptos ancestrales, y surge la organización, no como una occidental, sino como ancestral o sea el Palenque” (Entrevista Nel Pimentel).

El CRP se institucionaliza en 1999. Sin embargo, para que esta organización tome cuerpo, hay hechos fundamentales. Jairo Quintero y Jacinto Fierro, quienes trabajaban en el desarrollo del agro, comienzan a fraguar por su lado la idea de un movimiento Negro que pudiera ser representativo, y que reflejara el surgimiento de un nuevo tipo de dirigencia. Tendría que ser una que rechazara la idea de que los problemas enfrentados por los Negros desaparecerían en la medida en la que ascendieran en la escalera social, y se convirtieran en gente con dinero. Jacinto y Jairo sabían que sus dificultades tenían raíces mucho más complejas. Para ellos, el fortalecimiento de las organizaciones Negras, sería el comienzo de un cambio profundo en la situación que afrontaban esos pueblos.

De esta manera empezaron los intercambios de experiencias entre organizaciones nacionales, pero también se incluyeron a organizaciones colombianas, algunas de las cuales están a pocas horas de las comunidades Negras del norte de Esmeraldas. En Colombia, las comunidades Negras habían iniciado un proceso de titulación de tierras (aunque con las dificultades típicas de vivir en regímenes corruptos). De esa experiencia se tomó la idea de organizar comunas para más tarde lograr su titulación como territorio colectivo.

Entonces, el grupo de reflexión se amplía, incluyendo a múltiples individuos que desde el activismo, la educación y la cultura, habían también vivido un proceso propio que buscaba en síntesis, un proyecto organizativo Negro de largo alcance. Para transitar desde la conformación de Comunas, a la formación de Palenques, y a la creación de una Gran Comarca, se tuvo que hacer un ejercicio sostenido de reflexión y de rescate de lo que podrían ser elementos constitutivos de la identidad Negra. A la vez, se rescató la historia, no solo la existente en los libros, sino aquella historia oral anclada en la memoria colectiva de los habitantes, que narraba tanto la nefasta experiencia de la esclavitud, el cimarronaje, los detalles de la vida cotidiana, así como el “proyecto histórico de los Negros en América” (cfr. Entrevista Jairo Quintero, San Lorenzo, IX-2001).

En agosto de 1997 se reúnen los Palenques territoriales y de otras organizaciones Afroecuatorianas de los cantones Eloy Alfaro y San Lorenzo de la provincia de Esmeraldas, con el fin de redactar la propuesta de “Construir y demarcar un espacio territorial para el Pueblo afro-ecuatoriano y declararlo como ‘La Gran Comarca del Norte de la Provincia de Esmeraldas’ “ (Consejo Regional de Palenques 1999: 4). La Gran Comarca, continua el documento, “es un modelo de organización territorial, política, étnico –comunitaria ” (Idem: 5) formada por Palenques locales y otras organizaciones. Ésta busca el derecho a defender a la tenencia de la tierra, la organización administrativa, el manejo ancestral de los territorios y el uso sostenible de los recursos naturales.

La Gran Comarca se crea con el fin de que los pueblos Negros accedan a un territorio propio, de carácter: colectivo, intransferible, imprescriptible, inalienable e indivisible. Además, se busca: la identidad étnica-cultural; el poder político administrativo y de representación en el Estado; la administración y el manejo de los recursos naturales; la autonomía y el poder de decisión frente al Estado; un sistema organizativo propio; la participación e injerencia directa en los proyectos que se lleven a cabo en la Comarca; la implementación de procesos propios de etno-educación; y la defensa de los derechos de propiedad intelectual (7-8).

“Dentro del Consejo Regional de Palenques el territorio no es un objetivo a conseguir. El objetivo sobre el territorio es el reconocimiento por parte del Estado. Yo diría que la etnoeducación sí es un objetivo, en tanto en cuanto hay que construirlo, hay que proponerlo, hay que articularlo, y eso pasa por varios tiempos de varios tiempos: diseñar la propuesta, construirla, proponerla al estado, encontrar el espacio para implementarla, entendiendo que el estado- nación ya impuso su proyecto, que es

básicamente de culturalizador vertical. ¿Cómo abrir el espacio? Ese es un objetivo. Otro objetivo importante del proceso es empezar a reconstruir todas las formas de manejo del medio ambiente, el control de los recursos naturales. Eso está perdido en manos del estado, cuando eso fue una tradición en la gente Negra: administrar sus recursos. Y eso pasa naturalmente, por cómo se está cortando la madera, cuánta madera se está cortando, a quién se vende, donde van los impuestos de la madera, por qué se está cortando la madera, por qué se autoriza la entrada de todas las compañías maderas que están metidas en territorios ancestrales. También las camaronerías, palmicultoras. Incluso sabiendo que son tierras que no se pueden vender, han sido vendidas. En ese sentido es un objetivo, es vital. La administración de justicia también al interior de los Palenques es un objetivo. El manejo de los planes de desarrollo. El mismo manejo de la visión del desarrollo. Cómo queremos desarrollarnos. Qué queremos que se haga con nuestra gente. Yo diría que hay muchos objetivos que se los va trabajando. Algunos no están tan claros, pero están en proceso. Todo es muy duro, porque enseñar la historia y aprender la historia es parte del objetivo del Proceso” (Entrevista Juan García, Esmeraldas, IX-2001).

En la actualidad los Palenques que conforman el Consejo Regional, y el Proceso de Comunidades Negras Son: FEDARPOM²¹, FEDARPROBIM²², FECONA²³, UONNE²⁴, Comuna Río Santiago, Frente Cultural Afro, Palenque Humedales.

Zona norte de Esmeraldas: una zona de conflicto

A partir de la construcción de vías de comunicación, del proceso de colonización impulsado desde el estado, y con la implantación de sistemas productivos foráneos y no utilizados por las poblaciones ancestrales, diversos actores entran en conflictos profundos por el territorio y sus recursos. Para explicarlo, transcribo lo explicado por Pablo Minda, quien ha hecho una investigación que será publicada en los próximos meses, acerca de los conflictos ambientales, territoriales y étnicos de la región del Pacífico Norte. Añado la opinión de Euquerio Ortiz, y luego la de Jairo Quintero, involucrado en el tema territorial desde el CRP.

“Los conflictos entre agroindustria y comunidades en el Norte de Esmeraldas están a la orden del día. Y hay de todos los tipos. Hay enfrentamientos entre comunidades Negras y campesinos blanco mestizos, entre comunidades Negras e indígenas Chachi, entre comunidades Negras e indígenas Awa, entre indígenas o campesinos mestizos y el Estado. El Estado es un altísimo generador de conflictos, por todo el tema de las áreas protegidas. Porque ellos van creando áreas protegidas por donde se les ocurre, sin tomar en cuenta que dentro del área estaba gente. Y hay conflictos muy serios entre las comunidades y las empresas palmicultoras, que van entrando y comprando la propiedad de la gente a precios irrisorios. Los conflictos mayores están por venir. Cuando las empresas palmicultoras empiecen a producir, ¿dónde tirarán los desechos? Los tiran al río. Pero el 95% de la vida de las comunidades del Norte dependen del río. También van a haber conflictos por todas las prospecciones mineras que existen en la zona. Hay comunidades, como La Ceiba, donde la OIM²⁵ ha tenido que hacerles un proyecto de agua potable porque en la cabecera del río hay una minera que tira el lodo al río, y la gente ya no puede tomar su agua. Los conflictos están por venir, y la mayor conflictividad va a tener lugar en las comunas del río Santiago-Cayapas. Hay conflictos entre las empresas madereras, las comunidades indígenas y las comunidades Negras” (Entrevista Pablo Minda, Esmeraldas, IX-2001).

Los problemas ambientales – territoriales más grandes, se producen en los enfrentamientos de comunidades Negras con madereras, mineras, y camaronerías. Las exportaciones de camarón crecieron desde finales de los años 70 y principios de los 80. Debido a la magnitud de divisas que genera, la producción de camarón es la única que se ha perfilado como alternativa viable frente a la exportación petrolera (Varea et. Al.1997: 80). Debido a la demanda de camarón en el mercado internacional entre 1969 a 1991, de las doscientas mil hectáreas de manglar existentes en la costa ecuatoriana, se ha talado casi la mitad para construir piscinas camaronerías (Varea et. Al., op. Cit: 56). La deforestación del manglar ha obligado a las poblaciones costeras a migrar y buscar otro modo de subsistencia (Idem).

En los últimos años la producción camaronería se ha visto afectada consecutivamente por la “Mancha negra” y la “Mancha blanca”, lo que ha hecho que la producción cayera significativamente, y cientos de piscinas quedaran abandonadas. Sin embargo, la tala del manglar conlleva efectos irreversibles en lugares utilizados para la cría de camarón: Salinización de la tierra, aumento de la temperatura acuática, erosión.

Las comunidades del Pacífico Norte, algunas de ellas organizadas en Palenques que forman parte del Consejo Regional, viven conflictos con las camaronerías a diario. Lo atestigua Euquerio Ortiz Ayoví, maestro, y Presidente del Frente Artesanal Afro de Recolectores de Productos Bioacuáticos del Manglar –Eloy Alfaro (FEDARPROBIM).

“En el momento en que llegó la empresa camaronería, la gente empezó a vender sus pertenencias. La gente Negra pensó que esa era la solución: vender la tierra y con eso ir a vivir a la ciudad. Y las camaronerías vinieron a acabar con el manglar. Hemos tenido más de una dificultad con ellos. A pesar de que hay una ley que protege a los manglares²⁶, por encima de ella se da autorización para que se

construyan camaroneras, y las empresas camaroneras siguen expandiéndose. Queremos hacer una Cumbre Ambiental [de la zona del norte de Esmeraldas], y queremos tener leyes mucho más precisas para proteger la naturaleza. Porque las camaroneras siguen un juego, dicen que no tienen nada, y de la noche a la mañana aparecen una o dos piscinas. La camaronera usa químicos para lavar las piscinas, y luego lo botan al mar, matando cientos de especies marinas.

Hay una protección solapada del gobierno hacia las camaroneras. A nosotros nos dicen ‘no, no hemos autorizado’. Pero alguien tiene que autorizar la construcción [de las piscinas camaroneras], aunque sea verbalmente. Las autoridades no dan la cara, no dicen: ‘nosotros dijimos que construyan la camaronera’, pero por atrás las autoridades son cómplices de los camaroneros. En este país el que tiene plata lo consigue todo. En parte hemos podido parar la tala del manglar. Si no hubiéramos estado organizados, la situación sería peor. El 90% de la población vive del manglar, de los recursos bioacuáticos. Aunque el manglar es territorio estatal, somos custodios de él ancestralmente” (Entrevista Euquerio Ortiz, Limones, IX-2001).

En cuanto a los conflictos territoriales, las comunidades Negras del norte de Esmeraldas están luchando por conseguir la titulación de las tierras que siempre han cultivado pero que no les pertenece según la versión Estatal (y oficial). Los conflictos surgen cuando desde el Estado se adjudican tierras consideradas como baldías, pero que están siendo utilizadas y ocupadas desde hace siglos, por gente Negra. He aquí otra entrevista que da cuenta del problema.

“Yo diría de un 100% de la tierra se ha titulado un 30% en el norte de Esmeraldas (aunque no se hayan tramitado todas las titulaciones previstas). Yo diría que hemos tenido un éxito, porque allá por 1992-4 no existía la visión de la propiedad en la gente Negra. La gente estaba pensando en los recursos como una propiedad del colectivo, de todos. Cualquiera podía entrar, matar un animal, cortar su madera, y no había ningún problema. Ya por 1994 cuando se hace la reforma a la Ley Agraria, en la cual participamos también, comienzan (porque entran manabas²⁷, lojanos²⁸, colonos a la zona) a ver la noción de propiedad. En ese tiempo no había tierra titulada para las comunidades, y hoy tenemos alrededor de 165 mil hectáreas tituladas legalmente. Aunque tenemos dificultades con palmicultoras que se meten a las comunas, y están cambiando la mentalidad de la gente. La ley dice que la tierra de las comunas no se puede vender, porque es de todos. El derecho ancestral dice que las tierras son intangibles, inalienables, no se pueden tocar. Pero el capital ha hecho/logrado algunas figuras en la constitución de manera que las tierras comunales se pueden arrendar. Le arriendan la tierra a la empresa, y ésta no pone el precio de los árboles que se cortan ni de toda la deforestación que están haciendo allí, cuando se secan los esteros. Y ese es un problema que tenemos ahora. Esta zona ha tenido un alto nivel de enfrentamientos. Con camaroneras, se ha sufrido la invasión de tierras comunales. La gente dice, esta tierra es nuestra, pero no hay titulación (los manglares no pueden ser titulados porque son zonas estatales protegidas). Entonces la gente destruía la camaronera, botaba los muros, y hemos tenido problemas hasta de asesinatos. En el caso del bosque tropical hemos tenido el problema con manabas que se apropian de la tierra como colonos, quienes toman la tierra de otros arbitrariamente. Pero esta ha sido una política del estado que se ha manejado así, el hecho de que cuando estuvo el IERAC, se decía que muchas tierras que estaban aquí porque la montaña está allí, esa tierra es baldía. Y desde allá se hacían grandes concesiones, mil, dos mil, tres mil hectáreas. Cuando venían al terreno se daban cuenta que aquí había una población, que era dueña de todo eso, que lo estaban cuidando por muchos años. Nuestras comunidades son muy pobres, aunque están en un medio muy rico. Ellos tienen claro que la tierra es su única esperanza para permanecer y dejar alguna herencia a sus hijos. Pero hay gran pobreza, grandes necesidades en la gente. Una cosa es estar aquí en San Lorenzo, tú puedes ver algunas cosas aquí. En las comunidades ves más necesidad, como cuando dicen, ‘oye, quisiéramos que alguien nos haga un préstamo, queremos trabajar’. Pero cuando avanza el desarrollo hacia esos sectores, y viene alguien y le dice ‘te compro la tierra’, ellos no lo piensan dos veces y la van a vender. Ellos quisieran tener las comodidades como tienen otras personas.” (Entrevista Jairo Quintero, San Lorenzo, IX-2001).

Este tipo de conflictos, son propiciados por un desarrollo impuesto desde el Estado, que no repara en las amplias consecuencias de este tipo de acciones en sociedades que han crecido al margen del influjo modernizador y que tienen sus propias formas de vida. Aunque el desarrollo ha entrado en crisis global, “el discurso del desarrollo ... [ha] colonizado las mentes de muchos –ciertamente de las élites, las clases medias y los dirigentes del país- de forma que se insiste aun en prácticas y esquemas que procuren ‘el’ desarrollo” (Escobar y Pedrosa, s/f : 15).

De acuerdo al texto de Escobar y Pedrosa²⁹ que fundamenta esta sección, en las sociedades tradicionales, la práctica social era fruto de la dinámica diaria entre personas, mientras que en la modernidad la vida se rige por “mecanismos impersonales derivados de los conocimientos expertos” (Idem). La preponderancia cultural propiciada por los conocimientos expertos es la otra cara del desarrollo del capitalismo. Así, la combinación de estos procesos económicos y culturales es denominada modernidad capitalista, en vigencia desde los 50, pero cuyo auge se consolida en los 70. La zona del

norte del Pacífico, es vista como un territorio rico en recursos naturales pero atrasado, razón por la que debe ser desarrollado. Ese tipo de representaciones “hacen invisible tanto la realidad biológica como la dinámica socio-cultural de la región. Cuando no invisibles, los pobladores locales aparecen como reuñentes al cambio y, por tanto, como candidatos a ser sacrificados en el altar del progreso” (19). Es por esa razón que desde el estado se ha propiciado la colonización y explotación de esa región del Ecuador (aunque no es la única), y se han concesionado terrenos ancestrales a empresas agrícolas de exportación. Mientras que se aplaude la destrucción sistemática de los bosques y otros recursos naturales por parte de grandes empresas (madereras, palmicultoras, mineras, bananeras, etc.), se ha vilipendiado a los poseedores consuetudinarios de esas tierras, que se oponen a tales actividades (razón por la cual son vistos como obstáculos para el progreso).

¿Identidad o identidades nacionales?

Saint-Upéry (2001) hace un ejercicio teórico en el que demuestra la complementariedad de una ‘política del reconocimiento’ con otra ‘de distribución de recursos’, dentro de un movimiento social de corte étnico o reivindicatorio³⁰. Este autor sostiene que las demandas de un movimiento social, digamos de una minoría étnica, pueden presentar complementariedad, en lugar de ser puramente culturales o puramente económicas. Esto quiere decir, que la división redistribución-reconocimiento puede llegar a ser artificial y viciosa (Saint-Upéry, op. Cit:62). En el caso del CRP se aplica la artificialidad de esta división.

Dentro del CRP las demandas fluctúan entre la conformación y administración autónoma de los Palenques y sus recursos pero también la aceptación activa del aporte Afro a lo nacional. De hecho, ser reconocidos como ecuatorianos es uno de los anhelos más grandes, pues dejarían de ser vistos como los ‘otros’, a la vez que lo nacional se nutriría con el aporte Afro. Es decir, que ambos reclamos se complementan. Un grupo social que se enfoca en una dimensión de reconocimiento corre un riesgo. Por un lado, puede caer, como dice Saint-Upéry, en un universalismo abstracto que tiene limitaciones evidentes, o puede caer en una posición más singular que efectivamente define la “gama de respuestas” ante una situación de exclusión muy particular. Sin embargo, ninguna de las dos opciones adoptada unilateralmente puede generar resultados satisfactorios. Es decir, que puede haber un “círculo virtuoso”³¹ de la identidad para forjar un movimiento que reconoce el contenido universal de reconocimiento de la particularidad, como en el caso del movimiento indígena ecuatoriano (Saint-Upéry, op. Cit: 63).

Por eso, en este proceso es clave una serie de transformaciones en la dinámica de las relaciones sociales en el Ecuador. El levantamiento indígena del 4 de junio de 1990 sorprende al gobierno y a la sociedad mestiza, quienes no reconocen las “raíces” de las demandas de los primeros. Los dirigentes de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) exige dialogar directamente con el gobierno. En uno de los puntos de su demanda incluyen la solicitud de apropiación de tierras, lo cual matiza el tono de su protesta. Ningún gobierno de Latinoamérica, dice Luis Macas (1992: 19) “ha aplicado una reforma agraria auténtica y democrática, las empresas transnacionales siguen explotando irracionalmente los recursos con la concesión y aprobación de los gobiernos de turno”. La carencia de territorio es leída por los grupos indígenas como producto de la “usurpación total de los territorios ancestrales”. El movimiento indígena, escuchado por primera vez como un pueblo con su propia voz, demanda su tierra, no solo como respuesta frente a la crisis económica, sino como un “elemento básico de la identidad etnocultural de los pueblos indígenas y como pilar fundamental de un nuevo proyecto societal plurinacional, democrático y participativo” (Rosero 1992). Luego de ese primer levantamiento, se dieron negociaciones durante 5 meses, se formó un fondo de tierras en el Estado, se empezó a analizar caso por caso los juicios levantados en el IERAC y se reconocieron las tierras comunales de las organizaciones y pueblos indígenas de la Amazonía (Idem :442).

A ese levantamiento, le siguieron otros (entre los más grandes: 1992, 1994,1999, 2000, 2001). “Los levantamientos nacionales han trastocado las relaciones de fuerza políticas y étnicas” (Guerrero 1998), y cambiaron la historia del Ecuador y de los movimientos sociales para siempre. Aunque los levantamientos indígenas, y las sublevaciones de los pueblos Negros (cfr. Whitten 1992: 49), existen desde la imposición del dominio español, la década de 1990 se ve trastocada, pues las demandas por una ciudadanía completa tiene lugar a fines del siglo XX, frente a un estado supuestamente moderno, democrático y plurinacional pero que ha negado a los no-mestizos su pertenencia al país.

Es alrededor de 1992 que en el sector rural de la provincia de Esmeraldas, se empieza a ver la posibilidad de formar un movimiento Negro de alcance nacional, inspirados en la lucha, y en los desequilibrios provocados por la CONAIE dentro del escenario político (Entrevista Jairo Quintero). Para entenderlo, sirve recordar que “toda cultura es interétnica y que toda etnicidad es intercultural” (Whitten 1999). Sin embargo, la mayoría de estudios sobre lo indígena no reparan en el papel de ‘lo Negro’ en su cultura, y viceversa (Idem : 53), haciéndolos ver como procesos independientes y hasta excluyentes. También se hace mención a una rivalidad entre el movimiento Negro y el indígena como el *ethos* de su relacionamiento, lo cual no tiene lugar si se piensa que muchos de los alcances de éste último tienen una agenda más ‘universal’, y que en sus demandas “nada [es] solo para los indios” (cfr. Saint-

Upéry 2001: 64-5). Lo anterior, obviamente, no descarta que existan conflictos entre un grupo y otro, solo señala que cualquier disenso es más complejo que la idea simplista de la competencia por recursos.

Las demandas del Consejo Regional de Palenques pueden ser entendidas en relación a una recreación de la identidad. "La apropiación de la identidad es el trabajo más duro", dice Juan García (Entrevista VI-01). Sin embargo, las tradiciones rescatadas, no son parte de un inventario de elementos fijos que conforman la identidad rural Negra del norte de Esmeraldas. "La identidad es un proceso: por lo tanto, el <<Proceso de Comunidades Negras>> sugiere que el Negro ha de ser un actor clave en el debate sobre la plurinacionalidad del Ecuador" (Handelsman 1999: 157). De hecho, el ejercicio de recreación de la identidad es producto de reflexiones continuas y sostenidas (nunca definitivas o terminadas) que han tomado parte en la organización del Consejo Regional de Palenques.

Por un lado, está la demanda de titulación colectiva, de un territorio que han ocupado las comunidades Afro por varios siglos, pero que el Estado ecuatoriano, a través de su políticas territoriales no las reconoce como de su pertenencia. El territorio se erige para este movimiento, como la última posibilidad de autodeterminación y autonomía. El territorio implica ejercer control, administrar localmente los recursos naturales que se encuentran sobre su espacio, y permite la participación colectiva comunitaria en defensa de ese territorio. Se deriva de allí, el legado cultural que brota de su relación con la tierra. Dentro del territorio están, las costumbres, los animales, los recursos naturales, las prácticas culturales y espirituales. Poseer un territorio geográfico adjudicado legalmente, es sinónimo de obtener reconocimiento y dignidad, pero también de autonomía política.

En este trabajo he querido resaltar el papel del estado como propulsor del desarrollo y los valores modernos, en cuyo imaginario se excluyen las sociedades rurales y 'atrasadas', que se 'oportun' a la llegada de una 'modernidad' intangible y contradictoria. Las políticas gubernamentales de integración, colonización, y complementaria a ellas, la política de extracción de recursos naturales para la exportación, chocan con el manejo ancestral de los recursos de la región, enfocado principalmente en la autosubsistencia. Así, se han generado innumerables conflictos de carácter ambiental y territorial. Ese es uno de los factores determinantes del contexto en el que surge y se desarrolla el Consejo Regional de Palenques. El otro factor que queremos subrayar es el papel del estado como propulsor de una identidad nacional basada en el mestizaje, pero donde los Negros no tienen cabida.

Un par de décadas después de la proclamación de las Repúblicas latinoamericanas, "las élites, para constituir la nación, intentaron dar a la población una imagen homogénea 'mestiza' (y de preferencia de color bastante claro), haciendo así desaparecer la imagen de los Negros y los Indios de las versiones oficiales de la nación, y reduciendo su rol dentro de la historia nacional" (Wade 1999: 7). Esta visión se inscribe dentro de un cuadro paternalista, según el cual los Negros y los Indios juegan un rol limitado pero útil dentro de una nación forjada y controlada por los blancos (o blanco mestizos) (Idem: 8). Razón por la cual su presencia en el estado-nación debe ser borrada.

A partir de principios del siglo XX, y desde la intelectualidad y la oficialidad, la consolidación de la identidad nacional (y del estado-nación) empieza a cobrar ímpetu. Los estados nacionales desde su nacimiento han poseído ideólogos que lo han sustentado y legitimado (y que al mismo tiempo han sido sustentados y legitimados por el estado). El papel del estado en la institución de una historia nacional resaltando ciertos hechos (y no otros) es determinante³².

A través del estado que se pueden promover políticas oficiales que fortalecen una idea de lo nacional, o políticas que excluyen racialmente ciertas figuras: Es el estado el que proporciona definiciones legales, administrativas y morales de la ciudadanía. El concepto que articula la exclusión /inclusión de poblaciones racializadas es el de identidad nacional.

Los discursos y prácticas oficiales en torno a lo nacional pueden definirse, por lo tanto, como explícitas y profundamente arraigadas en el Estado: Éste crea (y re-crea) textos, mapas, inventarios y representaciones del país; los nacionalismos propiciados por el Estado pretenden levantar fronteras, las cuales son materiales y representacionales al mismo tiempo, y que sirven para sentar diferencias claras entre lo nacional, por un lado, y lo local e internacional por otro (Radcliffe y Westwood 1999: 125), "mediante ideologías específicas de formación racial nacional que incluyen el mestizaje, el neoindigenismo y el 'blanqueamiento'" (Idem: 250).

Según el estudio de Radcliffe y Westwood, "El Estado Nacional invierte mucho en la creación y el sostenimiento de una identidad nacional" (250), "fundada en lo que supuestamente es lo excepcional y valioso de la ecuatorianidad" (87). Por ejemplo, en el Ecuador, el uso de la imagen del indio para la construcción de la identidad nacional "comienza muy temprano con el uso que los conquistadores españoles hacen de líderes Incas para sustentar sus rituales de poder". Sin embargo, es evidente que el uso de la imagen del indígena toma un giro durante la Independencia: Bolívar y Sucre son heroicamente coronados por señoras de la aristocracia quiteña vestidas como vírgenes del sol (Muratorio 1994: 112). Los criollos "se apropian de la imagen gloriosa y aristocrática del Inca, inventando selectivamente una tradición histórica común para construir su propia identidad 'americana' frente al mundo europeo"

(Muratorio op. cit:14). Este uso del indígena continúa a través del siglo XIX hasta el presente.

Mientras que las construcciones semióticas³³ e idealizadas sobre los indios son ejes en la elaboración de los mitos de la ecuatorianidad, el Negro ha ocupado un lugar periférico. Lo afirma Rahier (1999: 77): “En cuanto a los Negros, ellos no hacen parte de la química nacionalista. Ni son considerados como uno de los ingredientes del mestizaje oficial. En lugar de ser simplemente invisibles... ellos más bien son contruidos, ideológicamente, a través de sus representaciones, como los ‘últimos otros’.”

Según Rahier esto se evidencia en los múltiples textos desde los años 30 hasta los 60 en los que se trataba el problema del mestizaje, sin hacer ninguna mención a la presencia Afro en el Ecuador. Rahier (op. Cit: 106) sostiene que “las representaciones de afro-ecuatorianos los marcan como seres marginales al proyecto nacional de las élites ecuatorianas”, y esta marginalidad es la “expresión del hecho de que la gente Negra juega el papel de ‘último otro’ dentro de los imaginarios de identidad nacional”.

La etnoeducación desde el CRP

Los planteamientos del Consejo Regional de Palenques incluyen un abanico complejo de reivindicaciones. Mientras que he detallado el papel del territorio ancestral dentro de las demandas del CRP y en el contexto de graves conflictos ambientales, la etnoeducación se perfila como una forma de difundir y preservar esos elementos identitarios de las poblaciones Negras en un ámbito nacional.

El afán de lograr una etnoeducación para las poblaciones afroecuatorianas es un arma para consolidar una identidad específica que se está fraguando: la dignidad de los pueblos Negros, y su lugar dentro del país y la historia. El caso de la etnoeducación se inscribe en la necesidad de los Afroecuatorianos de dejar de ser invisibles, o de dejar de ser los ‘otros’. El CRP ha elaborado un texto con la historia de los pueblos Negros en Ecuador, a ser leído tanto por niños Afroecuatorianos, como por el resto de la población infantil. La motivación es que los niños aprendan la “verdadera historia” de los pueblos Afroecuatorianos. Cuándo llegaron, cómo vivían, a qué se vieron forzados, quiénes son sus ancestros, su cultura, cuál es el papel que han jugado en la historia nacional, quiénes son sus héroes, etc. Es el derecho fundamental de revivir la historia que en lugar de excluir a cierto segmento de los ecuatorianos, les abra un espacio en el que puedan, y nos podamos, ver reconocidos.

Así como se implantó la educación bilingüe para las poblaciones indígenas (lo cual puede haber contribuido a crear un sentimiento de pertenencia a una cultura rica), los Afroecuatorianos, bajo el CRP pretenden que se pueda implantar esa cátedra, en las escuelas de las regiones que ellos habitan, pero también en todo el país.

Este eje referencial de los derechos reclamados (Handelsman, op. Cit: 161), cobra sentido cuando se piensa que las identidades se relacionan con problemas de auto reconocimiento y reconocimiento por parte de los otros. Según Calhoun (op. Cit: 20), el “reconocimiento es vital para cualquier grado de reflexividad, por ejemplo, cualquier capacidad de examinarse a uno mismo, de decidir sobre acciones y ver sus consecuencias, y de tener expectativas de hacer de uno mismo algo mejor o mayor de lo que uno es”.

Es decir que, los problemas de reconocimiento o la falta de este, están íntimamente relacionados con un auto- reconocimiento personal (Idem). Y el reconocimiento personal, a su vez, está determinado por la construcción que la sociedad (los medios, las relaciones humanas, los discursos) hace de ciertos grupos.

En el caso de los Afroecuatorianos, no existe un reconocimiento social de su igualdad frente al resto de la población, ni siquiera de su pertenencia al país. O sea, no se les reconoce como ciudadanos. Existen “problemas de reconocimiento porque los discursos sostenidos socialmente acerca de que es apropiado, valorado o posible ser inevitablemente moldean la forma en la que nos miramos y constituimos, con grados variados de tensión” (20-1)

Frantz Fanon (1967) en su libro “Piel Negra, Máscaras Blancas” habla de como la sociedad racista va forjando la psique de los Negros. Es evidente que las publicaciones de libros y revistas tienen un impacto casi irreversible sobre la opinión de los lectores. Para citar un ejemplo evocado por Fanon, las historias de aventuras, como ‘Tarzán’ retratan a lobos, malos espíritus, diablos, malvados y salvajes, como Negros o Indios (146). Fanon argumenta que debido a que existe una identificación automática con los ganadores, el niño Negro, así como el blanco, quieren convertirse en el explorador o el misionero que corre el peligro constante de ser comido por Negros Malvados. Este tipo de revistas y publicaciones se difunden en localidades pobladas por Negros e Indios, quienes podrían sufrir más tarde un problema de auto reconocimiento.

Estamos hablando de publicaciones dirigidas a entretener que van formando los criterios de una sociedad que aprende a discriminar. Pero ¿qué ocurre cuando los textos que estereotipan a los Negros como inferiores, son textos “científicos” y son difundidos, no solo en el ámbito intelectual, sino desde los primeros años en las escuelas?

El resultado, dice Fanon, es nefasto. Desde la perspectiva psicoanalítica, “imponer los mismos ‘seres malvados’ a negros y blancos es un error en la educación” (148). Por ello, Fanon aboga por el

“establecimiento de revistas para niños especialmente diseñadas para Negros, la creación de canciones para niños Negros, y, finalmente, la publicación de textos de historia especialmente escritos para ellos, al menos para los cursos de la escuela primaria. Pues, hasta que la evidencia muestre lo contrario, de existir un trauma, ocurre en esa etapa de la niñez” (Idem).

Veamos lo que dice Juan García, Bambero Mayor del CRP, al respecto.

“La imagen del estado está representado por quienes no son excluidos. Porque eso consolida la hegemonía. Cuando uno aprende la historia de la Patria, no es la historia de la Patria total, ni los conglomerados de la nación. Uno aprende la historia de los blancos, que se impone sobre los otros. [...] Mira, por ejemplo, este es un libro con el que los chicos estudian en la primaria. Esta es la comunidad negra, y esa es la blanca. Eso es lo que reciben los niños en la escuela. Es el libro ‘Hazañas y Aventuras’. Con este estudiaron mis hijos. A mi me decían: ‘Papi, nosotros no somos así’. Ahí tienes la imagen del Indio, del Negro, del blanco. Cuando los niños estudian con esto, entonces empiezan a calificarse. ‘Yo no soy este Negro’, pero ‘si soy este blanco de acá’. Ese es un tema de polémica. Eso, con los textos escolares. La escuela tiene que ver con la discriminación. Ahora estamos trabajando nuestro propio proceso. Esta es nuestra propuesta etnoeducativa. Donde en todo el texto se habla de la comunidad, de la gente Negra. Recuerda la historia, las leyendas. Esto se trabajó, se concertó con las comunidades de Ecuador, con Buenaventura en Colombia, con Barbacoa. Pero esto no se imparte aquí. Hay 20 capítulos. Es nuestra verdadera historia. En un capítulo se trata el tema de África, de por qué África es como es ahora. En otro capítulo se explica por qué somos Afroecuatorianos. Cuando se trató de concertar con la Dirección Nacional de Educación, dijeron: ‘No. Esto no puede pasar. Esta pendejada no se puede decir en la escuela. Póngase serio compadre’. Dicen que es demasiado duro, que no es verdad. Dicen que la gente Negra no puede pensar que África es la madre Patria, porque España es nuestra madre. Cuando tu estudias en la escuela encuentras mitos de la sociedad blanca. De la sociedad Negra no encuentras ni los mitos, ni la realidad. Dicen que nuestra propuesta es como mínimo, irreverente. Entonces, esto está parado. Lo debería aprobar el Ministerio de Educación” (Entrevista Juan García, Esmeraldas, IX-2001).

El futuro: Identidades en la diáspora

La identidad Negra no solo se construye desde los ancestros, o desde la actual propuesta de etnoeducación. Ésta adquiere un matiz distinto cuando se toma como referente la relación entre las poblaciones Negras de Ecuador y Colombia. La trato como un ejemplo de la identidad en la diáspora, y como una muestra de las identidades que han sido forjadas desde la tradición pero que se perfilan en el futuro como identidades que trascienden fronteras, pero no por eso, antinacionales.

Frente a la existencia y la proliferación de géneros y estilos de cultura Negra, se ha sugerido que lo mejor es ver esta dinámica como plural, en donde una estructura unificadora es imposible de mencionar. Sin embargo, existen similitudes y diferencias entre culturas Negras, que por ahora no han sido exploradas. Y una identidad Negra se construye en la diáspora.

La diáspora se ha entendido convencionalmente como la “oposición fragmentaria de una atribuida esencia racial” (Gilroy op. Cit: 95; 208). Sin embargo, la diáspora va más allá. Ésta acuña y articula realidades como las migraciones, la temporalidad, la dispersión, tradición, memoria, nostalgia y sufrimiento, comunes a los pueblos Negros de todo el mundo, así como para otros pueblos desplazados o desarraigados. El término diáspora es pertinente en la medida que puede ser empleado para proyectar la riqueza de pluralidades de las culturas negras localizadas en diferentes partes del mundo, en contraposición con sus sensibilidades comunes (heredadas de África o generadas en la esclavitud).

Aunque el término diáspora sugiera un espacio liminal y de ahí, ambigüedad o vaguedad conceptual, para los efectos de este trabajo la identidad en general, y en la diáspora “...puede ser entendida, no como una esencia fija, pero tampoco como una construcción vaga a ser re inventada a voluntad por un grupo de estetas, simbolistas o de quienes juegan con el lenguaje. La identidad Negra no es simplemente una categoría social y política para ser usada o abandonada de acuerdo al grado al poder institucional o sugestivo de la retórica que la apoya y legitima” (102).

La identidad Negra se la vive, se la experimenta en cada momento, y se la sufre. Gilroy (op. Cit: 218) caracteriza las culturas Negras y sus constantes intercambios como un proyecto que rebasa los sentimientos nacionalistas, los cánones de particularismos étnicos, y que emerge como identidades de la diáspora, condensadas en el término “Atlántico Negro”.

Para hacer su análisis, no se limita a un enfoque nacionalista o étnico absoluto, sino que desarrolla el concepto de “Atlántico Negro” como una unidad de análisis en las discusiones sobre el mundo moderno, y la usa para producir una perspectiva explícita transnacional e intercultural (15).

“La historia del Atlántico Negro continuamente es intersectada por los movimientos de la gente Negra –no solo como mercancía sino comprometida en varias luchas por la emancipación, la autonomía, y la ciudadanía –proporciona medios para re examinar los problemas de nacionalidad, localidad, identidad y memoria histórica” (16).

El término ‘Atlántico’ hace alusión al Océano como ruta que debe ser cruzada incesantemente para

la producción de intercambios culturales, y a través del cual se relacionan y diferencian los distintos pueblos Negros del planeta. El Atlántico Negro, entonces, refleja la riqueza cultural vivida en común, así como el sufrimiento producto del no ser reconocidos, experimentados por los grupos afro descendientes de los cinco continentes.

Dentro del PCN las experiencias entre los pueblos colombianos y los ecuatorianos son muy similares. En realidad, los troncos familiares Afro del sector están localizados en ambos países, por lo que “la sangre se sigue” (Entrevista Juan García, San Lorenzo, IX- 01) y traspasa cualquier frontera geográfica imaginaria.

“El Proceso tiene como esas dos visiones. No es que trabajamos exclusivamente en la zona de frontera, ni la gente se asume como gente de frontera. Lo que ha sucedido siempre es que la gente ha entendido que las comunidades Negras se encuentran a lo largo de un territorio determinado. Que es lo que se llama la Gran Comarca del Pacífico. Y ese es un proceso histórico visible. Como que en ese hecho la comunidad recupera una imposición anterior a los estados. Los grupos esclavizados trabajaron desde lo que es el territorio de Colombia hasta lo que es el territorio de Ecuador. En ese tiempo eran las masas de esclavos que estaban trabajando en esa región. El pueblo recuerda eso, tiene eso en su memoria, entonces así construye su visión. ‘Somos de la Costa Abajo o de la Costa Arriba’. Pero la gente no era ni ecuatoriana ni colombiana. Eran los esclavizados de las minas. Más tarde, la gente iba y venía libremente por encima de la frontera. Cuando se hacen los estados, y en el mismo hecho de ser una gran población que está a lo largo de los dos países, también se ha recuperado el proceso que construyó a las naciones, segregando a los unos, construyendo a los otros. Por ejemplo, la memoria colectiva recuerda muy bien que cuando se independizaron Ecuador y Colombia –hay fechas puntuales de esas independencias- y recuerda que se independizaron en masa y se dividieron en naciones. Pero la comunidad Negra no le pasó lo mismo. Quedó esclavizada en esa región. No importa si la Gran Colombia se independizó, si se liberó el Ecuador. No importa. La comunidad Negra recuerda que quedó unificada en proceso esclavista que fue posterior a la independencia de los estados, aunque trabajó y contribuyó mucho con su sangre y su gente para la independencia. Entonces todos esos procesos históricos se suman para entender que nos trataron diferente, por lo que la visión del proceso histórico tiene que ser diferente. La construcción de los territorios también. No se tomó en cuenta que para la independencia de Colombia los Negros también lucharon. No, esos se quedaron ahí. Lo mismo pasó con Ecuador. Los procesos de independencia de la comunidad Negra fueron posteriores. En algunos casos, de 30 o 40 años después. Eso está en la memoria colectiva, y eso ayuda a construir que los Negros tuvimos una misma historia: esclavitud, desarraigo, explotación. Y luego de la independencia seguimos de esclavos. Luego vinieron las leyes, que eran más o menos paralelas: Libertad de vientre, manumisión, etc. Esa memoria colectiva construye la propuesta: la diferencia entre nación blanca, nación Negra, nación Indígena. La diferencia histórica entre las diversas naciones. Eso ayuda a construir la propuesta de manera diferente” (Entrevista Juan García, Esmeraldas, IX- 2001).

Este sentimiento de unidad entre ambos pueblos, rescata la identidad Afroamericana, y pone en duda la vigencia de una identidad nacional impuesta. Las experiencias y los aprendizajes son compartidos entre ambas poblaciones, porque sus intercambios económicos y demográficos son constantes.

En este esfuerzo, a la vez que el CRP busca una libertad para autoregularse y conformar una Gran Comarca para proteger sus tradiciones de los embates de la sociedad hegemónica, no se busca una separación del resto del país. Los Afroecuatorianos también se sienten ecuatorianos, y así quieren que se los reconozca. Es decir, que aquí también existe “una vocación universalista implícita en la reivindicación de la diferencia cultural, de la particularidad...” (Saint-Upéry, op. Cit: 63).

Lo condensa explícitamente Fabiola Ayoví: “Sabemos que somos ecuatorianos, pero muchos creen que no sacamos nada diciendo que somos Negros, y de luchar por hacernos reconocer. Estamos conscientes de que estamos haciendo entender que hemos sido excluidos de la historia de América Latina y Ecuador. Estamos entendiendo que si no luchamos como Negros, no vamos a lograr que nos reconozcan como ecuatorianos” (Entrevista Fabiola Ayoví, San Lorenzo, IX-01).

Conflictos y Disensos

Los conflictos que surgen a partir de las propuestas del Consejo Regional de Palenques no solamente se dan frente al Estado. Si bien es cierto que las políticas desarrollistas y de integración de los gobiernos ecuatorianos han impuesto problemas ambientales, territoriales y culturales, también existen ciertas disputas entre más actores de la sociedad. Para mostrarlo, hablaré de los disensos entre organizaciones Negras urbanas y rurales, entre el CRP y organismos de desarrollo, y en un nivel más micro entre bases y dirigentes del CRP.

El proceso de integración del pueblo Negro del Ecuador, inicia formalmente con la creación del Centro de Estudios Afro-ecuatorianos (CEA) en el año 1979, integrado por estudiantes Negros de Esmeraldas, Guayas, Imbabura y Carchi. Ese espacio estaba concebido como un espacio para la investigación, conscientización y construcción de la identidad. Los miembros del CEA se desplazaron a

las diversas comunidades Negras del país con fines investigativos y más tarde ese esfuerzo desembocaría en la conformación de otras organizaciones Negras “con objetivos similares pero a través de caminos diferentes” (Tadeo 1999 : 67). Concatenados con el clima ideológico mundial, en un inicio la retórica se anclaba en reivindicaciones de clase, de tinte socialista. La mayoría de integrantes del CEA, como estudiantes, tuvieron que regresar a su lugar de origen luego de terminados sus estudios, donde se formaron organizaciones paralelas. Cuando el CEA se desintegrara, surgieron múltiples organizaciones de carácter barrial o local donde se investiga sobre la situación Negra en la ciudad, y donde se fraguan propuestas para vencer tanto la falta de reconocimiento de la cultura Negra, así como para lidiar contra la discriminación. En la actualidad existen organizaciones Negras en Pichincha, Guayas, Esmeraldas, Carchi, Imbabura, la Amazonía y la región de Esmeraldas.

Estas organizaciones, que se venían desarrollando desde diferentes ámbitos, y con diferentes enfoques (algunas relacionadas con partidos políticos populistas como el Partido Roldosista Ecuatoriano, o con movimientos maoístas como el Movimiento Popular Democrático, con la Iglesia Católica, o con expectativas más culturales), hasta el año 1999 no existió una entidad nacional que las agrupara y representara los distintos intereses.

La Confederación Nacional Afroecuatoriana (CNA) se forma luego de un congreso realizado entre organizaciones afroecuatorianas en marzo de 1999. La organización es de integración nacional, de tercer grado, integra a 16 federaciones³⁴ (segundo grado) y 120 organizaciones de primer grado. La máxima instancia es el Congreso Nacional Afro, seguido de un directorio de 32 personas, un Consejo Ejecutivo de 11 personas, Secretaría, Tesorería, Equipo Técnico, un Asesor, 5 comisiones (mujeres, derechos humanos, derechos colectivos, juventud y cultura). Dentro de sus objetivos está la lucha por el territorio, la promoción de derechos humanos y los derechos colectivos³⁵.

El Consejo Regional de Palenques perteneció en su momento a la CAN. De hecho, Inés Morales aclara que la conformación de una organización Negra de alcance nacional surgió de otras organizaciones Negras del Norte del País. Sin embargo, han surgido oposiciones entre ambas enmarcadas en un conflicto entre las organizaciones urbanas y rurales. El CRP ya no es parte de la CAN, y dado que es de las organizaciones Negras más fuertes del país, deja a esa organización nacional parcialmente desarticulada. En la siguiente sección, resalto la conformación del CRP, y detallo este conflicto, y otros.

Organizaciones rurales y urbanas

Para complejizar el panorama, una lógica de asimilarse a la sociedad hegemónica sin cuestionamientos, no puede garantizar un verdadero reconocimiento de los Negros dentro del estado nación. De hecho,

“la tentativa de escaparse individualmente de su propia comunidad para hundirse en la supuesta mayoría, esta especie de evasión social casi clandestina, parece confirmar pasivamente el veredicto de no reconocimiento y el juicio de no humanidad emitido por la sociedad dominante” (Saint-Upéry, op. Cit: 63).

Al buscar la salida de la integración individual dentro de la sociedad, se traiciona la “reivindicación de pertenencia de su comunidad a la común humanidad” (Idem).

A pesar de que la gente Negra, no puede dejar de serlo, por más dinero, educación o estatus que tenga, si puede volverse más asimilable frente a la sociedad nacional³⁶. Es por eso, que según los comentarios de la gente del CRP entrevistada, los Negros que viven en las ciudades y logran estudiar una carrera, dejan de lado, al menos en parte, su estigma como gente atrasada y anti-progreso de los Negros rurales. Esto hace que las relaciones entre ambos grupos se vuelvan cada vez más tensas. A la gente del CRP le llama la atención que los Negros ciudadanos que hacen gala de su urbanismo y distinción, tienen orígenes rurales, en su gran mayoría. Este es un conflicto alimentado por el racismo y el deseo de dejar, en ese contexto de discriminación, de ser un “Otro”.

Esa es la disyuntiva que se vive también dentro del CRP. Los dirigentes del Consejo han preferido dejar de lado la integración individual, y tal vez el éxito personal, para quedarse dentro de la comunidad, y afianzar la identidad dentro de ella. Esto ha ocurrido precisamente en relación a los movimientos Afro de las ciudades, y en relación al acceso de las comunidades rurales a instancias de desarrollo promovidas gubernamentalmente. El CRP, según lo afirma Jairo Quintero, ha preferido su auto representación, y además, seguir junto a las bases dejando de lado los accesos a puestos de toma de decisión en alguna institución dependiente del estado.

“Hay oposición entre las organizaciones Negras rurales y de la ciudad. Han habido muchas oposiciones. El hecho es que el Negro cuando emigró a la ciudad, y estudió, es un ingeniero, doctor, ya no quiere ver al Negro del campo como un tipo igual. Porque por el mismo nivel de racismo que vive la sociedad al doctor la sociedad lo encasilla. Entonces se siente en un nivel mucho más alto, y no quiere ver al Negro del campo como su hermano. Entonces, el Negro del campo se organiza y hace una propuesta. Entonces, el Negro de la ciudad dice ‘Ah, Uds. Tienen una propuesta, Uds. son la organización, pero yo los represento, yo soy el doctor’. ‘Yo soy abogado, yo hablo bien, etc.’ Nosotros somos del campo y

tenemos la capacidad para representarnos. Los de la ciudad saben moverse en el ámbito político, y lo hacen para su beneficio personal. Y el Negro del campo no quiere juntarse con gente así. La razón de la lucha de la gente es la tierra. Para tener un referente, para dejar algo a sus hijos. La lucha en las ciudades son de clase, luchan por el teléfono, por el agua. Mucha gente de la ciudad no entendió. Estuve hace un tiempo en una reunión con el fallecido Jaime Hurtado, quien me dijo, ‘si tú quieres tierra, anda y búscala en África’. Yo le dije, ‘puede ser muy abogado y muy político, pero técnicamente Ud. es un ignorante’. Estoy convencido que tenemos el derecho de un pedazo de tierra. Algunos han entendido en el camino que era una oportunidad de lucha. Esta misma lucha la han reivindicado los indígenas, o en Brasil el Movimiento Sin Tierra. Verdaderamente algunos grupos urbanos no tienen claro cual es la cosmovisión del territorio para nosotros” (Entrevista Jairo Quintero, San Lorenzo, IX-2001).

“Cuando hablas de la defensa del territorio al sector urbano, piensas que ellos vienen la mayoría del sector rural. Pero cuando no lo entienden, o simplemente lo toman como una reivindicación particular, no como reivindicación de la organización nacional, te frustra. Ese ha sido uno de los factores que ha llevado a la separación [entre el CNA y el CRP]. Lo que más ha incidido es la actitud de la dirigencia Afro urbana. Una actitud en la que priman mucho los intereses personales. A no ser por la organización del Chota con sede en Pichincha -vinculada a la iglesia, donde su dirigencia sí responde a la organización- el resto, desgraciadamente, son ‘generales sin ejércitos’. Son los viejos dirigentes los que siempre han llevado la batuta y se consideran con derecho de seguir siendo dirigentes. Ellos solo se representan a ellos mismos. Sentimos que [las organizaciones urbanas] nos utilizan, que nos representan sin ser nuestros representantes. Eso ha hecho que estemos un poco separados” (Entrevista Nel Pimentel, Esmeraldas, IX 2001).

En general hay una gran desconfianza hacia las urbes. Las instituciones, situadas en las ciudades, son lugares de toma de decisión. Es donde se fraguan componendas, luego de las cuales el gobierno tras otro han expedido leyes sin consenso que han determinado la vida de los sectores rurales. Está todo el asunto de adjudicación/concesión de tierras, la delimitación arbitraria de reservas, los permisos expedidos a empresas agroindustriales y mineras para trabajar en zonas pobladas y/o protegidas, entre otros.

El CRP y los organismos de desarrollo

En este conflicto entre lo urbano y lo rural, también figuran las instancias tecnocráticas donde se deciden las necesidades y los proyectos que se centrarán en la zona rural, por gente que poca relación tiene con los territorios en cuestión, y que finalmente recibe solo beneficios personales. Igualmente, se cuestiona la propuesta de representar desde la ciudad a un movimiento que se ha construido desde lo rural (incluyendo los pactos políticos que deben realizarse para conseguir esos fines, sacrificando las demandas reales de la organización).

De las ciudades vienen los ‘expertos’, quienes aunque no hayan vivido en el lugar en cuestión, siempre dejan en claro a las comunidades que ellos son los que saben bien y saben más, sobre lo que ellos necesitan o deben hacer. Lo dice Beatriz Sarlo: “Los expertos, como expertos, tienden a demarcar los límites de lo posible y su opinión (que parece libre de toda ideología porque la ciencia y la técnica la autentifica) define políticas de largo alcance” (1994: 182).

“Hay organizaciones que han llegado acá y están interesadas en proyectos que no se relacionan con las comunidades. La OIM³⁷ quiere hacer puentes, carretera, agua potable, pero no quiere hacer fortalecimiento organizativo. No quiere apoyar proyectos de fortalecimiento de esta etnia. A lo mejor piensan que es un peligro para el futuro de ellos. Hay organizaciones que dicen tenemos un proyecto, y la gente debe adaptarse a eso. Pero como los Negros no los manejan y los proyectos son impuestos, a veces fracasan. La gente Negra no ha manejado directamente los proyectos, siempre ha sido gente de fuera. Dicen, ‘Hay que criar gallina’, pero no saben si la gente quiere/necesita/va a criar gallinas” (Entrevista Jairo Quintero, San Lorenzo, IX-2001).

Mi argumento, surgido a partir de las entrevistas, es que muchas veces esas instituciones de desarrollo no están ayudando verdaderamente a la población sujeto. Primero, no pueden ayudar porque ese trabajo no es planteado desde adentro, sino que es impuesto por una organización que conoce poco de la realidad en donde inserta sus proyectos, generalmente diseñados con una perspectiva urbana. Segundo, el surgimiento de instituciones estatales creadas para atender a las poblaciones Negras del país pueden beneficiar económicamente a quienes van a formar parte de los técnicos o profesionales contratados para llevar a cabo el trabajo. Los entrevistados del CRP cuestionan la verdadera mejora en la población beneficiaria, generada por esos proyectos. Para este artículo trataré dos entidades: El PRODEPINE³⁸, y el CODAE³⁹.

Según Pablo Minda, oficial del PRODEPINE, la relación del CRP con ciertas organizaciones que apoyan sus actividades es de alta dependencia. Por el lado de las Organizaciones No Gubernamentales, el Comité Andino de Servicios, el FEPP⁴⁰, y CARE han apoyado desde el fortalecimiento organizacional, hasta elaboración de leyes.

Por el lado más gubernamental, están dos entidades claves: El PRODEPINE, y el CODAE.

“El PRODEPINE es una instancia técnica del CODENPE⁴¹ y esa institución es creada por el Estado. El PRODEPINE es un Proyecto financiado por el Banco Mundial, y tiene una lógica propia y recursos financiados desde allí. Para los efectos legales es un proyecto del estado pero no es una institución del Estado. El aparataje burocrático no está presente. Eso por una parte. Por otra parte, porque tiene un perfil técnico. Este proyecto ha asistido a 6 gobiernos. El personal se ha mantenido, porque han ingresado a través de concursos públicos. Acabamos de hacer una evaluación técnica del personal administrativo y técnico. La lógica no es la lógica de las instituciones públicas.

“El PRODEPINE intenta atender ‘a la población más vulnerable del país’ y esa población de acuerdo a las estadísticas es la población Negra e indígena del país. En su forma de actuación difiere de las instituciones públicas. Se relaciona con las comunidades a través de las organizaciones de 2do grado. O sea, nosotros no trabajamos directamente con una comunidad. Para nosotros atender a una población hacemos un plan de desarrollo local, donde se diagnostican los problemas, las potencialidades, y las comunidades, en un proceso de “diálogos y consensos” define cuáles son sus prioridades. Y solo allí definidas las prioridades, nosotros financiamos.

“El PRODEPINE financia en dos campos: 1) Inversiones públicas y/o comunitarias, 2) Inversiones privadas. Podemos financiar proyectos de infraestructura vial, infraestructura sanitaria, infraestructura social, etc. Y proyectos medio ambientales, de desarrollo cultural, y de infraestructura productiva que sea de beneficio comunitario. No financiamos proyectos de compra de maquinarias o proyectos que atenten contra el medio ambiente. En el campo de capacitación financiamos becas para bachilleratos, becas para licenciatura, bachillerato compensatorio, capacitación no académica. El tema de eventos culturales también financiamos, materiales, eventos culturales, con la característica de potencializar el desarrollo cultural y la identidad de las personas, y propendemos a propiciar un desarrollo con identidad. Es fácil decirlo, es más difícil llevarlo a la práctica.

“La relación que tiene el PRODEPINE con las organizaciones del Norte es fuerte. El 85% del proyecto en la provincia de Esmeraldas está invertido en el Norte. O sea, el apoyo organizativo, el apoyo en capacitación a los Palenques, es muy fuerte. Eso también alimenta para que se vaya constituyendo la organización más macro” (Entrevista Pablo Minda, Esmeraldas, IX- 2001).

Juan García habla de los eventos culturales financiados por el PRODEPINE. Los ve como un apoyo al folklore, pero no a la construcción de la identidad Negra. La visión de la identidad como folklore es una visión desde afuera.

“El PRODEPINE, un proyecto grande, financiado por el Banco Mundial, un proyecto enorme, y cuando tú miras la cantidad de dinero o cosas puestas a la formación te das cuenta que es mínima. Cuando eso debería ser 100% para la formación identitaria. Y eso no se da. La gran cantidad de las cosas que se han puesto allí es de festivales, fiestas, bailes. Pero no hay la parte cultural de la construcción, para construir la identidad. ¿Por qué no se financia un par de libros de estos? [hace referencia a la propuesta de etnoeducación]. Eso no se va a financiar” (Entrevista Juan García, Esmeraldas, IX-2001).

En 1996 se crea la Secretaría Nacional de Asuntos Indígenas. En 1997 se forma el CONPLADEIN⁴², el cual se transforma más tarde en CODENPE. Entre el CONPLADEIN y el CODENPE se forma la CODAE en el año 1998. Sin embargo hasta mediados del año 2001 la CODAE no había sido institucionalizada. La personería jurídica está adscrita a la Presidencia de la República. Tanto la CODAE como el CODENPE provienen del CONPLADEIN. La CODAE buscaría convertirse en coordinadora de políticas interinstitucionales del sector público. Dentro de los objetivos de la CODAE está la identidad del Pueblo Negro, la participación de todos los sectores, la defensa y promoción de los Derechos Colectivos y la transparencia. “La CODAE impulsa el reconocimiento étnico, el desarrollo integral, sostenible y con identidad del Pueblo Afroecuatoriano, y combate el racismo y la discriminación en todos los sectores de la nación ecuatoriana. La institución persigue que el pueblo Afroecuatoriano se haya desarrollado plenamente y recuperado su orgullo” (Pérez y Valencia 2001). Las familias Negras de las zonas urbanas y rurales del país serían beneficiarias de las políticas, planes y programas de la CODAE. El gobierno nacional crea el CODAE bajo sugerencia/pedido del Banco Mundial. De donde vendrá el financiamiento parcial. Aún no tiene una estructura definida, pero tiene un delegado del Presidente y un director. Pero también un Directorio Nacional Transitorio que se conformaría por representantes de cada organización regional Afro del país.

Frente a esta propuesta, han surgido objeciones. “Yo creo que la CODAE va a ser como una vocería del pueblo Negro. Poco hemos estado participando, aunque la idea fue de acá [el CRP] de crear una instancia, un organismo igual al de los indígenas del CODENPE. Pero esta idea fue aprovechada por gente de la ciudad de Guayaquil y Esmeraldas, que aprovechando sus posiciones políticas lograron desplazarnos. Nosotros dijimos, quédense trabajando en eso, nosotros nos vamos a trabajar con nuestras bases. Trabajen como sea, nosotros nos regresamos a las bases. La gente no confía mucho en la ciudad.” (Entrevista Jairo Quintero, San Lorenzo, IX-2001).

“Yo, personalmente, no creo que la situación cambie mucho con la creación del CODAE. Lo

que yo entiendo es que va a haber gente que se va a meter ahí a ser una vez más la copia de los burócratas acomodados. Tal vez serán Negros o Indios. Yo dudo que cambie mucho de la situación de la gente Negra. Porque hay mucha gente Negra, y hay que dejarlo en claro, que está consciente que no se le ha dado toda la oportunidad. Ya, chévere. 'Pero ahora lo que quiero es que me den una oportunidad. Y una vez que me la dan yo no tengo ningún compromiso con los otros. Estoy aquí porque soy Negro, y soy doctor, por eso estoy aquí. Estoy aquí ganando dinero. Yo no tengo ningún compromiso con la comunidad. Ninguna comunidad me puso aquí. Estoy aquí porque gané un concurso, mis diplomas lo dicen. Compromiso con la comunidad no tengo ninguno, soy un ciudadano.' Entonces vuelve el discurso de 'soy Negro PERO capacitado, educado, preparado. Y por eso estoy aquí. Competí en igualdad de derechos con los demás'. Eso pasa mucho con empleados del PRODEPINE y de otros lados" (Entrevista Juan García, Esmeraldas, IX- 2001).

Aunque García insiste en que proyectos puntuales de infraestructura son necesarios en sectores rurales, la dinámica de planificación y ejecución de los proyectos es lo que debe cambiar. "Las comunidades deberían elegir por concurso público a una persona. Un poco tal vez para mejorar la imagen de que estoy aquí porque la competencia es puramente de capacidades" (Entrevista Juan García, Esmeraldas, IX- 2001).

"Dentro del CRP se está consciente de que las instituciones hay que crearlas porque son espacios políticos que hay que asumir. Tenemos hermanos que quieren eso....Es un espacio que se asume, que se gana, que se recupera. Desde esa perspectiva estamos interesados en que se nombre y se ponga gente. Pero de que tenemos poca esperanza, tenemos poca esperanza en el CODAE. Al menos alguna gente del CRP" (Entrevista Juan García, Esmeraldas, IX- 2001).

En esta crítica a entidades gubernamentales y privadas que buscan un desarrollo para los pueblos Afroecuatorianos que pocas veces está acompañado de un fortalecimiento identitario u organizacional, el CRP "adquiere su verdadera importancia cuando se lee/se interpreta su llamada como una expresión representativa de una lucha global contra aquellas fuerzas del poder que siguen sacrificando a pueblos enteros en nombre del progreso y de la eficiencia" (Handelsman 1999: 164).

La titulación de tierras, la falta de infraestructura mínima, los conflictos ambientales, la carencia de una educación que garantice su dignidad como pueblos, entre otros, son todos elementos que las poblaciones rurales viven a diario, pero que el estado se niega a reconocer como críticas, y por consiguiente, omite soluciones. ¿Cómo no tener desconfianza de las ciudades, cuando allí se negocian y reparten mínimas cuotas de poder, en nombre del "desarrollo de los más vulnerables"? Cuando la pobreza de la zona rural de la provincia de Esmeraldas es una excusa para conseguir cargos que manejarán proyectos de grandes cifras, se siembra un conflicto justificado. He leído la desconfianza del CRP en ciertas instituciones estatales dedicadas a beneficiar a las poblaciones Negras como un cuestionamiento a un desarrollo prometido desde hace décadas, que no termina de llegar.

Bases y dirigentes

Para la investigación, había planteado investigar la propuesta identitaria del CRP. Al concluirla, debo recalcar que mi investigación se limita a los dirigentes del CRP, quienes en ocasiones, presentaron sus propios puntos de vista. "¿Cómo apropian este discurso las bases?" Es una pregunta que fue respondida por dos de los entrevistados, pero yo no averigüé explícitamente, pero que brevemente relataré. La ausencia de difusión del discurso reivindicatorio de la identidad Negra en espacios más amplios, es el principal obstáculo que enfrentar.

"Lo que yo he podido notar con el trabajo con ellos es que la dirigencia ha recuperado conceptos, teorías, ha trabajado la Ley de Circunscripciones territoriales, pero toda esta conceptualización y la voluntad de avanzar se ha quedado en la parte dirigencial. Por eso se realizó la "Primera Montonera" realizada en San Lorenzo, para discutir eso de que la propuesta se estaba quedando en la dirigencia. Allí participaron unas 300 personas donde se 'bajó' el tema a las bases.

El tema defensa de los territorios a través de la formación de la Gran Comarca lo manejan bien los dirigentes, los demás no lo manejan bien. Más abajo es mucho peor la cosa. Si se ha defendido el territorio ha sido por cuestión de tierra, no como Palenque o Comarca. Afortunadamente, las bases si son conscientes de la defensa su territorio felizmente. Pero la cuestión de los Palenques no está tan afianzada. Hay problemas más profundos. La Comuna Río Santiago (abarca 5 parroquias), que es el Palenque con mayor cantidad de territorio protegido (62 mil hectáreas) ingresa al último al Proceso. Ellos habían sido una organización en la que la defensa del territorio no era importante porque ellos decían ser dueños de ese territorio legalmente. Decían que los antepasados lo habían comprado con oro, pero ante el estado no son dueños. Tanto es así que ahora están trabajando en una restitución legal de esos territorios. Ellos, que no defendían el territorio porque eran dueños supuestamente, las reivindicaciones internas eran económicas, por tajarle una mejor tajada al negocio maderero (ellos tienen bastante madera). Las dirigencias han sido corruptas, solo aparecían para negociar con los madereros. Cuando estuve encargado del PRODEPINE, les propuse organizarse en Palenques (desde sus 5 parroquias) para que tuvieran acceso

a recursos de PRODEPINE. Yo influí para que lo hicieran en forma de Palenques. Tomaron el nombre, pero para ellos el nombre era nuevo. No han logrado asimilar el concepto. Eso ha sido criticado. Después ellos deciden acercarse más hacia el CRP como un solo Palenque. Aunque es la organización que a nivel nacional es más fuerte, la que más se conduce, la que más pelea, es la organización más débil desde el punto de vista de identidad. Esa es una debilidad para el CRP. El Consejo no tienen incidencia sobre la Comuna río Santiago Cayapas. Ellos ahora están en trámite para la venta de territorios, y el CRP no puede hacer nada. EL CRP incide en cualquier otro Palenque, si están vendiendo la tierra, van discuten. Pero allí no pueden, porque es una dirigencia fuerte, brava. Se manejan en un territorio grande, de 56 comunidades, y usan ese poder. Yo veo que las organizaciones que conforman el CRP no van a poder pasar de el manejo teórico del concepto de Comarca y Palenques, hacia los hechos, si no hay una fuerte discusión en las bases de estas organizaciones. Las organizaciones van a defender su territorio, su espacio, pero no están pensando en el gran territorio de la Comarca. La única posibilidad que tienen es bajar esa información a la discusión a las bases” (Entrevista Nel Pimentel, Esmeraldas, IX-2001).

Pablo Minda coincide con las apreciaciones de Nel Pimentel.

“Me temo que como ha sido trabajado por una intelectualidad más consciente, con el apoyo de ONG nacionales e internacionales, eso que entienden los antropólogos no sea claro en la base. La gente no entiende, no asimila bien lo que trata el CRP. Es una debilidad que se puede corregir. Cuando trabajé allá me di cuenta que el discurso debería bajarse para que se apropie por las bases. Se ha venido apropiando el término Palenque. El CRP plantea modificaciones sustanciales en el ordenamiento político, discursivo. No tienen presidente sino ‘Mama grande’. Como elementos de reivindicación étnico culturales es perfecto, es una lucha del pueblo Negro por hacerse visible. La debilidad radica en que las bases no se han apropiado de eso. [...]Aparte, hay otros peligros. En el orbe de Esmeraldas en estos últimos 2 o 3 años ha habido una gran penetración del capital agroindustrial en serio, firme. Yo creo que las empresas palmicultoras han comprado entre 45 y 60 mil hectáreas de tierra. Eso de por sí le quita piso a una propuesta de territorialidad. El otro gran problema es que un espacio técnico, por excelencia en el Norte, es la Comuna Río Santiago Cayapas, eso es histórico. Es una tierra que los propios ex esclavos compraron con cuatro mil pesos de oro. Y ahora está siendo sometido a un proceso serio de fragmentación. Es más serio porque hay dirigentes que se ocupan de la venta de la tierra. Son esos los peligros que yo veo para que una propuesta política así madure, salga adelante” (Entrevista Pablo Minda, Esmeraldas, IX-2001).

Racismo, ¿un capítulo aparte?

Durante todas las etapas de esta investigación, iba reiterándose la pregunta de si el racismo juega un papel primordial o secundario en la construcción indentitaria de los pueblos Negros. La pregunta de si el racismo necesitaba un capítulo aparte en la investigación, como un elemento determinante de las identidades del Ecuador, se hizo evidente al escuchar los relatos de quienes fueron entrevistados. Dentro y fuera de “micrófonos” contaron anécdotas acerca de lo que significa enfrentarse diariamente con la discriminación racial propugnada por la población mestiza. Estas anécdotas, cargadas de un doloroso sentimiento que solo provoca la impunidad, me motivó a darle al racismo, un espacio “privilegiado” dentro de lo que significa ser Negro en el Ecuador.

Para empezar, el racismo puede tomar muchas caras y estilos Wiewiorka (1994: 38). El racismo no se fundamenta únicamente en la aplicación de la desigualdad o de la diferencia. La cuestión racial se disuelve en la social: crea relaciones de dominación y explotación. Para mantener la exclusión se debe reintroducir el término ‘diferencia’ e impedir la movilidad social de los miembros del grupo discriminado (Idem: 41). Para que el racismo crezca, debe existir la noción de grupos sociales separados, ya sea con nociones reales o fantaseadas de amenazas contra el grupo y la estabilidad hegemónicas. Esos sentimientos se proyectan en un grupo identificable, cercano, que supuestamente ejerce una amenaza identificable (42).

El racismo solo logra extenderse “donde la desigualdad y la diferencia encuentran en él un modo de unificación; donde la diferencia puede imputarse a un grupo minoritario, vulnerable, y siempre susceptible de ser aminorado” (Idem). La lógica de la diferencia necesita del contacto constante de dos grupos que comparten un espacio social y territorial, donde los racistas suponen una homogeneidad cultural en peligro. La lógica de la desigualdad, busca inferiorizar y destruir a un grupo determinado (41).

El racismo en el Ecuador es una constante. Desde todos los campos sociales se generan imágenes fantaseadas de los Negros e Indígenas. En esas imágenes, se los retrata como gente que no posee los valores de la sociedad nacional, como patriotismo, espíritu emprendedor, o moralidad. Se los asume como portadores de diferencias que no pueden ser incluidas dentro de la ecuatorianidad. Los Negros sufren discriminación surgida de la pobreza, del ser imaginados como anti-modernos, y del color de su piel, como signifiante de inferioridad (cfr. Bhabha 1994). La sociedad ecuatoriana ve en los Negros la peor amenaza para el *status quo*, tanto desde su presencia física como política.

Mientras que los indígenas pueden ‘blanquearse’, dejando de lado su vestimenta, su idioma, u

otro rasgo característico, los Negros son Negros siempre, sin que medien ocupación, nacionalidades, género, posición social o nivel de instrucción. Todo la gente Negra sufre racismo. Durante las entrevistas las mujeres del Centro de Integración Cultural Patacoré, señalaron la discriminación como una experiencia que marca la vivencia diaria. Aunque algunas de ellas recién han empezado a integrar el grupo, y aunque no conocen mucho de los conceptos y las reivindicaciones elaboradas en él, todas SIN EXCEPCION han sufrido ataques racistas de distintos tipos y reclaman su derecho a vivir sin discriminación. Ellas hablan de una discriminación por ser: “Negras, mujeres, y pobres”.

Los Negros sufren una enconada persecución y discriminación en todos los aspectos de la vida cotidiana. No poder tomar un taxi, ser expulsados de edificios o instituciones, ser acosadas sexualmente, ser vilipendiados en las universidades, no poder conseguir vivienda y trabajo dignos, no poder salir en las noches sin levantar sospechas, ser excluidos en los transportes públicos, ser perseguidos en las tiendas, o ser tratados con displicencia por empleados de instituciones/empresas públicas y privadas, es lo que tienen que enfrentar los pueblos Negros día tras día. A eso se le añade una discriminación más macro, como que las poblaciones Negras son de las más deprimidas del país, a los Afroecuatorianos se les excluye de una participación activa y ciudadana, tienen menor acceso a la educación y a servicios básicos, son menos atendidos por organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, sus tierras son adjudicadas a otros, sus recursos exterminados por otros, su contribución histórica y cultural invisibilizada.

¿Destino ó Coincidencia? No. El racismo permea todos los ámbitos de la política estatal, y la vida en la que interactúan la sociedad mestiza con los Negros. No se puede entender la conformación de las identidades Negras, sin tomar en cuenta la discriminación a las que son sometidos. Pero el espíritu de resistencia que les ha permitido, no solo sobrevivir, sino forjar su cultura, transformar su identidad, reconstruir su historia, y plantear una lucha política, les impulsa a seguir buscando su reconocimiento a pesar de todo. Ese es el esfuerzo planteado por el CRP.

¿Podría surgir una ‘hermandad’ Negra del sentimiento común de ser rechazados y excluidos sin causa alguna? ¿Será factible la adquisición de un “ser Negro” desde el activismo y la militancia, para hacer frente al racismo? Probablemente sí. Es por eso, que la reconstrucción de una identidad que dignifique el pasado y el presente de este grupo, es el arma principal de una lucha común en proceso. Escuchemos, para terminar, las palabras de Juan García.

“Enseñarle a los otros de nosotros. Luchar contra el racismo, contra la discriminación. No se si son objetivos pero son cosas que sabemos que se deben hacer. Yo diría que la gente ha estado asumida como Negros. Pero ha estado asumida como Negro inferiorizado. La identidad inferior, la identidad que no representa nada más que una denominación que viene del otro. Pasa primero por asumir una identidad activa del ser Negro. Se pasa por una apropiación positiva de lo que es ser Negro, y militante, y activa. Porque hay mucha gente que se asume Negro de la manera pasiva. La gente dice, ‘soy Negro, pero soy buena persona’. Y de hecho la sociedad dominante eso dice: ‘Él es Negro, pero es buena persona. A pesar de ser Negro hasta es medio inteligente, es honrado’. A pesar, a pesar. Mucha gente Negra todavía asume ese discurso. Se pone en esa posición para concertar con el otro. ‘Soy Negro pero reconozco que soy bueno, que soy lo que tu quieres que sea’. Yo diría que en la otra forma de asumirse, con la identidad activa, se asume un inconveniente de por vida, permanente. Un inconveniente que por la cortedad de la vida, mucha gente no lo quiere sostener. Cuando uno asume ser militante de la negritud, del ser Negro, asume mucho dolor, mucho trauma. Acabo de ser invitado a una conferencia a Quito. Al Banco Central. Me advirtieron que era una conferencia de alto nivel. Iban a ir empleados del Banco Central, gente muy culta. Uno entiende cuando le dicen eso. Se trata de burgueses, burócratas acomodados, con una visión muy lineal del proceso histórico. Me dijeron que la discusión no iba a girar en torno a temas difíciles porque el Banco Central estaba interesado en construir, en proponer. Habían dos ponentes mestizos y uno indígena (Luis Macas). El habló de su perspectiva indígena. Yo tenía que hablar desde la perspectiva Negra de lo que somos como pueblo. Empecé diciendo que lo que somos pasa por lo que creen que somos los blancos (o los antagónicos, como nosotros los llamamos). Cuando el ser Negro tiene que pasar por el ‘qué somos’ de la sociedad dominante eso es definitivo. No paso por el ‘qué soy yo’, porque vivo reprimido, constreñido por el ‘qué somos’ de los otros. Yo hablé de estos temas que pensaron que eran muy difíciles o no bienvenidos para ese auditorio donde se iba a hablar de la poesía y de las flores. Cuando terminó la conferencia me dijeron que iba a tener que arreglármelas con lo del hospedaje y los pasajes, por haber dicho lo que dije. Entonces, uno vive cosas así todos los días de la vida. Le dicen: ‘Eres un negro alzado, un negro grosero’. Hay mucha gente que alivia su vida y pasa inadvertido en este asunto. Así la vida es más fácil, y no se la pasa enfrentándose. Cuando uno va al supermercado y el policía lo persigue todo el trayecto. Uno sabe que lo persiguen porque uno es Negro, y en la visión del policía, el Negro es un ladrón. Uno puede decirle, ‘no me sigas que no soy ladrón’. Pero así se ganan problemas. Mejor uno dice: ‘Sígueme lo que quieras, regístrame los bolsillos que no tengo nada’, pagas y sales. Uno puede acostumbrarse a eso, porque [en tono irónico] ‘así es la gente, así es la sociedad racista’. Pero uno

puede parar esos abusos en cada momento. Así uno se va construyendo y así construye a los otros. Pero eso es muy doloroso. Sesenta años de esa bronca solo te satisface cuando vendes la experiencia a los jóvenes del Proceso pero nada productivo para la vida interior. Siempre se está peleando, luchando. Yo podría contar miles de experiencias de mi vida por ser militante. Porque la gente sabe que tú siempre estás atento. [...] Más que asumirse es como asumir la identidad activa de lo que es ser Negro, con todo lo que eso implica. [...] Por mi crianza, cuando empecé a enfrentarme a este proceso de discriminación, yo reaccioné de manera diferente. En vez de someterme, de decir ‘así es la sociedad, así son los blancos, tienen la razón’, yo reaccioné diciendo: ‘No creo que es justo’. En la escuela yo tenía problemas para entender por qué no había historia de los Negros, por qué no se hablaba de eso. [...] La gente Negra antes asumía más su identidad. Antes tenían más dignidad, y en esa dignidad había un asumirse mucho más profundo. Hacían muy clara la diferencia entre Negros y blancos, aunque eran muy *polite*. Los respetaban pero habían muchos dichos, muchas cosas, que lo ponían a uno en su puesto. Se llevaban con los blancos pero mantenían las distancias. Fue esta generación la que olvidó. De aquí para adelante, las generaciones van olvidando” (Entrevista Juan García, Esmeraldas, IX- 2001).

Bibliografía

- Agier, Michel y Hoffman, Odile.
1999. “Les terres des communautés noires dans le Pacifique colombien. Interprétations de la loi et stratégies d’acteurs.” En *Problèmes d’Amérique Latine*. (París).# 32. Enero-Marzo. Pág. 17-42
- Agudelo, Efrén
1999. “Colombie: changement constitutionnel et organisation des mouvements noirs”. En *Problèmes d’Amérique Latine*. (París). # 32. Enero-Marzo. Pág. 44 – 52
- Alvarez, Sonia; Dagnino, Evelina y Escobar Arturo
1998. *Culture of Politics, Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*. Boulder: Westview Press.
- Ayala Mora, Enrique (ed),
1990. *Nueva Historia del Ecuador: Época Republicana IV*. Quito: Corporación Editora Nacional. 10: 91-121
1983. *Nueva Historia del Ecuador: Época Republicana III*. Quito: Corporación Editora Nacional. 9: 59-166
- Bastide Roger,
1996 [1973]. *Les Amériques Noires*. París: L’Harmattan
- Bass, Nelson Estupiñán.
1992 [1966]. *El último Río*. Quito: Libresa.
- Bhabha, Homi
1994. *The Location of Culture*. Londres: Routledge.
- Bunker, S.G.
1985. *Underdeveloping the Amazon: Extraction, Unequal Exchange and the failure of the Modern State*. Urbana: University of Illinois Press
- Calhoun, Craig
1994. *Social Theory and the Politics of Identity*. Oxford: Blackwell
- Chalá, Oscar.
1999. “Las estrategias culturales para la Gran Comarca”. En Proceso de Comunidades Negras de Ecuador y Colombia. *Tercer Encuentro Binacional de Comunidades Negras de Ecuador y Colombia: Memorias*. Quito: Abya Yala.
- Clark, Kim.
1996. *Railway Building and Nation Building in Ecuador. 1895 to 1930*. Michigan: UMI Company.
- Consejo Regional de Palenques
1999. *Propuesta para la creación de una Comarca Territorial de Negros en la Provincia de Esmeraldas*. Quito: Rispergraf.
- Cueva, Agustín.
1997 [1972]. *El Proceso de Dominación Política en el Ecuador*. Quito: Planeta.
- El Comercio
“46 han pasado por la selección”. (Quito), 7 de noviembre de 2001, D22.
- El Hoy
“Análisis de Hoy”. (Quito), 8 de junio de 2001, 9A.
- Escobar Konanz, Martha.
1990. *La frontera imprecisa. Lo natural y lo sagrado en el norte de Esmeraldas*. Quito: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano.

- Escobar, Arturo y Pedrosa, Alvaro.
S/f. *Pacífico: ¿Desarrollo o Diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico Colombiano*. Bogotá: CEREC
- Estupiñán Tello, Julio.
1976. *El negro en Esmeraldas*. Santo Domingo de los Colorados: Artes Gráficas.
- Fanon, Frantz
1967. *Black Skin, White Masks*. New York: Grove Press Inc.
- Gilroy, Paul
1996 [1993]. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Massachusetts: Harvard UP
- Guerrero, Andrés.
1998. "Ciudadanía, frontera étnica y compulsión binaria". *Iconos*. (Quito). (4). (Diciembre-marzo): 112-122).
- Hall Stuart
1999. "Identidad Cultural y diáspora" en Castro-Gomez, Guardiola-Rivera y Millán (ed.), *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá: CEJA, Instituto Pensar
- Handelsman, Michael
1999. "Del mestizaje al 'Proceso de Comunidades Negras': reflexiones sobre la evolución de una política Afrocéntrica en el Ecuador." *En Lo Afro y la Plurinacionalidad: El caso ecuatoriano visto desde su literatura*. Mississippi: Romance Monographs #54
- Larraín, Jorge
1996. *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello
- Macas, Luis.
1992. "El levantamiento indígena visto por sus protagonistas". *En Indios. Una reflexión del levantamiento indígena de 1990*. Quito: Ildis-Abya Yala
- Medina, Henry.
1996. *Comunidad Negra y Cambio Cultural*. Quito: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano.
- Mires, Fernando.
1996. *La revolución que nadie soñó, o la otra posmodernidad*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Muratorio, Blanca (ed).
1994. *Imágenes e imagineros*. Quito: FLACSO.
- Nieto García, Víctor
1983. *Crítica al Plan Integral de Transformación y Desarrollo 1973-77*. Guayaquil: Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Guayaquil.
- Pérez, Santiago y Valencia, Nixon.
2001. "Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano –CODAE. Plan Operativo 2001". Quito: Mimeo.
- Pezzi Juan, Chávez Gardenia, Minda Pablo
1996. *Identidades en Construcción*. Quito: Abya-Yala.
- Price, Richard (ed.)
1996. *Maroon Societies. Rebel Slave Communities in the Americas*. Baltimore: John Hopkins UP
- Proceso de Comunidades Negras de Ecuador y Colombia
1999. *Tercer Encuentro Binacional de Comunidades Negras de Ecuador y Colombia: Memorias*. Quito: Abya Yala.
- Radcliffe, Sara y Westwood, Sally.
1999. *Rehaciendo la Nación: Lugar, identidad y política en América Latina*. Quito. Abya Yala.
- Rahier, Jean
1990. *La décima: poesía oral negra del Ecuador*. Quito: Abya Yala.
1999. "Mami, qué será lo que quiere el negro: representaciones racistas en la revista Vistazo 1957-1991". *En Ecuador Racista. Imágenes e Identidades*. Cervone, Emma y Rivera, Fredy (ed.). Quito: FLACSO.
- Real López, Byron.
1999. *Descentralización y participación social*. Quito: Abya-Yala.
- Rosero, Fernando.
1991. "Defensa y recuperación de la tierra: campesinado, identidad etnocultural y nación". *En Indios. Una reflexión del levantamiento indígena de 1990*. Quito: Ildis-Abya Yala, Pág. 419-448
- Rueda Novoa, Rocío
2001. *Zambaje y autonomía. Historia de la gente Negra de la provincia de Esmeraldas*. Quito:

- TEHIS, Municipalidad de Esmeraldas.
- Saint-Upéry, Marc
2001. "El Movimiento Indígena ecuatoriano y la política del reconocimiento". En *Iconos*. (Quito). # 10. Abril. Pág. 57-67
- Sarlo, Beatriz
1994. *Escenas de la vida posmoderna: intelectuales, arte y videocultura en la Argentina*. Buenos Aires: Ariel.
- Stoler, Ann Laura.
1995. *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*. USA: Duke University Press
- Tadeo, Renán.
1999. "Movimiento negro en Quito". En *El Negro en la Historia del Ecuador: Esclavitud en las Regiones Andina y Amazónica*. Quito: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano.
- Varea, Ana María, et. al.
1997. *Ecologismo ecuatorial*. Quito: CEDEP – Abya Yala.
- Véran, Jean-Francois
1999. Brésil: les découvertes du quilombo. La construction hétérogène d'une question nationale. En *Problèmes d'Amérique Latine*. (Paris). # 32. Enero-Marzo. Pág. 53-72
- Wade, Peter
1999. "La population noire en Amérique Latine: multiculturalisme, législation et situation territoriale". En *Problèmes d'Amérique Latine*. (Paris).# 32. Enero-Marzo. Pág. 3-16.
- Whitten Jr., Norman
1999. "Los paradigmas mentales de la conquista y el nacionalismo: La formación de los conceptos de las 'razas' y las transformaciones del racismo". En *Ecuador Racista. Imágenes e Identidades*. Cervone, Emma y Rivera, Fredy (ed.). Quito: FLACSO.
1992. *Pioneros Negros. La cultura Afro-Latinoamericana del Ecuador y de Colombia*. Quito: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano.
1997. *Los Negros de San Lorenzo*. Quito: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano.
- Wieviorka, Michel
1994. "Racismo y exclusión". En *Estudios Sociológicos de El Colegio de México*. (México DF). Vol. XII. # 34.
- Zendrón, Claudio.
1997. *Cultura negra y espiritualidad. El caso de Esmeraldas-Ecuador*. Quito: Centro Cultural Afro-Ecuatoriano.

1 Quiero expresar mis agradecimientos a: Marc Saint-Upéry por sus comentarios, material bibliográfico y por su amistad; Voltaire Charpentier por la asistencia vital en la investigación; Patricia Davolos y Pablo Ospina por las correcciones y sugerencias; José Arce, Esperanza García, Pablo Minda, Euquerio Ortiz, Santiago Pérez, Nel Pimentel, Willer Tenorio, Catherine Walsh, y el Grupo de Integración Cultural Patacoré (Fabiola Ayoví, Mercedes Cortés, Cruz Cabezas, Fanny de León, Victoria Plata, Amada Cortés), por la valiosa información proporcionada; la gente del Consejo Regional de Palenques (Juan García, Inés Morales, Jairo Quintero, Pablo de la Torre), por su paciencia y confianza. Este artículo fue posible únicamente gracias a la colaboración de todas estas personas. Quiero dedicar este trabajo a Alfredo Velásquez, quien siempre creyó en mí y en este proyecto.

2 “46 han pasado por la selección”, en *El Comercio*, (Quito) 7 de noviembre de 2001, D22.

3 “Análisis de Hoy”, en *El hoy*, (Quito) 8 de junio de 2001, 9A.

4 Es decir, que los entrevistados serían parte de la escasa intelectualidad Negra. Ellos han podido acceder a estudios superiores con la diferencia de que su trabajo de difusión se ha hecho no en las Universidades, sino en el campo. Juan García (Bambero Mayor del CRP) aparece como uno de los principales mentalizadores de esta propuesta. Su nivel de instrucción y su experiencia vital lo han situado como uno de los militantes más reconocidos, respetados y controversiales de las causas Negras. Los otros entrevistados fueron: Pablo de la Torre (FEDARPOM), Jairo Quintero (técnico/facilitador CRP), Inés Morales (maestra y Palenquera Mayor del CRP) y el Centro de Integración Cultural Patacoré, Amada Cortés (maestra, miembro de la Coordinadora Política de Mujeres, Concejala), Willer Tenorio (Paralegal del CRP), Euquerio Ortiz Ayoví (maestro, Presidente de FEDARPROBIM), Nel Pimentel (entre los fundadores del CRP, trabaja actualmente en el Instituto Nacional del Niño y la Familia), Pablo Minda (PRODEPINE).

5 Todas las traducciones del texto son mías.

6 Eso también depende de el nivel de apropiación de este discurso. En el Ecuador, sugiero, es bastante bajo. Rahier (1990) afirma haber dejado asombrados a unos cuantos Afroecuatorianos al enseñarles que sus tatarabuelos eran africanos, y que habían sido todos traídos como esclavos.

7 La esclavitud como institución legal fue abolida en 1852. Solo diez años después todos los esclavos habían accedido a la libertad. Sin embargo, luego de la esclavitud “los Negros de la cuenca del Mira cayeron víctimas de nuevas formas de servidumbre, similares a las que se implementaron para someter a la población india”. Peones Negros vivían en las haciendas como huasipungueros hasta que se pusiera en práctica lo promulgado por la primera Reforma Agraria (Medina 1996: 40).

8 La provincia de Esmeraldas está situada en el extremo noroccidente del Ecuador y limita al norte con el Océano Pacífico y la República de Colombia, al sur con las provincia de Manabí y Pichincha, al oeste con el Océano Pacífico y al este con las provincias de Carchi e Imbabura; tiene un área de 117.807 km² equivalente al 6,3 % del territorio nacional y una superficie marítima de 46.155 km². Esta región tiene características climatológicas y medioambientales específicas. Está situada en el litoral lluvioso del Pacífico con una temperatura que oscila entre los 25 y 32 grados centígrados (Pezzi, Chávez y Minda 1996: 15).

9 Bunker (1985) sugiere que la “naturaleza efímera de las economías extractivas puede generar una serie de dislocaciones demográficas y de infraestructura”.

10 Hasta esa época Esmeraldas presenta una de la densidades de población más bajas del país, 1,3 habitantes por km², con una población estimada en 160.000 habitantes (Pezzi, Chávez y Minda 1996).

11 La razón para que los productos predilectos para la exportación hayan fluctuado con tanta rapidez, corresponde, por un lado, a la eventual baja de sus precios dentro del mercado internacional, y por otro al costo de extracción que se incrementa con gran velocidad “estimulando la búsqueda de sustitutos o de nuevas fuentes para el producto original” (Bunker, op. Cit: 23).

12 “Al finalizar el siglo XVIII, la sociedad zamba, ante la imposibilidad de mantener los vínculos necesarios con la sociedad blanca que le permitieran garantizar la vigencia de una sociedad libre, permanecen en su hábitat tradicional, creando su propio sistema de vida informal y autónomo” (Rueda Novoa, op. Cit: 163).

13 “...la caracterización de la sociedad zamboesmeraldeña como singular y diferencial de otras sociedades Afroecuatorianas, en tanto su construcción-formación está determinada desde el inicio por el mestizaje y la presencia de elementos cimarrones, situación que motiva la vigencia temprana de un proyecto social autónomo, el cual define hacia adelante la actitud de resistencia que adopta esta sociedad frente a la permanente agresión de la sociedad blanca” (Rueda Novoa op. Cit: 15).

14 Para Wade, una identidad Negra específicamente latinoamericana aparece alrededor de símbolos específicos: la imagen de la comunidad de esclavos fugitivos: el *Palenque* o el *quilombo* (op. Cit: 9).

15 Las reflexiones y las elaboraciones conceptuales hayan sido realizadas por militantes del pueblo Negro, cuyo nivel de instrucción y de inserción dentro de procesos más amplios con la sociedad mestiza e indígena, dista mucho de aquél del Individuo Negro común y corriente. Esto quiere decir, que para la gente Negra que desconoce el proceso, el tema de la ancestralidad, y la territorialidad puede ser completamente desconocido e irrelevante.

16 Wade (op. Cit: 3) recuenta que a partir de los años 80 diversos países en América Latina se empieza a reconocer la pluralidad étnica de la nación gracias a las nuevas constituciones, referidas generalmente a minorías indígenas.

17 En “Tercer Encuentro Binacional de Comunidades Negras de Ecuador y Colombia: Memorias”.

18 Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización

19 En el Artículo 68 de la ley se norma a quienes serán adjudicatarios de la tierra, en esto se excluye prácticamente al campesino independiente, pues se prioriza a las organizaciones con personalidad jurídica. Además en el artículo 70 se obliga a pagar al estado un precio por la adjudicación. Esto se convertiría en un obstáculo insalvable para que el pueblo Negro de Esmeraldas pueda legalizar la tenencia de la tierra, que les perteneció, por haberla ocupado y conservado durante casi 450 años (Nieto 1983: 105).

20 El manglar que ha significado una de las mayores fuentes de supervivencia para los pueblos del norte de Esmeraldas, y que además significa la actividad productiva más arraigada en la cultura y las tradiciones de los pueblos Negros de esta región, se ve seriamente amenazado por la expansión de la industria camaronera.

21 Frente Artesanal Afro de Recolectores de Productos Bioacuáticos del Manglar, San Lorenzo

22 Frente Artesanal Afro de Recolectores de Productos Bioacuáticos del Manglar, Eloy Alfaro

23 Federación de Comunidades Negras del Alto San Lorenzo

24 Unión de Organizaciones Negras del Norte de Esmeraldas

25 Organización Internacional para las Migraciones

26 “Pese a la existencia de regulaciones estrictas para impedir la tala de bosques de manglar, no se ha logrado detener esta práctica. Entre 1969 y 1987 se estima que se perdió el 15% de los manglares y el 75% de planicies salinas desplazadas por la industria camaronera” (Real López, 1999: 59)

27 Gente oriunda de la provincia de Manabí, límite sur de Esmeraldas.

28 Oriundos de la provincia de Loja, que está situada al sur del país, en la frontera con el Perú.

29 El texto de Escobar y Pedrosa (s/f) es un análisis exhaustivo del papel del desarrollo y las alternativas locales ante éste del Pacífico Colombiano. Me he permitido extender sus visiones a la realidad ecuatoriana, primero por la similitud de experiencias, y segundo porque la frontera Colombo-ecuatoriana es concebida por los habitantes de todo ese sector como fluidas, donde ambos pueblos viven circunstancias muy parecidas.

30 Saint-Upéry se refiere específicamente al caso movimiento indígena ecuatoriano, como una experiencia en la que las políticas del reconocimiento se reconcilian con las reivindicaciones por los recursos.

31 Agradezco a Pablo Ospina por hacerme caer en cuenta de esta afirmación como una idea esencial en el planteamiento de Saint-Upéry.

32 "Las narrativas de la identidad nacional reinventan no solo historias y culturas sino también linajes míticos de sangre que se escriben en el cuerpo y se expresan en términos de una 'etnicidad ficticia' de vital importancia para el centramiento de la nación y en cientos de formas legales y culturales" (Radcliffe y Westwood 1999: 84).

33 “Algunos miembros de las nuevas élites en el poder han tratado de recuperar una identidad individual y nacional mestiza por medio de un discurso que, en gran parte, deja nuevamente de lado al indígena real y propone un diálogo con un Indio textual, un indio semióticamente construido” (Muratorio 1994: 115).

34 Las federaciones que la conforman son : 2 del Guayas, 1 de Pichincha, 1 de Carchi e Imbabura, 1 de la Amazonía, 5 de Esmeraldas, 5 de la ciudad de Esmeraldas, 1 de Muisne

35 Entre las organizaciones Negras más importantes están: Coordinadora Política de Mujeres Negras, Centro Cultural Afroecuatoriano, Afroamérica Siglo XXI, Organización y grupos Negros de Pichincha, Federación de Comunidades Negras de Imbabura, Familia Negra. Estas organizaciones importantes, enfocadas en el combate al racismo, la igualdad de derechos, y el rescate cultural, carecen de una propuesta ancestral como la del CRP. La reivindicación territorial no es clave en ninguno de esos grupos.

36 Me refiero al caso “Soy negro pero soy buena persona, soy lo que tú quieres que sea” del que muy radicalmente habla Juan García en la última parte de este artículo.

37 Organización Internacional para las Migraciones

38 Proyecto de los Pueblos Indígenas y Negros del Ecuador

39 Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano

40 Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio

41 Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador. El CODENPE se diferencia del CONPLADEIN en que el primero se organiza en función de las nacionalidades y pueblos, y no por organizaciones.

42 Consejo Nacional de Planificación y Desarrollo Indígena