SIT Graduate Institute/SIT Study Abroad
SIT Digital Collections

Independent Study Project (ISP) Collection | SIT Study Abroad

Spring 2018

# ‘Padre nuestro que estás en la tierra’: una exploración teórica del Territorio Ancestral afroecuatoriano / 'Our Father who is on earth': a theoretical exploration of the Afro-Ecuadorian Ancestral Territory

Wes Vanderburgh
*SIT Study Abroad*

Follow this and additional works at: https://digitalcollections.sit.edu/isp_collection

Part of the Family, Life Course, and Society Commons, Latin American Studies Commons, Nature and Society Relations Commons, Place and Environment Commons, and the Sociology of Culture Commons

Recommended Citation
Vanderburgh, Wes, "‘Padre nuestro que estás en la tierra’: una exploración teórica del Territorio Ancestral afroecuatoriano / 'Our Father who is on earth': a theoretical exploration of the Afro-Ecuadorian Ancestral Territory" (2018). *Independent Study Project (ISP) Collection*. 2879.
https://digitalcollections.sit.edu/isp_collection/2879

This Unpublished Paper is brought to you for free and open access by the SIT Study Abroad at SIT Digital Collections. It has been accepted for inclusion in Independent Study Project (ISP) Collection by an authorized administrator of SIT Digital Collections. For more information, please contact digitalcollections@sit.edu.

# *'Padre nuestro que estás en la tierra': una exploración teórica del Territorio Ancestral afroecuatoriano*

La vía a La Concepción, Carchi, Ecuador [Foto: Wes Vanderburgh]

Preparado por: Wes Vanderburgh

SIT Study Abroad, Ecuador: Development, Politics, and Languages

Primavera de 2018

Directora de monografía: Barbarita Lara

*"Padre nuestro que estás en la tierra,*

*Padre nuestro que estás en la calle,*

*No eres Dios que se queda en su cielo,*

*Tú alientas a los que luchan,*

*Para que llegue tu Reino."* [1]

# Índice

Agradecimientos....3

Resumen....5

Introducción....6

*Lentes teóricas*....7

Ética y metodología....12

*Dilemas éticos*....12

*Metodología*....13

Sección temática....16

*El nombre del Territorio*....16

*Geografía física y social*....18

*Historia*....24

*Sociología del Territorio Ancestral*....34

Conclusión....40

Reflexiones personales....42

Fuentes primarias....44

Fuentes secundarias....45

Apéndice....47

*Apéndice 1*....47

*Apéndice 2*....48

*Apéndice 3*....49

Agradecimientos

Aunque se llama este trabajo “proyecto de estudio independiente,” ese nombre no podría estar más lejos de la realidad. Durante cada paso de este viaje, yo he dependido del apoyo, ayuda, y consejos de muchas personas. Nunca podría agradecerles a tod@s; por eso, a quienes no menciono, sepan que todavía estoy en deuda.

En primer lugar, a la familia Chalá-Lara, por haberme acogido y hospedado durante las semanas de trabajo de campo. Ustedes me han tratado como si fuera uno de sus hij@s, y por eso estoy muy agradecido. Nunca pudiera haber hecho este proyecto sin su afecto y ayuda.

A todas l@s testig@s que me han compartido su sabiduría. Por eso digo que yo no soy el autor de este proyecto; ustedes l@s son. Me he esmerado en estar fiel a su voz y a su lucha. Yo solo espero que el impacto de este trabajo sea lo mismo que mi intención.

A Barbarita Lara: nunca pudiera haber pedido a una mejor directora. Me ha guiado desde mi primer día en el Territorio Ancestral, y este proyecto es tanto el suyo como el mío.

A Fabián Espinosa, Sofía Tobar, Lis Danae, Sophía Yánez, y l@s demás de EIL Ecuador y el programa de SIT. Gracias a ustedes, he tenido una experiencia inolvidable que me ha desafiado académicamente, socialmente, personalmente y espiritualmente. Sé que siempre llevaré sus voces conmigo. Espero un día poder devolverles todo el afecto, la generosidad, la paciencia y el conocimiento.

A mis compañer@s de este semestre, gracias por haberlo hecho divertido y especial. Ustedes me han dejado un pedacito de su ser que siempre guardaré. Esta experiencia no hubiera sido igual sin cada un@ de ustedes. Les deseo todita la suerte en los caminos que les esperan.

Por fin, gracias a mi familia atrás, en los Estados Unidos. Sin su cariño, amor, y paciencia, nunca hubiera aprendido a confiar en mí mismo para poder lanzarme a lo desconocido. Les debo todo, y siempre amaré a cada un@ de ustedes.

## Resumen

Este es un proyecto colaborativo que documenta el fenómeno del territorio y explora cómo influye en la identidad del pueblo afrodescendiente de la sierra ecuatoriana. Empezamos por presentar el marco teórico, incluso la distinción clave entre *territorio* y *tierra* en este contexto. Entonces nos lanzamos al análisis por problematizar el nombre mismo del área bajo discusión. Luego, discutimos su geografía física y social. A continuación, presentamos una historia breve de la región. Por fin, conducimos una sociología del territorio, revelando los elementos sociales y discursivos detrás de los conceptos de ancestralidad, identidad, derecho, y política. Concluimos con sugerencias para proyectos futuros y reflexiones de índole personal.


Palabras claves: *ancestralidad, afrodescendiente, territorio, tierra*

## Introducción

Este trabajo es un análisis del Territorio Ancestral[2] del pueblo afrodescendiente de la sierra ecuatoriana en el cual se discutirán el nombre del Territorio, su geografía física y social, su historia, y se concluirá con una sociología explorando cómo el Territorio influye la identidad, la cultura, y la política de l@s habitantes. El Territorio abarca todos los aspectos de la vida de este pueblo, y por eso constituye la esencia de su ser. Entonces es importante entenderlo para que se realicen los sueños interculturales de la República del Ecuador.

En primer lugar, problematizamos el nombre de este Territorio, revelando que existen discrepancias sobre cómo se debe llamar a la región. Empezamos aquí, porque estos debates forman un microcosmo de los dilemas discursivos y políticos los que vamos a profundizar más luego.

Después de haber nombrado a nuestro sujeto, seguimos a repasar la geografía del Territorio. Primero, la geografía física y climática para contextualizar el área bajo discusión; y segundo una geografía social, teniendo en cuenta la cultura y usos humanos de la geografía física.

A continuación, discutimos la historia de la región, dividiéndola en cuatro etapas para facilitar el entendimiento. Las dimensiones destacadas en las que vamos a centrarnos son los siguientes: la explotación del Territorio; la propiedad y el uso de la geografía; el tratamiento de la gente; y las luchas por los derechos.

Al final yace el corazón del análisis: una sociología del Territorio, en la cual indagamos en su relación con la identidad, la cultura, y la política. Primero, indicamos cómo la ancestralidad ha

---

[1] Estrofas adaptadas de "Padre nuestro," Tutores—IFA Valle del Chota, 2005, p.22.
[2] Como será más evidente luego, me referiré al área bajo discusión así.

posibilitado la consolidación del pueblo en este Territorio. Luego, discutimos el rol de la ancestralidad en cuanto a la formación de identidad y el proyecto político, con su visión alternativa del Estado.

**Lentes teóricas:**

*El colonialismo:*

No se puede entender el contexto de este trabajo sin entender el colonialismo. Esto constituye una meta-lente que facilita la comprensión de las otras. En breve, el sistema colonial se sostenía en el círculo vicioso del lucro, privilegio, y usurpación: el lucro formaba el motivo para colonizar, lo cual era anclado a través de privilegio, implicando una usurpación de los derechos de los pueblos colonizados.[3] Ese sistema nunca se murió, sino cambió de forma al sistema de desarrollo. Según Gustavo Esteva, no se puede concebir el desarrollo sin el concepto gemelo del subdesarrollo, una etiqueta impuesta en las periferias del mundo e implica nada más que subyugación, opresión, y discriminación.[4] El desarrollo siempre ha actuado como una "brújula" orientada hacia el norte, el blanco, y el rico, con el fin de transformar violentamente a l@s demás según esos referentes.[5] El efecto para el Territorio Ancestral es una "superposición de poderes" que han invadido para aprovecharse de él: la propiedad privada, el Estado, y las instituciones de supuesta buena fe.[6]

*El capitalismo:*

El primer legado del colonialismo aquí es el capitalismo. Su efecto principal para el Territorio Ancestral y su gente ha sido la mercantilización del *Territorio* para crear *tierra* para explotar, algo que ha permanecido desde la época de la esclavitud. Según la sabiduría del Abuelo Zenón, "'Los expertos del desarrollo son los que cambian la visión ancestral de vivir con lo necesario, por los sueños de consumir

[3] Albert Memmi, 1967, p.3-18.
[4] Gustavo Esteva, 1992, p.7-8.
[5] Gilbert Rist, 2002, p.21.
[6] Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18.

en abundancia.'"[7] Este cambio manda el ingreso al mercado capitalista como la única forma de organizar la vida humana: "'Hay un discurso aprendido de los otros, que nos enseña que las personas que vivimos en comunidades rurales tenemos la necesidad de buscar fuentes de trabajo si queremos mejorar nuestras condiciones de vida y alcanzar el bienestar que se vive en las ciudades. Nadie nos enseña que nuestros territorios *son* las fuentes de trabajo.'"[8] Al decir Carlos Rodríguez, "'Este discurso—impuesto desde los capitalistas—nos hace creer que tenemos que esperar que vengan unos empresarios de otra parte para decirnos como y donde tenemos que ganarnos la vida.'"[9]

Sin embargo, el capitalismo también ha creado oportunidades para que un@s se mejoren sus vidas. Según el testimonio de Enriqueta Méndez, el comercio ha mejorado las vidas de la gente de las comunidades de Juncal, Chalguayacu, y Carpuela, posibilitando que ell@s compren electrodomésticos "modernos" y vivan mejor que antes.[10] Además, Eliecer Chalá afirma que, de todos los cambios desde el año 1964, él que ha tenido el mejor impacto para la comunidad de El Chota ha sido la llegada del ingenio azucarero Tababuela, que emplea alrededor de 86% de los hombres de esa comunidad.[11] Pero, hay que entender que estas aperturas capitalistas les caen desigualmente, permitiendo que un@s mejoren sus vidas a expensas de otr@s.

*El racismo:*

El segundo legado del colonialismo en este contexto es el racismo. Según José Chalá Cruz, se entiende el concepto de la raza como un sistema de organización social, económica, y discursiva que,

---

[7] Citada en Juan García Salazar, et al., 2010, p.43.
[8] Juan Solórzano, citada en ibid., p.117. Énfasis agregado.
[9] Carlos Rodríguez, citada en ibid.
[10] Entrevista personal, E. Méndez, 17/04/18.
[11] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.

por un lado, facilitó el auge del capital durante la época colonial y, por el otro, consolida lo europeo como el referente universal.[12] Memmi indica que el racismo era clave para mantener el sistema colonial:

> "El racismo aparece, entonces, no como un detalle casual, sino como una parte consustancial del colonialismo. Es la expresión más alta del sistema colonial y uno de los rasgos más significativos del colonialista. No solo establece una discriminación fundamental entre colonizador y colonizado, una *sine qua non* de la vida colonial, sino también fundamenta la inmutabilidad de esta vida."[13]

Entonces el racismo ha sido un sistema de organización desde la época colonial hasta hoy día. En el contexto del Territorio Ancestral, hay que entender dos manifestaciones de él que han fortalecido a la sociedad dominante: la violencia y la invisibilización.

Esta violencia, de índole tanto discursiva y cultural como física, empezó con el desarraigamiento colonial para el propósito esclavizador.[14] Un ejemplo poderoso del amplio alcance de esta violencia es que los "traficantes negreros" les saquearon los nombres propios a l@s esclavizad@s[15] y les dieron nombres a partir de su punto de origen o su grupo étnico: por eso abundan solo un puñado de apellidos, como Chalá, Congo, Mina, Carabalí, o Lucumí.[16] Esta violencia esclavizadora continúa bajo nuevas formas; por eso Eliecer Chalá declara que "la esclavitud todavía existe, sino una esclavitud camuflada."[17] Tal forma camuflada es la invisibilización del pueblo afrodescendiente en el país, la herramienta mayor del mestizaje.[18] Según Beck, et al., "Nunca se intentaba que se incorporara la población afroecuatoriana

---

[12] José Chalá Cruz, 2013, p.39-40.
[13] Memmi, 1967, p.74. Itálicas en original, traducción mía.
[14] Shelley McLamb, 2004, p.9.
[15] Para enfatizar la violencia perpetrada en contra del pueblo afrodescendiente, seguiré al Maestro y usaré la palabra "esclavizad@" en vez de "esclav@." Véase Juan García Salazar y Catherine Walsh, 2002, p.6; y Haverty Brown, 2012, p.19.
[16] Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1997, p.52.
[17] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.
[18] Scott H. Beck, et al., 2011, p.106-07.

en la categoría de 'todos somos mestizos' […] en contraste a los Indios."[19] Tal invisibilización asegura que el pueblo afrodescendiente se queda al límite de una sociedad y un Estado mestizos y hace más duras las luchas por los derechos.

*Territorio vs. tierra:*

Por fin, presentamos la distinción teórica entre los conceptos *territorio* y *tierra*. Esta distinción nos permite entender cada tema del proyecto. Siguiendo al Maestro Juan García Salazar, el concepto de *tierra* es una invención del capital y se refiere a la propiedad de un pedazo de suelo, al uso de la geografía física para cumplir con fines humanos.[20] Por el otro lado, el concepto de *territorio* va más allá de lo físico y abarca lo cultural, lo discursivo, *lo ancestral.*[21] Según José Chalá Cruz, el territorio es "el espacio físico y espiritual donde socialmente se desarrolla la vida, en el territorio moran las personas y el 'espíritu' de la afrodescendencia."[22] La tierra sí proviene un marco físico-espacial al territorio, pero a través del territorio se constituye la tierra misma, consagrándola y llenándola de significado cultural. Otra conceptualización del territorio es así: "El territorio es el espacio histórico del grupo, su referencia constante y su seguridad. La identidad misma de los grupos, y su articulación social y política, es proyectada en su territorio y representada por él."[23] Entonces, mientras que *la tierra* se refiere a un pedazo de este planeta para uso humano, y deriva del capitalismo, *el territorio* se refiere al conjunto social, político, económico, cultural, espiritual, y discursivo que se basa en una tierra material pero que la trasciende.

Esta distinción es fundamental porque revela las fuerzas constitutivas de la identidad afroecuatoriana. A la misma vez, es una reivindicación política a partir de la presencia histórica y legado

---

[19] Ibid., p.103. Traducción mía.
[20] Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18.
[21] Ibid.
[22] Chalá Cruz, 2013, p.141.
[23] Vicariato Apostólico de Esmeraldas, 2009, p.122.

de l@s ancestr@s. Abarca esa historia de opresión y resistencia, forjando una noción de *derecho* no solo a la tierra que fundamenta al Territorio sino a la cultura, política, historia, y el discurso constitutivos de la "afrodescendencia" misma. Plantea una alternativa geopolítica al sistema estatal. Es importante reconocer otra distinción ofrecida por Iván Pabón: entre la tierra, territorio, y *territorialidad*. Según él, *tierra* es la misma como arriba; *territorio* se refiere a todas las tierras históricamente habitadas por el pueblo afroecuatoriano; y *territorialidad* asume el significado de *territorio* planteado arriba.[24] Para simplificar al análisis, vamos a limitarnos a una distinción dicótoma. Sentimos que el marco de arriba abarca al de Pabón suficientemente para que hablemos de los mismos fenómenos, pero en términos diferentes. Lo importante es entender la división entre lo puramente material y un conjunto que va más allá de su fundamento físico.

[24] Entrevista personal, I. Pabón, 12/04/18.

## Ética y metodología

*Dilemas éticos:*

Este trabajo evidencia mis grandes privilegios, sobre todo haber venido al Territorio Ancestral. Como un hombre blanco del norte global (entre otras identidades privilegiadas), debo mi existencia estructural a la opresión de esta gente y la explotación de su Territorio. Ya pretendo tener algo útil para compartir con el mundo sobre ell@s. Este es problemático porque siempre escribiré con una "ignorancia blanca."[25] O, según Linda Alcoff, nunca podría trascender mi posicionamiento y describir la realidad de otra persona con precisión.[26] Se complica aún más este dilema por nuestra relación desigual entre privilegiado y oprimido, un elemento que pueda perjudicarles.[27]

Quiero decir que abundan problemas éticos en cuanto a este trabajo. Por ende, yo rechazo "hablar *de*" o "hablar *para*" la gente del Territorio Ancestral. Yo sigo las recomendaciones de Alcoff e intento "hablar *con*" ell@s, una orientación que ni abandona mi responsabilidad de condenar a la opresión ni arrogantemente (y colonialmente) presume conocerl@s perfectamente y hablar por su parte.[28] Por lo tanto, se debe concebir este trabajo más como un diálogo con el fin de generar nuevos entendimientos compartidos que desafíen al estatus quo.[29]

Entonces, la única manera de realizar este trabajo es escribirlo *con* l@s individu@s human@s involucrad@s.[30] Por eso, es un proyecto de coautoría. Como asegura Jaime Levy, "todo otro tipo de análisis, o estudio sobre lo que está pasando en la región, hecho por gente de afuera, servirá más para quienes lo realizan, que para los actores que están viviendo los efectos negativos."[31] Hay un privilegio

---

[25] Véase Charles Mills, 2007.
[26] Linda Alcoff, 1991, p.6.
[27] Ibid., p.7.
[28] Ibid., p.23, énfasis agregado.
[29] Véase Paulo Freire, 1970.
[30] García Salazar y Walsh, 2002, p.2-3.
[31] Citada en García Salazar, et al., 2010, p.10.

que no mencioné arriba: el privilegio de ser *escuchado*. Tengo acceso a una multitud de audiencias solo a partir de mis identidades sociales privilegiadas. Yo vine al Territorio Ancestral para hacer uso de este privilegio para el beneficio de la gente. Mi intención es aliarme en solidaridad con ell@s, ofreciéndoles mi pluma como un altavoz para sus voces. ¿Por qué? En primer lugar, estoy motivado por un sentido profundo de justicia que me hace odiar a los sistemas racistas de opresión. En segundo lugar, yo reconozco que esos sistemas también me perjudican, aunque de manera profundamente desigual. Entonces nuestra intención es que este trabajo sea un paso hacia la caída de tales sistemas.

*Metodología:*

Como aludí arriba, mi presencia misma es problemática. Por eso, he tenido que mantener una orientación teórica muy clara y siempre fundamentada en el bienestar de las comunidades humanas con quienes he compartido este camino. Entonces los métodos empleados han adoptado las formas de métodos etnográficos para ser "puente[s] hacia diferentes realidades sociales" en vez de un aprovechamiento de la experiencia y conocimiento locales.[32] En particular, me refiero a los siguientes métodos: entrevistas formales; observación enfocada; observación participante; y una reflexividad constante.[33]

A través de la generosidad de mi directora de monografía, Barbarita Lara, y mi familia anfitriona, he podido hacer 6 entrevistas, la generalidad con mayores de las diferentes comunidades del Territorio Ancestral. Hay un gran respeto para la sabiduría de l@s mayores, porque a través de sus vidas, se han reproducido la cultura, la lucha, y el derecho al Territorio Ancestral. Por eso, me refería a estas personas, y me han compartido sus perspectivas con gracia. Aunque tenía una lista de preguntas para cada entrevista, en casi cada una tomé la decisión de tener una conversación más fluida en vez de

[32] Linda D'Amico, 2001, p.40. Traducción mía.
[33] Ibid., p.39.

adherirme a las preguntas, y cada vez encontré que a ell@s les gustó más y que obtuve más información y de mejor calidad. Yo sigo al Maestro Juan García Salazar y me refiero a las personas quienes me han compartido su sabiduría como "testig@s" en vez de "informantes."[34]

He sustentado las entrevistas con observación enfocada y participante. A través de vivir en la comunidad El Chota, tuve oportunidades amplias para explorar el Territorio y experimentarlo en carne propia. También tuve muchas oportunidades al observar cómo las personas interactuaban con la tierra y el Territorio. Un gran momento de observación participante vino en forma de una serie de talleres para el refortalecimiento del conocimiento local en cuanto al Territorio con el fin político de hacer una demanda al Estado para que se reconozcan los derechos colectivos al Territorio a partir de un mapa técnico elaborado por l@s partícipes.[35] Tuve el privilegio de ser parte en el segundo de la serie de talleres, y esa experiencia me ha consolidado el entendimiento del asunto.

Un afán constante ha sido privilegiar al conocimiento local tanto como posible. No es mi papel interpretar este asunto solo porque no llevo las consecuencias de tal interpretación. Sin embargo, tengo el privilegio del extranjero dado que tengo acceso a los conocimientos de muchos otros contextos que puedan relacionarse con este y ayudar a iluminar ciertos aspectos del análisis. Estoy de acuerdo con Autesserre en que esta situación es apropiada en términos de alianzas transculturales. L@s con el privilegio de "venir" no debemos imponer la agenda y ahogar el conocimiento local; en cambio, lo debemos sacar a la luz y solidarizarnos con l@s "de acá," fortaleciendo su sabiduría con nuestro acceso a otros conocimientos[36]. Entonces, tanto como posible vamos a dejar que las voces locales hablen, sustentándolas con investigaciones secundarias apropiadas.

---

[34] García Salazar, et al., 2010, p.13.
[35] Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18.
[36] Véase Séverine Autesserre, 2014.

Se me indicó que lo siguiente sucede a menudo: cuando vengan investigador@s que no son del Territorio Ancestral para realizar un estudio ahí, se les asignan todo el crédito por haber "descubierto" algo nuevo o "revelado" algo que en realidad no proviene de ell@s sino de la gente misma. Esto sucede porque se valora más la palabra escrita que la palabra oral, la última siendo la forma mayor del conocimiento entre el pueblo afroecuatoriano[37]. No queremos que esto ocurra con este trabajo, y por lo tanto he enfatizado su coautoría.

Por fin, hay que reconocer los límites de este proyecto. Primero, solo duró tres semanas, entonces es imposible que trate de todo del asunto. Segundo, es posible que mi identidad blanca impidiera la recolección de información, especialmente en cuanto a las entrevistas que realicé. Quiero decir que es posible que l@ testig@s no sintieran completamente cómodas discutiendo estos temas con una persona blanca, algo muy entendible. Otro límite es la brecha entre la intención del proyecto y su impacto. Me he afanado minimizar los impactos negativos tanto de mi presencia como del proyecto mismo, pero al fin y al cabo esos están fuera de mi control total. Lo único que puedo decir es sugerir que los impactos negativos lleguen a ser momentos educativos que avancen la causa de la liberación. Aunque he confesado mis límites a partir de mis privilegios, no es decir que los acepto como excusas. Por fin, este trabajo es uno de una serie de proyectos realizados por estudiantes que habían visitado la región. Tanto como los suyos, este trabajo quiere estimular más esfuerzos parecidos con la última meta siendo la liberación de todas formas de opresión.

[37] Memoria colectiva.

Sección Temática

**El nombre del Territorio:**

Hay un consenso curioso por parte de investigador@s de afuera en cuanto al nombre del Territorio Ancestral: "Valle del Chota."[38] Esta etiqueta indudablemente viene de la geografía de la zona. Aunque a veces cambian de nombres,[39] están bastante consistentes. Lo que nadie no ha hecho es *problematizar* este nombre ni la política implicada en nombrar a esta región en primer lugar.

Reconociendo que esta zona pertenecía a varios pueblos originarios antes de que llegaran los españoles, el nombre antiguo era "Coangue," que quiere decir "valle de las calenturas malignas" o "valle sangriento."[40] Según la memoria colectiva y las historias oficiales, hubo una cacica llamada Angelina Chota, de quien se deriva el nombre del río y los nombres "Valle del Chota"[41] y simplemente "Chota"[42] para referirse a la zona entera. Pero no se acaba la lista ahí. Entre otros, existen también el nombre "Valle del Chota-Mira,"[43] "Valle del Chota y Cuenca del Río Mira,"[44] "Territorio Ancestral del Valle del Chota,"[45] "Territorio Ancestral del Valle del Chota, Cuenca del Río Mira, Salinas, y La Concepción,"[46] "Territorio Ancestral del Valle del Chota, Cuenca del Río Mira, Salinas, La Concepción, Guallupe, Intag, e Ibarra,"[47] y "Territorio Ancestral Imbabura-Carchi."[48] José Chalá Cruz, un antropólogo y político de la región, tiene otro nombre: "Territorio Ancestral del Chota-La Concepción y Salinas" y también otra

[38] Entre otros, véase Brown, 2012; Carlos Jiménez, 2016; Carlos Armas, 2012; Justis Wright, 2015; Cassandra Raine Smith, 2014; Carly Kadlec, 2008; Carla Guerrón, 2000; y The Bernard and Audre Rapoport Center for Human Rights and Justice, 2009.
[39] Como, por ejemplo, Raine Smith, 2014.
[40] Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1997, p.51.
[41] Ibid.
[42] Entrevista personal, H. Lara, 13/04/18. No se deben confundir "Chota" y la comunidad "El Chota."
[43] Tutores—IFA Valle del Chota, 2005.
[44] Ibid.; y Vicariato Apostólico de Esmeraldas, 2009.
[45] Entrevista personal, I. Pabón, 12/04/18.
[46] Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18; y Presentación de Sonia Viveros, 03/04/18.
[47] Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18.
[48] Entrevista personal, O. Maldonado, 11/04/18.

teoría de los nombres “Coangue” y “Chota.”[49] Según él, el nombre “Coangue” viene de un río en la actual República Democrática del Congo de donde vinieron muchos esclavizados; también, el nombre “Chota” o “Chot” viene de una lengua de esa misma zona y quiere decir “centro de agrupación de personas.”[50] Entonces, la pregunta es, ¿por qué tanta variedad?

Cada nombre lleva matices culturales y relaciones de poder, y refleja la agenda de su locutor. Según Benedicto Méndez, la autoridad de nombrar la región radica en la posesión de la tierra.[51] Eso quiere decir que la pertenencia determina el derecho de nombrar. Por ende, l@s de afuera debemos respetar ese derecho de l@s dueñ@s verdader@s para evitar reproduciendo relaciones coloniales de conocer y poder. Pero en esta situación, no hay consenso entre l@s dueñ@s verdader@s. Por ejemplo, Hilda Lara no lo llama “Valle del Chota” porque afirma que “luego [de la llegada de l@s esclavizad@s] le impusieron” esa etiqueta, refiriéndose tanto a los españoles como a la sociedad dominante actual.[52] Según John Antón Sánchez, el nombre “Territorio Ancestral Imbabura-Carchi” se adhiere al sistema estatal de fronteras provinciales y por eso no es fiel al legado de l@s ancestr@s.[53] Hay tanto desacuerdo sobre cuántas subregiones se deben agregar al nombre (ej., “Valle del Chota,” “Mira,” “La Concepción,” entre otras) hasta incluir *cualquier* lugar donde moren personas afroecuatorianas.[54] Esos conflictos no solo reflejan esfuerzos para ser inclusivo, sino también diferencias de énfasis sobre la esencia geográfica y cultural de la región. Por ejemplo, los nombres que se centran en la palabra “Chota” hacen el eje central del río. Los que agregan “La Concepción” rinden homenaje a la “madre tierra,” la primera hacienda de donde expandió la gente afrodescendiente.[55]

---

[49] Chalá Cruz, 2013, p.13.
[50] Ibid., p.89.
[51] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[52] Entrevista personal, H. Lara, 13/04/18.
[53] Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18.
[54] Ibid.
[55] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.

Por mi parte, yo no voy a perpetuar la política del privilegio y usar un nombre conveniente. Yo reconozco que no es ni mi papel ni derecho nombrarle a la región ni intentar resolver el desacuerdo. Voy a limitarme simplemente al nombre "Territorio Ancestral" y dejar que l@s testig@s divers@s aporten su propia visión. Claro que ese nombre tiene una carga política pesada, porque pretende que el pueblo afroecuatoriano tiene un *derecho ancestral* a esta zona. Bueno, eso es exactamente lo que pretende la gente, y por eso seré fiel a su visión. Como vamos a ver, esta discusión breve revela los conflictos políticos, culturales, y discursivos tanto dentro del pueblo como entre el pueblo y el Estado.

**Geografía Física y Social:**

*Límites físicos del área bajo discusión:*

Aunque hay tanta diversidad acerca del nombre del Territorio mismo, hay un consenso relativamente estable entre l@s testig@s sobre los siguientes temas: los límites físicos del Territorio, cuántas subregiones existen y dónde están sus "fronteras." Eliecer Chalá resume la división más común, la del Chota y Cuenca del Río Mira: según él, el área desde la comunidad de Caldera hasta Salinas constituye la primera, y la desde El Chota hasta Cuajara constituye la última.[56] Si se refiere a Apéndice 3, hay un mapa elaborado en el taller que indica los límites del Territorio para esta discusión. Como se puede ver, desde el oriente a occidente, el Territorio consiste en todas las comunidades y el espacio desde Monte Olivo hacia Lita, hasta incluir a la Laguna Puruhanta como el límite más oriental. Del sur a norte, se incluye todo desde Ambuquí hasta aproximadamente La Florida. En el mapa de Apéndice 1, se pueden ver los círculos discontinuos que demarcan las fronteras de las cuatro subregiones más citadas: del oriente a occidente, son Chota, Salinas, Mira, y Guallupe.[57] Según Chalá Cruz, esta área entera

[56] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.
[57] Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18.

alberga a 20.000 habitantes,[58] y la comunidad más grande es Carpuela de 4.000 habitantes.[59] Aunque la gran mayoría de la gente es afroecuatoriana, durante las últimas décadas han sido oleajes de migración mestiza e indígena a diferentes partes del Territorio, por ejemplo, a Juncal, Guallupe, Cuajara, y San Juan de Lacha.[60]

*Descripción física y climática:*

Según Eliecer Chalá, el río Chota nace en la Laguna Puruhanta al oriente, pero solo llega a ser el río Chota mismo después de la comunidad de Caldera, donde convergen muchos afluentes.[61] En cambio, según Carla Guerrón, el río nace cerca de Cayambe en la sierra ecuatoriana a los 3.000 m.s.n.m.[62] La subregión Cuenca del Río Mira se llama así porque el río Chota se convierte en ese río donde empieza esa área.[63] A pesar de la presencia del río, el Territorio está "plagado por escasez de agua," algo que se debe tanto a razones geográficas como sociales.[64] La altura es muy variable, en unas partes cayendo a los 1.500 m.s.n.m. solo para alzar de nuevo a más de 3.000 m.s.n.m.[65]

En cuanto al clima, Guerrón anota tres regiones climáticas: la zona baja o el "piso del Valle," donde hay muchas planicies que posibilitan asentamientos agrícolas, y que experimenta un clima seco y cálido; la zona intermedia, entre los 2.400 y los 3.100 m.s.n.m., cuyo clima es mesotermal; y el *"páramo frío"* por encima de los 3.100 m.s.n.m.[66] Según Enriqueta Méndez, aunque el clima es seco y "no llueve mucho," es muy variable y puede cambiarse en un instante. Ella afirma que "siempre llovía el tiempo de Semana Santa" católica, pero eso no ha sucedido desde hace dos años, sugiriendo posibles efectos del

---

[58] Chalá Cruz, 2013, p.145.
[59] Memoria colectiva.
[60] Entrevista personal, H. Lara, 13/04/18.
[61] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.
[62] Guerrón, 2000, p.39.
[63] Memoria colectiva.
[64] Presentación de Sonia Viveros, 03/04/18; y presentación de Iván Pabón, 12/04/18; véase también The Bernard and Audre Rapoport Center, 2009, p.38. Traducción mía.
[65] Guerrón, 2000, p.37.
[66] Ibid., p.37-38, itálicas en original.

cambio climático.[67] Solo son dos estaciones: según Eliecer Chalá, son invierno y verano;[68] y según Guerrón, son la "seca larga" desde junio a agosto y la "seca corta" desde el verano hasta diciembre.[69] Chalá también insiste en una temperatura constante de 24 o 25 grados Celsius.[70] Guerrón le clasifica a la ecología como *"bosque espinoso subtropical"* con dos fenómenos importantes que impactan a la geografía social del Territorio.[71] El primer es el fenómeno *"'abrigo'* que hace que las zonas más bajas que rodean [al valle] reciban menos humedad que las zonas más altas."[72] El segundo es que la capa agrícola de los suelos no está muy profunda, haciendo difíciles los esfuerzos agrícolas.[73]

*Uso humano de la tierra y productos típicos:*

En plena evidencia de la colonialidad del poder, "la mayor parte de las comunidades siguen siendo agrícolas,"[74] aunque sí hay excepciones; por ejemplo, las comunidades cerca de la frontera con Colombia, como Juncal y Chalguayacu, son más comerciales que agrícolas;[75] y la comunidad de El Chota, donde hay la presencia del ingenio azucarero Tababuela porque no tiene buena tierra.[76] La mayoría de las comunidades están cerca al río, algo heredado de l@s ancestr@s: "donde hay agua, hay vida."[77] Aunque hay variedad a nivel local, en general hay un puñado de productos típicos a nivel Territorial: fréjol, yuca, camote, zanahoria, y plátano, con las carnes típicas de chancho y res.[78] Antes de los cambios a partir de 1964, papas, fideos, y arroz eran escasos;[79] "ahora si no hay arroz, no es un plato típico."[80]

---

[67] Entrevista personal, E. Méndez, 17/04/18.
[68] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.
[69] Guerrón, 2000, p.38.
[70] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.
[71] Guerrón, 2000, p.37, itálicas en original.
[72] Ibid., p.38, itálicas en original.
[73] Ibid., p.39-40.
[74] Brown, 2012, p.9.
[75] Entrevista personal, E. Méndez, 17/04/18.
[76] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18; Memoria colectiva.
[77] Entrevista personal, I. Pabón, 12/04/18.
[78] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.
[79] Entrevista personal, E. Méndez, 17/04/18.
[80] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.

Una iniciativa relativamente reciente es la producción de tuna para vender, un proyecto mediatizado por organizaciones de base alrededor del Territorio.[81] Pero en general, la agricultura sirve casi exclusivamente para la supervivencia de cada familia.

*La transportación:*

Algo que ha afectado tanto a la geografía física como la geografía social del Territorio es la construcción de la red de carreteras y ferrocarriles. Como Guerrón indica, la construcción de ferrocarriles y en particular la vía Ibarra-San Lorenzo durante los años 1930 les atrajo a miles de peones afroecuatorian@s con la promesa de mejor pago que las haciendas, marcando una ruptura temprana en el sistema hacendatario.[82]

Toda esta construcción, que duró hasta hace dos años, ha cambiado bastante la geografía del Territorio, principalmente haciéndola más plana.[83] En cuanto al impacto a la población humana, ha sido una espada de doble filo: aunque sí ha permitido que l@ habitantes se conecten con Colombia, Ibarra, y Quito, a la misma vez ha facilitado el ingreso de los capitalistas, hacendados, y concesiones mineras para aprovecharse del Territorio.[84]

*Límites sociales del Territorio:*

Un aspecto clave del concepto del territorio es que su extensión social, cultural, y discursiva trasciende cualquier límite físico. Aunque la cultura se reproduce dentro de un espacio geográfico fijo, a la misma vez ella *elabora* ese espacio independientemente del uso o la ocupación de un lugar específico. El punto esencial es que donde haya una persona afrodescendiente, ahí mismo existe el Territorio.[85]

---

[81] Armas, 2012.
[82] Guerrón, 2000, p.51.
[83] Entrevista personal, H. Lara, 13/04/18.
[84] Memoria colectiva.
[85] Entrevista personal, H. Lara, 13/04/18; Entrevista personal, I. Pabón, 12/04/18; y Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18.

Cada persona afrodescendiente lleva un pedacito del Territorio en su ser porque el Territorio la había formado. Por eso, el Territorio Ancestral extiende a Intag, a Ibarra, a Quito; por eso los dilemas en cuanto al nombre.

Este principio extiende también a la presencia *histórica* y no se restringe a la actual. Ya mencionamos que hay una minoría de gente mestiza e indígena en el Territorio;[86] aunque posee tierra y está desarrollándose en este espacio, su presencia no niega que las tierras que ocupan dejan de ser parte del Territorio Ancestral del pueblo afroecuatoriano.[87] Esas tierras han atestiguado el desarrollo histórico del pueblo independientemente de su propiedad actual, y por eso componen el Territorio Ancestral.

*La política del conocimiento geográfico:*

Tenemos que problematizar la geografía misma porque el Estado la ha empleado como una herramienta de invisibilidad. El problema radica en la siguiente hipocresía. Sí existen leyes (al no mencionar la Constitución) que protegen el derecho colectivo del pueblo afroecuatoriano a su Territorio Ancestral. Sin embargo, para poder reclamar estos derechos bajo tales leyes, *hay que delimitar la extensión geográfica del Territorio mismo*, algo que el Estado nunca ha llevado a cabo por falta de voluntad política.[88] Entonces, esa carga le cae al pueblo; pero la esencia fundamentalmente cultural y discursiva del Territorio complica esta tarea.

Además, el Estado mantiene un concepto jurídico del conocimiento cartográfico, que quiere decir que solo hay unas manifestaciones aceptables de lo que constituye "fronteras apropiadas" o un "mapa técnico." Entonces hay una brecha grande entre el conocimiento local y el conocimiento oficial.

---

[86] Que se han aprovechado de la fuga de personas afrodescendientes y la venta de sus tierras. Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18; y Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[87] Entrevista personal, H. Lara, 13/04/18; y Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18.
[88] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.

En medio de todo eso, hubo la serie de talleres mediatizada por el antropólogo John Antón Sánchez. La parte del proceso la que yo atestigüé fue el paso clave desde un mapa social a un mapa técnico. Para concretar este debate, vamos a revisar cada mapa producida en los talleres que son incluidos en el apéndice.

Apéndice 1 es el producto de Barbarita Lara. Está orientado hacia el norte, y el río constituye el eje central alrededor de lo cual se organizan las comunidades humanas. Carece de detalles geográficos, y no nombra a los asentamientos. Por fin, este mapa divide al Territorio en los cuatro subregiones ya mencionadas arriba. Apéndice 2 también ilustra el Territorio Ancestral de una orientación al norte, pero el eje referencial no es el río sino la carretera panamericana, indicando cómo esa ha afectado el imaginario social. Aquí no hay ningunos detalles geográficos, solo los referentes humanos. Se elaboró este mapa durante el primer taller de la serie, y representa el primer intento comunal a formar un mapa social. El mapa de Apéndice 3 es el resultado de un grupo de siete individu@s, cuatro afroecuatorian@s, tres mestiz@s, con la mayoría adult@s y mayores y solo dos jóvenes. Todas esas personas viven dentro del Territorio. Este mapa intentó profundizar el primer siguiendo su marco básico. Por lo tanto, también aquí la orientación está al norte y el río es el eje central. Pero, se ha añadido detalles del segundo mapa, como por ejemplo la vía panamericana y muchas más comunidades. También se incluyen detalles geográficos, como el origen del río, otros afluentes y sus nombres, unas quebradas notables, y una montaña. Aunque más desarrollado que los otros mapas, todavía le falta a este una raya delimitando exactamente las fronteras de la región. Se espera que esta venga como resultado de otros talleres.[89]

Entonces, esta discusión de los tres mapas indica que elaborar aún un mapa social no es simple porque hay tantas consideraciones en cuanto al referente central, a cuáles detalles a incluir, entre otras. Cada una de estas consideraciones implica una elección entre alternativas políticas y un privilegiamiento

[89] Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18.

de ciertos rasgos culturales sobre otros, algo que el discurso del Estado oscurece. Pero, también documenta un proceso de resistencia en el cual el pueblo está intentando superar esas dificultades para aprovecharse de un aparato legal que sí podría apoyarle. Entonces representa una nueva fase de la lucha.

En resumen, la política del conocimiento cartográfico está llena de relaciones de poder y complicaciones discursivas. Según esta discusión, nuestra decisión a delimitar el Territorio físico basado en el tercer mapa es una decisión política. Es una decisión para promover los derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano basada en el mapa social más completo hasta la fecha.[90] Por fin, esta discusión ha subrayado la invisibilización que todavía marca la relación entre el pueblo y el Estado, una relación que sigue siendo colonial.

**Historia:**

*Primera etapa: la época precolombina—el inicio de la esclavitud:*

Antes de la llegada de los españoles, ocupaban varios pueblos originarios el área, como las culturas Pasto y Otavalo, quienes eran sociedades agrícolas especializando en el cultivo de productos de alta demanda como la coca, algodón, y añil.[91] Luego, invadieron los Inca y establecieron varios caciques para centralizar el cultivo de tales productos.[92] Al llegar los españoles, de inmediato se dieron cuenta del potencial agrícola de la región y enseguida establecieron las encomiendas, intentando a subyugar a los pueblos originarios bajo ese sistema.[93] Esta labor forzada no se arraigó por varias razones: algun@s citan a enfermedades,[94] otr@s a factores climáticos o las condiciones pesadas del trabajo,[95] y otr@s anotan

[90] Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18.
[91] Guerrón, 2000, p.41.
[92] Memoria colectiva; Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1997, p.51.
[93] Guerrón, 2000, p.40-43.
[94] Según Eliecer Chalá, fue la “fiebre amarilla;” pero la Conferencia Episcopal Ecuatoriana cita “paludismo” (1997, p.52).
[95] Jiménez, 2016.

que, ante la violencia de los colonizadores, muchas personas simplemente fugaron.[96] Probablemente fuera una combinación de estos factores; resulta que por 1610, el sistema de encomiendas cedió el paso al de haciendas.[97] Durante los próximos 70 años, se consolidó el cambio desde el algodón y lana hasta la caña de azúcar, el cambio que revolucionaría a la región porque mandó la introducción de esclavizad@s african@s.[98]

*Segunda etapa: la época jesuita—la abolición de la esclavitud:*

Los primeros esclavizadores eran de la Orden de Jesús; el período desde 1627 hasta 1700 marca el hito de su poder hasta su expulsión de todas tierras españolas en 1767.[99] La caña de azúcar era el motor de su proyecto colonizador; como indica Guerrón, hay tres elementos claves para poder cultivarla con éxito: una gran concentración de tierras, mucha agua de riego, y mano de obra.[100] A través de comprar o engañar, "este grupo religioso monopoliz[aba] la tierra y el agua;"[101] y para garantizar el tercer elemento, importaban a esclavizad@s de África, principalmente de la costa de oro y del actual Congo.[102] De las haciendas originales de La Concepción, Santa Ana, y Cuajara,[103] los jesuitas "llegaron a poseer diez haciendas, ocho productoras de caña y dos de pan sembrar y ganado" que "sumaban alrededor de 6.000 hectáreas."[104]

En el año 1767, los expulsó la corona española a los jesuitas de todas tierras españolas; en el Territorio Ancestral, dejaron a unos 2,615 esclavizad@s quienes fueron entregad@s a la corona con las

[96] Guerrón, 2000, p.44.
[97] Ibid., p.42.
[98] Otr@s dan fechas más tempranas para la primera llegada de african@s. Iván Pabón y Sonia Viveros dicen 1553, mientras que Eliecer Chalá insiste en la fecha de 1475.
[99] Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1997, p.54.
[100] Guerrón, 2000, p.43.
[101] Ibid., p.44.
[102] Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1997, p.55.
[103] Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18.
[104] Guerrón, 2000, p.45.

tierras que trabajaban.[105] Debido a la falta de recursos adecuados para mantener las haciendas, la corona las vendió a dueños privados con todos sus esclavizad@s.[106] La esclavitud duró intacta durante el proceso de independencia, aunque se prohibió el tráfico negrero en 1821; y se decretó en ese mismo año un proceso de manumisión para tod@s nacid@s esclavizad@s a partir de cumplir 18 años, pero casi nunca se realizó.[107] Por fin, la quinta constitución del país abolió con la esclavitud en 1851, pero se demoró en hacerla cumplir hasta 1853.[108]

Como se debe esperar, el tratamiento de l@s esclavizad@s era brutal. Eliecer Chalá afirma que en Cartagena de Indias (actual Colombia), de donde l@s compraban los jesuitas, se abría la boca de cada esclavizad@ para averiguar su fortaleza como si fueran animales.[109] Había unos llamados capataces o capitanes, quienes eran escogidos por su fortaleza para administrar los castigos a l@s otr@s.[110] Según un análisis, "el esclavo negro era considerado como una maquina por los opresores y no como un ser humano, por lo que en ocasiones se podía comprender que el esclavo prefiriera la muerta como una alternativa para terminar con la explotación."[111] Pero, la crueldad solo aumentó bajo el control de los dueños privados.[112]

Debe entenderse también que desde el momento en que llegaron l@s primer@s esclavizad@s, ahí mismo empezó la resistencia a la esclavitud.[113] Se debate si había una presencia de cimarronaje y/o palenques en la región como en Esmeraldas. Benedicto Méndez afirma que sí había los dos, y cita el ejemplo de la comunidad de La Victoria, donde hubo una batalla durante el siglo XVI ganada por l@s

---

[105] Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1997, p.56.
[106] Ibid.
[107] Guerrón, 2000, p.48-49.
[108] Guerrón, 2000, p.49-50.
[109] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.
[110] Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1997, p.58.
[111] Ibid., p.62.
[112] Guerrón, 2000, p.47.
[113] Entrevista personal, I. Pabón, 12/04/18.

afrodescendientes; desde entonces, esa comunidad siempre era libre de la presencia de los esclavizadores.[114] En cambio, Eliecer Chalá niega la presencia de cimarrones, pero afirma que había palenques y también "hombres fuertes que lucharon," como Martina y Francisco Carrillo y Ambrosio, un esclavizado que encabezó un gran levantamiento en 1789.[115] En resumen, todas las heroínas y héroes "rompieron un poquito el esclavitud [sic]" a través de sus luchas.[116] Esa resistencia no se restringía a un puñado de líderes sino se extendía a cada persona esclavizada.

*Tercera etapa: la abolición de la esclavitud—la abolición del huasipungo:*

El sistema del huasipungo empezó inmediatamente después de que se abolió la esclavitud, evidenciando la adaptabilidad rápida del racismo institucional. Bajo este sistema, l@s peones seguían trabajando las mismas haciendas bajo esclavitud salarial, endeudándose y a sus hij@s.[117] La diferencia era que l@s peones recibieron terrenos pequeños para sostener a sus familias. En la época anterior, se cultivaban todos los productos comestibles en las mismas haciendas para que sobrevivieran l@s esclavizad@s sin tener que importar alimentos ni darles ninguna tierra. En esta manera, se evidencia los primeros cambios de la propiedad del Territorio, con el pueblo se adueñando poco a poco de más y más tierra—aunque de pobre calidad.[118] Pero, en su esencia, la tierra pertenecía a los patrones; por ejemplo, hasta el año 1918, existía el concertaje que mandaba que una familia campesina no pudiera salir de las tierras de su hacienda hasta que se pagara su deuda, evidenciando la propiedad verdadera de las tierras.[119]

---

[114] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[115] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18; y Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1997, p.56.
[116] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.
[117] Jiménez, 2016. El sueldo varió con la hacienda, pero en todos casos era abismal. En Chamanal, se les pagaban solo 5 reales por día (Memoria colectiva); Enriqueta Méndez dice que en Chalguayacu, solo 3 reales por día; y Eliecer Chalá dice que en Chota Chiquito, 5 sucres por día.
[118] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[119] Guerrón, 2000, p.50.

Según el testimonio de l@s testig@s, esta época era prácticamente la misma que la esclavitud formal. En la hacienda de Chamanal, cerca de La Concepción, l@s peones tenían que levantarse a las 5 de la mañana para ponerse a trabajar, y los mayordomos (los equivalentes de los antiguos capataces) les darían 300 latigazos por no cumplir con la tarea diaria, un castigo fatal en muchos casos.[120] En otras haciendas, l@s peones tenían que madrugar a las 4 de la mañana para trabajar sus huasipungos antes de empezar trabajando por el hacendado desde las 7 de la mañana hasta las 4 de la tarde; al decir Eliecer Chalá, "ellos no tenían descanso."[121] Enriqueta Méndez resume el tratamiento así: "hemos vivido siempre una vida bien precaria."[122]

El sistema eventualmente empezó a debilitarse gracias a cambios estructurales y la organización del pueblo. Como mencionamos, se acabó el concertaje en el año 1918, inaugurando el primer oleaje migratorio a las ciudades durante los años 1930 y 1940.[123] Junto con la crisis económica internacional durante esas mismas décadas, esto desafió al dominio tradicional de las haciendas. Por eso, la construcción de los ferrocarriles y carreteras representó otra fuente de trabajo para l@s peones y un presagio del fin venidero de las haciendas. Entonces, el sistema hacendatario ya estaba desintegrándose estructuralmente cuando llegó la posguerra. Esta época llevó el auge del banano al Ecuador, un cultivo que necesita mucha mano de obra libre para cultivar y que eventualmente reemplazó la caña como el cultivo comercial mayor del país.[124] Pero también atestiguó la aparición de movimientos de base por primera vez en la historia de la región.

Los primeros esfuerzos de organizarse vinieron durante la década de los 1950, originalmente en forma de sindicatos para "conseguir un pedazo de tierra."[125] Las grietas en el sistema hacendatario por

---

[120] Memoria colectiva.
[121] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.
[122] Entrevista personal, E. Méndez, 17/04/18.
[123] Guerrón, 2000, p.50.
[124] Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1997, p.63; véase también Steve Striffler, 2008.
[125] Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1997, p.63; véase también Guerrón, 2000, p.51.

esta década posibilitaron que l@s peones se organizaran. A diferencia que Esmeraldas, cuya población por esta época ya estaba clamando la plurinacionalidad, esta década representa la primera apertura organizativa en la sierra porque la resistencia siempre tomaba forma de levantamientos espontáneos o acciones clandestinas debido a la represión esclavizadora.[126] Aunque no tuvieran un impacto grande en la adopción de la Ley de Reforma Agraria de 1964, estos sindicatos tempranos eran claves para la consolidación de la organización de base en la época posterior.

*Cuarta etapa: la abolición del huasipungo—hoy día:*

La Ley de Reforma Agraria de 1964 marcó un hito en la historia del Territorio porque por primera vez "permitió a los trabajadores de las haciendas el ser dueños de su huasipungo…y liberó al peón para trabajar donde quisiese."[127] Bajo la ley, se repartieron las haciendas, y cada trabajador tenía el derecho a unas 5 hectáreas de tierra.[128] Según Enriqueta Méndez, "se independizó la gente con la Ley Agraria."[129] La Ley fundamentalmente alteró al discurso de la propiedad del Territorio. Por primera vez, el pueblo pudo generar sus propios recursos y reclamar control sobre su destino, y por eso ha condicionado la vida contemporánea del pueblo.[130] Aunque sí hubo problemas.

Como afirma Benedicto Méndez, se limitaron los impactos positivos de la Ley porque l@s que la elaboraron era aliad@s—o l@s parientes—de los hacendados mismos.[131] O, según Guerrón, el propósito de la Ley nunca era redistribuir la tierra en nombre de la justicia social, más bien descomponer la vida rural para posibilitar la consolidación del capital en el Ecuador.[132] Entonces, aunque cada peón pudo obtener al menos unas 5 hectáreas de tierra, tuvo que pagar el 5% del valor de la hacienda repartida *al*

---

[126] Michael Handelsman, 2001, p.135-36.
[127] Guerrón, 2000, p.52.
[128] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[129] Entrevista personal, E. Méndez, 17/04/18.
[130] Entrevista personal, I. Pabón, 12/04/18.
[131] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[132] Guerrón, 2000, p.51.

*hacendado mismo*.[133] Un gran problema fue la falta de implementación de todas partes de la Ley, cuyo resultado fue que solo se redistribuyeron tierras de mala calidad mientras que los hacendados todavía guardaron las mejores.[134] Por ende, se aparecieron los problemas sociales y ambientales asociados con minifundios y el monocultivo.[135] Otras familias fueron simplemente desalojadas.[136] Entonces, mientras que los efectos directos de la Ley fueron mixtos, sus promesas constituyeron el ímpetu de más organización de carácter más coherente y consciente.

Benedicto Méndez opina que la organización del pueblo fue más efectiva en cambiar las relaciones de propiedad en el Territorio que la ley.[137] Porque no se les vendió nada a personas individuales,[138] la gente se organizó en cooperativas bajo la siguiente estrategia: cada miembro cultivaría y vendría unos productos, se amalgamarían los ingresos, solicitarían junt@s el crédito suficiente para comprar los terrenos, y los comprarían.[139] Durante esta época se formaron muchas de las organizaciones claves del Territorio, como la FECONIC y la CONAMUNE.[140] Había much@s líderes importantes que prepararon el camino para las próximas décadas.

La "irrupción" de la organización de base tomó lugar durante los años 1970 a partir del cambio discursivo llevado a cabo por el nuevo acceso a la tierra.[141] Respondiendo a nuevas demandas por parte de los movimientos, el Estado aprobó una nueva ley agraria en 1973; sin embargo, esta básicamente incentivó que se hiciera la tierra más "productiva," lo cual resultó que los terratenientes más ricos y con mejor acceso a tecnología pudieran cimentar sus propiedades a expensas del pueblo.[142] No se

---

[133] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[134] The Bernard and Audre Rapoport Center, 2009, p.13.
[135] Guerrón, 2000, p.52.
[136] Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1997, p.64.
[137] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[138] Entrevista personal, I. Pabón, 12/04/18.
[139] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[140] Entrevista personal, H. Lara, 13/04/18.
[141] John Antón Sánchez, 2007, p.235-36.
[142] The Bernard and Audre Rapoport Center, 2009, p.14.

desalentaron las luchas, y con la llegada de la luz eléctrica a partir de 1980, se pudieron erigir los primeros centros educativos en el Territorio, un paso clave en la consolidación del proyecto político.[143] Durante esa década, "se consolidó el monocultivo en las tierras del Valle y la relación con el mercado," resultando en otro oleaje migratorio a las ciudades.[144] Durante la próxima década, las luchas tomaron su forma más fuerte debido a las alianzas forjadas con otros movimientos de otros pueblos, incluso con la CONAIE.[145] Los éxitos de los varios movimientos de esa década lograron que se promulgara la constitución de 1998, la victoria más grande para el pueblo afroecuatoriano hasta esa época.

La constitución de 1998 reconoció por primera vez unos 21 derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano al Territorio Ancestral, representando la primera vez que se incorporó este pueblo al tejido de ciudadanía.[146] Según Benedicto Méndez, en el concreto la constitución hizo que se generaran leyes a favor del pueblo y que se estableciera un movimiento nacional del pueblo afroecuatoriano.[147] Se fundó el CODAE para institucionalizar la lucha en el tejido del gobierno, y se estableció el modelo de las Circunscripciones Territoriales Afroecuatorianas (CTAs) para posibilitar la gestión de escrituras colectivas y promover el autodesarrollo del Territorio.[148] A pesar de estos avances, sí fueron problemas. Por ejemplo, el CODAE padece de ahogo institucional y un presupuesto pequeño, y el sistema de las CTAs nunca fue estandarizado y hasta la fecha no se ha otorgado ninguna CTA.[149] Sin embargo, esa constitución representa otro hito en la historia del pueblo y condicionó muchos de los acontecimientos y logros de los años 2000.

---

[143] Entrevista personal, I. Pabón, 12/04/18.
[144] Guerrón, 2000, p.54.
[145] García Salazar y Walsh, 2002, p.5.
[146] Presentación de Sonia Viveros, 03/04/18.
[147] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18; véase también John Antón Sánchez, 2007, p.237.
[148] The Bernard and Audre Rapoport Center, 2009, p.42; 6-7.
[149] The Bernard and Audre Rapoport Center, 2009, p.25, 42

El nuevo milenio atestiguó la continuación de las luchas por primera vez bajo la tutela oficial del Estado—por lo menos en teoría. El censo de 2001 fue el primer a incluir la etiqueta "negro."[150] En los años 2004 y 2006 se aprobaron la Ley de Desarrollo Agrario y la Ley de Derechos Colectivos del Pueblo Negro respectivamente; aunque representan victorias por parte del pueblo y movimiento, no se han realizado las promesas de estas leyes.[151] Entretanto, el pueblo estaba refinando sus tácticas y profundizando sus contactos con organizaciones internacionales, empezando en 2001 con una conferencia internacional en Durban, Sudáfrica, que posibilitó la primera conferencia nacional de afroecuatorian@s en 2006.[152] Pero sobre todo se continuó el legado de promesas rotas que ha caracterizado la relación entre el pueblo y el Estado. En medio de estos pasos adelantes y atrás, asumió la presidencia Rafael Correa en 2007.

Para un@s testig@s, hay mucha gratitud hacia Rafael Correa debido a los avances realizados bajo su mandato. Se construyeron carreteras, puentes, y el barrio de Santa Clara en El Chota para madres solteras;[153] subió el bono para la gente mayor;[154] abrió nuevos puestos de trabajo a partir de inteligencia en vez de vínculos políticos;[155] y expandió el acceso a servicios básicos.[156] Por eso, Enriqueta Méndez dice que "la gente vivía más tranquila con este gobierno del Correa,"[157] y Eliecer Chalá enfatiza que "no había paros con Correa. No había huelgas."[158] Sin embargo, no se puede atribuir todo a él mismo. Por ejemplo, las organizaciones nacionales y de base fueron esenciales para el proceso constitucional de Montecristi, y por eso hay que reconocer los logros de la nueva constitución como los suyos, entre otros el reconocimiento del "pueblo afroecuatoriano" en vez de "negro" y los artículos 56,

---

[150] Raine Smith, 2014, p.12.
[151] The Bernard and Audre Rapoport Center, 2009, p.26.
[152] Presentación de Sonia Viveros, 03/04/18.
[153] Memoria colectiva; Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.
[154] Entrevista personal, E. Méndez, 17/04/18.
[155] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.
[156] Raine Smith, 2014, p.28.
[157] Entrevista personal, E. Méndez, 17/04/18.
[158] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.

57, y 58, que garantizan derechos colectivos al Territorio.[159] Claro que no todo estaba bien bajo su mandato. Por ejemplo, las luchas siguieron para que por fin se cumplan con las leyes a favor del pueblo,[160] y aunque se creció el acceso a servicios básicos no hubo un aumento igual en cuanto al acceso a puestos de trabajo.[161]

Actualmente el gobierno de Lenín Moreno disfruta de *menos* popularidad que su predecesor. Según Enriqueta Méndez, su decisión de quitarle el bono a la gente mayor ha puesto en peligro su supervivencia ya que solo le queda el seguro campesino de $65 por mes. Por eso ella dice que "en Juncal es un descontento total con Lenín."[162] En cambio, Eliecer Chalá piensa que su gobierno no ha hecho nada, y entonces es difícil calificarlo. Algo que sí lamenta es que "el gobierno no se preocup[e] por buscar fábricas, de hacer unas pequeñas proyectos, [sic] terrenos" para estimular a la economía local.[163] Entonces hay que ver el impacto que tiene el gobierno actual en el Territorio Ancestral.

A pesar de los cambios grandes iniciados a partir de 1964, el racismo y capitalismo siguen impactando la propiedad en el Territorio. Todavía hay haciendas de caña, mayormente en la región de Salinas.[164] El ingenio azucarero Tababuela que ha revolucionado a la comunidad de El Chota tiene tanta tierra que "hoy hay que comprarles a ellos para tener la tierra," incluso para construir el barrio Santa Clara para las madres solteras.[165] También hay la concesión minera Palacara que yace por la vía hacia La Concepción. Entonces les quedan a las familias tierras casi insuficientes para subsistir: "Hoy día, se comparte un terreno de 5 hectáreas entre 5 a 8 familias promedio, dejándole a cada familia menos de

[159] Presentación de Sonia Viveros, 03/04/18; Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[160] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[161] Raine Smith, 2014, p.28.
[162] Entrevista personal, E. Méndez, 17/04/18.
[163] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.
[164] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[165] Entrevista personal, H. Lara, 13/04/18.

una hectárea de tierra—una cantidad insuficiente para asegurar una subsistencia agrícola básica, especialmente dado su suelo pobre y acceso limitado al agua."[166]

Por eso, es claro que la lucha no se ha extinguido, y hay visiones conflictivas para el futuro. Para Hilda Lara, lo más importante es que se siga enfatizando "el bien común, para todos no solamente como se dice 'lucro personal'…que todos vivamos bien, que todos tengamos lo que es necesario."[167] Benedicto Méndez piensa que el movimiento actual está "endeble" debido a un regionalismo radicado en "intereses pecuniarios" y una falta de conciencia de clase como antes existía.[168] Y Enriqueta Méndez está sospechosa de movilización política en sí debido a un paro reciente al que la policía respondió violentamente, echándoles "bombas" llenas de una sustancia tóxica a l@s manifestantes. Por eso, piensa que esas acciones "no avanzan" la causa.[169] Sonia Viveros tiene más esperanza para las luchas bajo este gobierno porque esto ha demostrado más voluntad a dialogar con movimientos sociales que bajo Correa.[170] Entonces, vamos a ver cómo se evolucionan las luchas a partir de su historia y qué pueden lograr en el futuro.

**Sociología del Territorio Ancestral:**

*La ancestralidad:*

Esta es la institución social la que cimenta el concepto del Territorio. Decimos "institución" porque todo lo que abarca trasciende las meras fosas de l@s ancestr@s; ell@s ya han pasado a un espacio discursivo, la memoria colectiva, que sobre todo le plasma el *derecho* del Territorio al pueblo. Como Olga Maldonado afirma, la ancestralidad es fundamentalmente un vínculo vivo con el pasado y

[166] The Bernard and Audre Rapoport Center, 2009, p.37. Traducción mía.
[167] Entrevista personal, H. Lara, 13/04/18.
[168] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[169] Entrevista personal, E. Méndez, 17/04/18.
[170] Presentación de Sonia Viveros, 03/04/18.

con l@s que han andado este Territorio antes.[171] L@s ancestr@s todavía están presentes en el Territorio después de fallecer.[172] Tener una relación—espiritual, cultural, etc.—con esta presencia viva significa la ancestralidad. Pero, esta relación implica un camino hacia el futuro en el que se encarga cada generación con el mantenimiento del Territorio y del legado de l@s ancestr@s para l@s que vienen después.[173]

Lo más importante que han dejado l@s ancestr@s es el *derecho* a este Territorio, forjado a través de sus *luchas* en contra del racismo y la esclavitud que ya constituye una *herencia* perpetua para el pueblo. L@s primer@s esclavizad@s mism@s empezaron la resistencia que ha continuado hasta el presente, y a través de su labor y lucha se habían formado tanto las tierras como la cultura y discurso del Territorio: "'Nuestra tradición enseña, que fue con la resistencia a lo que se impone y viene del otro, que nuestros mayores crearon y re-crearon los espacios territoriales.'"[174] Como resultado, la resistencia a la opresión ha sido un aspecto esencial al pueblo desde l@s primer@s llegad@s, tal que ya "la resistencia es un derecho al que no podemos renunciar.'"[175] Dado esta historia de violencia y resistencia, cada generación ha nacido con el derecho a lo que crearon l@s ancestr@s por su sudor, sangre, y sueños. "'Ese echo [sic], posesiona un derecho que fue sembrado por los mayores cientos de años antes de que nazcan los derechos del Estado.'"[176] Este derecho no está ligado al aparato estatal sino a la memoria omnipresente de la historia de violencia y esclavitud. Por lo tanto, el derecho llega a ser una herencia transmitida con el paso de los siglos y las generaciones. "Nos han dejado nuestros antepasados, nuestros ancestros que ya se han muerto, ellos han luchado mucho por estas tierras y nosotros tenemos que tratar de mantenerlo," al decir Hilda Lara. "Ellos han luchado duro para sacar adelante, para

---

[171] Entrevista personal, O. Maldonado, 11/04/18.
[172] Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18.
[173] Entrevista personal, O. Maldonado, 11/04/18.
[174] Citada en García Salazar, et al., 2010, p.147.
[175] Domingo Franics, citada en ibid., p.150.
[176] Citada en ibid., p.63.

dejarnos a nosotros con esas posibilidades, con ese don, con esa fuerza, esa *herencia*—la palabra clave es esa *herencia.*"[177]

*La identidad personal y grupal:*

Esta ancestralidad, con su círculo de resistencia, derecho, y herencia, llega a influir en la identidad tanto de l@s testig@s como del pueblo entero. Le impacta a cada testig@ en maneras parecidas y diferentes. A Olga Maldonado, el Territorio le ha infundido el "respeto" para l@s demás y para sí misma que le ha permitido mejor apreciar la riqueza de su pueblo, lo cual posibilita una reafirmación de su identidad, informando su capacidad a servirl@s.[178] Benedicto Méndez también menciona un respeto para l@s demás ganado por resultado del Territorio.[179] Para Hilda Lara, el elemento destacado es el brío de rebeldía: "el significado [para mí] es que hay que luchar y mantenerle" al Territorio, una afirmación que enfatiza la herencia de resistencia de l@s mayores.[180] Enriqueta Méndez y Eliecer Chalá piensan que el carácter social y la seguridad que viene de él son los más importantes en cuanto a su formación de identidad. Al decir Enriqueta Méndez, "yo me siento bien tranquila aquí" y una "amistad con todos," expresando sentimientos que han condicionado su vida hasta cierto punto.[181] Y Eliecer Chalá dice que en el Territorio "estoy rodeado de mi gente, mis costumbres, mi propia cultura," dándole una seguridad en la que se ha basado su vida.[182] Al decir José Chalá Cruz, "A mi casa, a mi tierra y al territorio les amo debido a que allí está enterrado mi ombligo."[183] Entonces el Territorio es crítico en la consolidación de identidad.

---

[177] Entrevista personal, H. Lara, 13/04/18.
[178] Entrevista personal, O. Maldonado, 11/04/18.
[179] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[180] Entrevista personal, H. Lara, 13/04/18.
[181] Entrevista personal, E. Méndez, 17/04/18.
[182] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.
[183] Chalá Cruz, 2013, p.147.

En la misma manera, la identidad del pueblo se basa en el Territorio. "'Para nosotros, identidad está en primer lugar muy ligada al territorio.'"[184] Iván Pabón también afirma que "la tierra es nuestra segunda madre," y por ende ha marcado profundamente a la identidad del pueblo.[185] En cuanto al legado de resistencia, Benedicto Méndez piensa que el cimarronaje constituye la identidad misma del pueblo tanto en Esmeraldas como acá. El derecho consolidado a través de ese cimarronaje también implica la responsabilidad de continuar luchando para que no se agote la herencia para las generaciones futuras.[186] La influencia del Territorio es tan fuerte que Eliecer Chalá opina que l@s que migran a las ciudades pierden un poco de su identidad "solamente porque se han ido de aquí."[187] Aunque vimos arriba que se extiende el Territorio hasta dondequiera vivan personas afroecuatorianas, aquí se sugiere que se pierdan al menos unos rasgos identitarios solamente por dejar al atrás a las tierras físicas que constituyen el corazón del Territorio Ancestral. Eliecer Chalá piensa que eso se debe a las presiones que existen en las ciudades para adoptar marcas de la sociedad dominante.[188] Sin poder especular más sobre este tema, sí podemos decir que el Territorio tiene un impacto profundo en la identidad grupal del pueblo.

*Proyecto político:*

La última parte de este tema trata del proyecto político implicado en la ancestralidad, porque el conjunto del Territorio no es meramente cultural o folclórico, sino que lleva una agenda política también.[189] Y esta agenda directamente desafía el sistema estatal porque pretende su propia *soberanía* a estas tierras en virtud del derecho ancestral. El concepto de soberanía es la piedra angular del sistema estatal, erigida con el tratado de Westfalia en el año 1648. Para acabar con una guerra en la que se

---

[184] Nell Pimentel, citada en García Salazar y Walsh, 2002, p.5.
[185] Entrevista personal, I. Pabón, 12/04/18.
[186] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[187] Entrevista personal, E. Chalá, 17/04/18.
[188] Ibid.
[189] Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18.

metieron varios reyes en los asuntos religiosos de los pueblos de otros reyes, se estableció el principio de no interferir en ningún asunto dentro de las fronteras de otra entidad política. Pero la base fue ética y no política, expresando "una ética de exclusión absoluta" reclamando control absoluto sobre un *territorio* definido jurídica y moralmente.[190] Este principio llegó a justificar el proyecto colonial, esculpiendo colonias bajo el control absoluto de la metrópoli en las que ningún otro poder podía meterse. El aparato legal ha sido clave a la consolidación de esta soberanía, definiendo *cuáles* pedazos de tierra pueden gobernarse y *quiénes* tienen el derecho de ejercer ese control. Y para fortalecer este sistema, se ha evolucionado una ética que mande obediencia total al Estado como la única guía moral del pueblo a expensas de solidaridad con l@s demás.[191]

Pero el Territorio Ancestral reivindica su propia visión de soberanía no basada en sistemas ético-jurídicos abstractos sino en la historia visceral de la violencia que ha sufrido su pueblo. Esta soberanía depende de "la memoria de nuestros mayores, [la cual] tiene para nosotros una utilidad de herramienta y la fuerza de instrumento político.'"[192] Esta es una soberanía ganada por la fortaleza de l@s ancestr@s ante un aparato colonial y esclavizador: "la propuesta política que los cimarrones/as, construyeron en los palenques territoriales, [es] la inspiración para organizar la defensa de los derechos de las comunidades sobre sus territorios colectivos."[193] Esta es una soberanía que fundamentalmente se opone a la del Estado. Pero como vimos en la discusión de la elaboración de un mapa técnico, el Territorio está rodeado del aparato estatal, y por eso no es una unidad política porque carece de poderes y reconocimiento—porque el sistema estatal no puede reconocer tal desafío a los fundamentos de su poder.[194] Por eso, las luchas no solamente son para control cultural, sino para que estas tierras y el

[190] RBJ Walker, 1993, p.66.
[191] Véase Walker, 1993.
[192] Telémaco Vivero, citada en García Salazar, et al., 2010, p.63.
[193] Citada en ibid., p.156.
[194] Taller con John Antón Sánchez, 11/04/18; véase también Walker, 1993.

Territorio que sostienen sean "manejado[s] y dirigido[s] por afrodescendientes" y no por el Estado mestizo, colonial, capitalista.[195]

Por eso existen las iniciativas de la etnoeducación. La etnoeducación es sobre todo un rechazo de la asimilación propuesta por el Estado mestizo y una reivindicación del derecho de perpetuarse en sus propios términos culturales, históricos, y discursivos.[196] Según el Maestro, "la etnoeducación significa la adquisición y el desarrollo de conocimientos, valores y aptitudes para el ejercicio de un pensamiento afro y la capacidad social de decisión," capacidades que han sido prohibidas a través de la historia del pueblo.[197] Según Iván Pabón, "nunca nos enseñaron la historia de nuestros ancestros," que, bajo esta lente, va más allá del borrado de la cultura y significa el intento oficial a borrar la historia de la resistencia de l@s ancestr@s, que significa nada menos que el borrado del *derecho* a estas tierras y al Territorio, y por eso el intento de eliminar a la amenaza planteada por el Territorio.[198] Entonces la etnoeducación es indispensable para el pueblo porque rescata el legado ancestral que posibilita el reclamo de derechos.[199]

---

[195] Entrevista personal, B. Méndez, 15/04/18.
[196] Handelsman, 2001, p.118-19.
[197] García y Walsh, 2002, p.8.
[198] Entrevista personal, I. Pabón, 12/04/18.
[199] Hannah Roth, 2010, p.5.

## Conclusión

Este trabajo ha sido una exploración del Territorio Ancestral afroecuatoriano. Hemos analizado sus orígenes en l@s ancestr@s, documentando como este ha compuesto la identidad del pueblo y un proyecto político que busca superar los límites impuestos del Estado. Ha sido un trabajo colaborativo, preparado por mí, pero vivificado por l@s testig@s y el conocimiento local. Nuestra meta explícita es que fortalece las luchas por derechos y aporte algo de beneficio a las comunidades del Territorio.

Empezamos con una discusión del nombre de esta región geográfica-cultural, demostrando la política única de nombrarla. El proceso de buscar un nombre en común sigue desplegándose, entonces yo decidí limitarme al reconocimiento que esta zona sí es territorio ancestral pero no más, dejando que l@s otr@s contribuyan sus nombres—y, como vimos, sus agendas político-culturales también.

Después, documentamos la geografía del Territorio e indicamos como ha condicionado y también como ha sido condicionado por los usos humanos y la cultura. Proveímos el ejemplo de la problemática de elaborar un mapa de la región, usándolo para concretar las tensiones discursivas tanto dentro del pueblo como entre el pueblo y el Estado.

Luego, presentamos una historia breve del Territorio, enfocándonos en la historia de las relaciones de la tierra y la resistencia, unos aspectos claves para entender el Territorio en sí. Concluimos esa sección con una mirada hacia el futuro, preguntándonos sobre el estado del movimiento para derechos colectivos y su trayectoria venidera.

Por fin, indagamos en las relaciones sociales, discursivas, y de poder subyacentes en el Territorio. Empezamos con la ancestralidad, argumentando que esa fundamenta los reclamos de derechos porque a través de la resistencia de l@s ancestr@s, ell@s crearon el Territorio mismo, por eso otorgándoles el derecho a ese Territorio a las generaciones posteriores como una herencia perpetua. No

solo consolida la identidad individual y cultural del pueblo, sino pretende una visión política que desafía al estatus quo capitalista, racista, y estatal.

Como cualquier proyecto, había muchos límites, y por eso ahora damos sugerencias para proyectos futuros. En primer lugar, solo nos centramos en dos ejes teóricos: clase y raza. Otro eje sumamente importante pero que no se encontró dentro de este análisis es el género. Brotaron unas pistas de una socialización diferente y relaciones diferentes con el Territorio a partir del género, pero no las pudimos incluir. Entonces un proyecto futuro sería replicar este trabajo con el enfoque explícito del género. Hablando de la replicabilidad, eso es un rasgo que las ciencias sociales no heredaron de las ciencias naturales. Sin embargo, es imprescindible para continuar desafiando las fronteras de nuestro conocimiento. Entonces sugerimos que se replique este proyecto mismo, incorporando más voces y especialmente buscando voces de desacuerdo para ponerlas en conversación. Otro tema interesante podría ser una exploración y profundización de ese proyecto político inspirado por la ancestralidad. Nuestro mundo necesita tales alternativas al estatus quo si va a sobrevivir—pero claro que la ética en tal proyecto sería bien complicada.

En fin, esperamos que este trabajo logre lo que intentamos. Es una cuestión de tiempo, sí lo sabemos, pero tenemos la convicción de que todos esfuerzos investigativos tienen que inspirar acciones concretas para cumplir con su propósito. Esperamos haber documentado nuestro tema con precisión para que un poco el brío del Territorio viva adentro y se comunique con la audiencia, dondequiera esté. Que siga el interés ético en este pueblo para poder realizar junt@s nuestra liberación común.

## Reflexiones personales

No sé cómo condensar las reflexiones de un semestre en solo unas páginas. Porque realmente esa experiencia entera culminó en este proyecto, y por eso lleva todo lo que vivía antes, todo lo que he hecho hasta su creación. Bueno, al empezar con el proceso de hacer estas investigaciones. Reitero que no fue un proyecto independiente, sino que desde mi primer día en el Ecuador (al no hablar del Territorio Ancestral) he contado con muchas personas para realizar este trabajo. No creo que hay tal cosa como un proyecto independiente.

Ha estado muy difícil hacer este proyecto, más que esperaba. Me abrumó y consumió, ¡y solo ahora me ha dejado respirar! Pero debido a la dificultad, ha sido muy gratificante. He aprendido tanto que necesitaré el resto de mi vida para analizarlo, y he conocido a individu@s que nunca voy a olvidar. Pero, sí, muy duro—¡el equivalente del trabajo de 3 años apretado en solo 3 semanas!

Yo tuve grandes intenciones para este proyecto. Yo vine con una orientación ética clara que sustentó mi decisión de dejar que hablaran las voces locales en vez de la mía. Yo quería que este proyecto colaborativo aportara algo a la lucha por derechos colectivos al Territorio y que sirviera más a las personas acá, que a las audiencias lejanas. Pero yo entiendo que hay una brecha enorme entre las intenciones y los impactos.

Y yo temo que los impactos no vayan a corresponder a las intenciones. Es probable que este proyecto se encuentre enterrado bajo el montón de otros trabajos hechos a través de los años. Es probable que no valga nada y que fuera un desperdicio de tiempo y recursos. ¿Cómo podía esperar tales impactos de solo tres semanas de trabajo de campo? ¿De seis entrevistas? Me parece que he sido ingenuo, pasar el rato soñando en vez de actuar y asegurar que los impactos sí correspondieran.

Aún con mi trabajo de voluntario en la escuela de Ambuquí. ¿Bastó? ¿Tuve otro impacto que ser el gringo extraño para dos semanitas? ¿Fue suficiente para "la comunidad" más grande? Lo que me enfada es no saber. Nunca sabré los impactos. Nunca sabré si había más impactos positivos que los negativos o viceversa. No creo que es justo que yo sé que voy a llevar todas estas experiencias buenas y que me han edificado, pero no tengo esa certitud en cuanto a l@s que me acompañaron en este camino. Ell@s valen más que yo porque al fin y al cabo son *ell@s* quienes llevan las consecuencias de mi "aventura." Son *ell@s* quienes viven la situación que hemos documentado juntos. Y si no l@s he ayudado, ¿por qué vine?

Últimos pensamientos sobre mi presencia misma. Fue obviamente problemática. Yo tengo el privilegio de haber venido y de partir, dejando todas estas relaciones humanas y problemas estructurales y los momentos que hemos compartido. Todo se convertirá en memorias, vistas a través de mis lentes privilegiadas. La índole fugaz de esta experiencia me deja queriendo más. He probado la vida de un "ser intercultural," y me gusta. Quiero seguir teniendo estas oportunidades, ¿pero con qué fin? ¿Es que quiero coleccionar experiencias, o quiero cambiar al mundo? Quiero decir la última, pero estoy condicionado a querer a escondidas la primera. Además, nunca podré borrar las condiciones que hacen problemática mi presencia en otros países, con otros pueblos. Me parece tan *cliché,* pero es verdad que esta experiencia me ha cambiado, me ha abierto los ojos, me ha reactivado un anhelo que nutría por años y que por fin pude realizar.

Quizás me juzgue demasiado duro. Aunque no podré saber los impactos de este proyecto para las comunidades, puedo esperar. Y puedo seguir problematizando mis intenciones y refinándolas y escuchando las perspectivas de otros seres para cambiar este mundo. Esta experiencia seguramente no es el fin. Por lo contrario, es el inicio de otro camino, de otros viajes, porque me ha planteado preguntas que me perseguirán por el resto de mi vida. Y ese camino empieza ahorita.

## Listado de testig@s

1. Eliecer Chalá, El Chota, 17/04/18
2. Hilda Lara, El Chota, 13/04/18
3. Olga Maldonado, La Concepción, 11/04/18
4. Benedicto Méndez, El Chota, 15/04/18
5. Enriqueta Méndez, Juncal, 17/04/18
6. Iván Pabón, Carpuela, 12/04/18

## Otras fuentes primarias

Pabón, Iván. Sesión de clase dada en la unidad educativa Valle del Chota. Presentación, Carpuela, Ecuador, 12 de abril 2018.

Sánchez, John Antón. "Taller sobre importancia del Territorio Ancestral Afroecuatoriano Chota La Concepción y Salinas." Presentación, La Concepción, Ecuador, 11 de abril 2018.

Bibliografía

Alcoff, Linda. "The Problem of Speaking for Others." *Cultural Critique* 20 (1991): 5-32.

Armas, Carlos. "La tuna lleva prosperidad a afroecuatorianos en El Chota." *Universo*, 6 de agosto 2012.

Autesserre, Séverine. *Peaceland: Conflict Resolution and the Everyday Politics of International Intervention*. New York: Cambridge University Press, 2014.

Beck, Scott H.; Mijeski, Kenneth J.; and Stark, Meagan W. "¿QUÉ ES RACISMO? Awareness of Racism and Discrimination in Ecuador." *Latin American Research Review* 46, no. 1 (2011): 102-125.

Brown, Haverty. "La Etnoeducación Afroecuatoriano: una Herramienta, una Estrategia, un Arma." *Independent Study Project (ISP) Collection*, Paper 1328, 2012.

Chalá Cruz, José F. *Representaciones del cuerpo, discursos e identidad del pueblo afroecuatoriano*. Quito: Editorial Universitaria Abya-Yala, 2013.

Conferencia Episcopal Ecuatoriana: Centro Cultural Afroecuatoriano. *Historia del negro en el Ecuador*. Quito: Instituto Nacional de Pastoral Afroecuatoriana, 1997.

D'Amico, Linda. "A Brief Theoretical and Practical Guide to Doing Your Independent Study Project Fieldwork in Ecuador." En *Research Methods and Ethics*, ed. Fabián Espinosa. Documento inédito, School of International Training, 2001: 39-41.

Esteva, Gustavo. "Development." En *Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*, ed. Wolfgang Sachs. New York: Zed Books, 1992.

Foucault, Michel. *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. Ed. Colin Gordon. New York: Vintage Books, 1980.

Freire, Paulo. *Pedagogy of the Oppressed*. Trad. Myra Bergman Ramos. New York: Seabury Press, 1970.

García Salazar, Juan; y Walsh, Catherine. "El pensar del emergente movimiento afroecuatoriano: Reflexiones (des)de un proceso." En *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, ed. Daniel Mato. Caracas: CLACSO, 2002.

García Salazar, Juan; Ordoñes, Henry L.; Valencia, Darwin; y Valencia, Vianneiz P. *Territorios, territorialidad, y desterritorialización: Un ejercicio pedagógico para reflexionar sobre los territorios ancestrales*. Quito: Gráficas Iberia, 2010.

Guerrón, Carla. *El color de la panela*. Quito: Centro Cultural Afroecuatoriano, 2000.

Handelsman, Michael. *Lo afro y la plurinacionalidad: El caso ecuatoriano visto desde su literatura.* Quito: Editorial Universitaria Abya-Yala, 2001.

Jiménez, Carlos. "El valle del Chota preserva 5 siglos de herencia negra." *Telégrafo*, 13 de agosto 2016.

Kadlec, Carly. "'Cultura es Libertad:' La cultura, la tradición oral y la etnoeducación en el Valle del Chota." Documento inédito, School of International Training, 2008.

McLamb, Shelley. “La Familia Chalá-Lara y Sus Compromisos de la Comunidad de El Chota.” Documento inédito, School of International Training, 2004.

Memmi, Albert. *The Colonizer and the Colonized*. Boston: Beacon Press, 1967.

Mills, Charles W. “White Ignorance.” En *Race and Epistemologies of Ignorance*, eds. Shannon Sullivan y Nancy Tuana. New York: SUNY Press, 2007: 13-38.

Rist, Gilbert. *El desarrollo: Historia de una creencia occidental.* Madrid: Instituto Universitario del Desarrollo y Cooperación, 2002.

Roth, Hannah. “Empoderamiento: La cultura, reclamando derechos e identidad y expresión poética en el Valle del Chota.” Documento inédito, School of International Training, 2010.

Sánchez, John Antón. “Afrodescendientes: sociedad civil y movilización social en el Ecuador.” *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 12, no. 1 (2007): 233-245.

Smith, Cassandra Raine. “Political Perception and Realization in Valle del Chota.” Documento inédito, School of International Training, 2014.

Striffler, Steve. “The United Fruit Company’s Legacy in Ecuador.” En *The Ecuador Reader: History, Culture, Politics*, eds. Steve Striffler y Carlos de la Torre. Durham, NC: Duke University Press, 2008: 239-250.

The Bernard and Audre Rapoport Center for Human Rights and Justice. “Forgotten Territories, Unrealized Rights: Rural Afro-Ecuadorians and their Fight for Land, Equality, and Security.” University of Texas at Austin School of Law. Noviembre de 2009, última fecha de acceso 2 de mayo 2018. https://law.utexas.edu/wp-content/uploads/sites/31/2016/02/ecuador-eng.pdf.

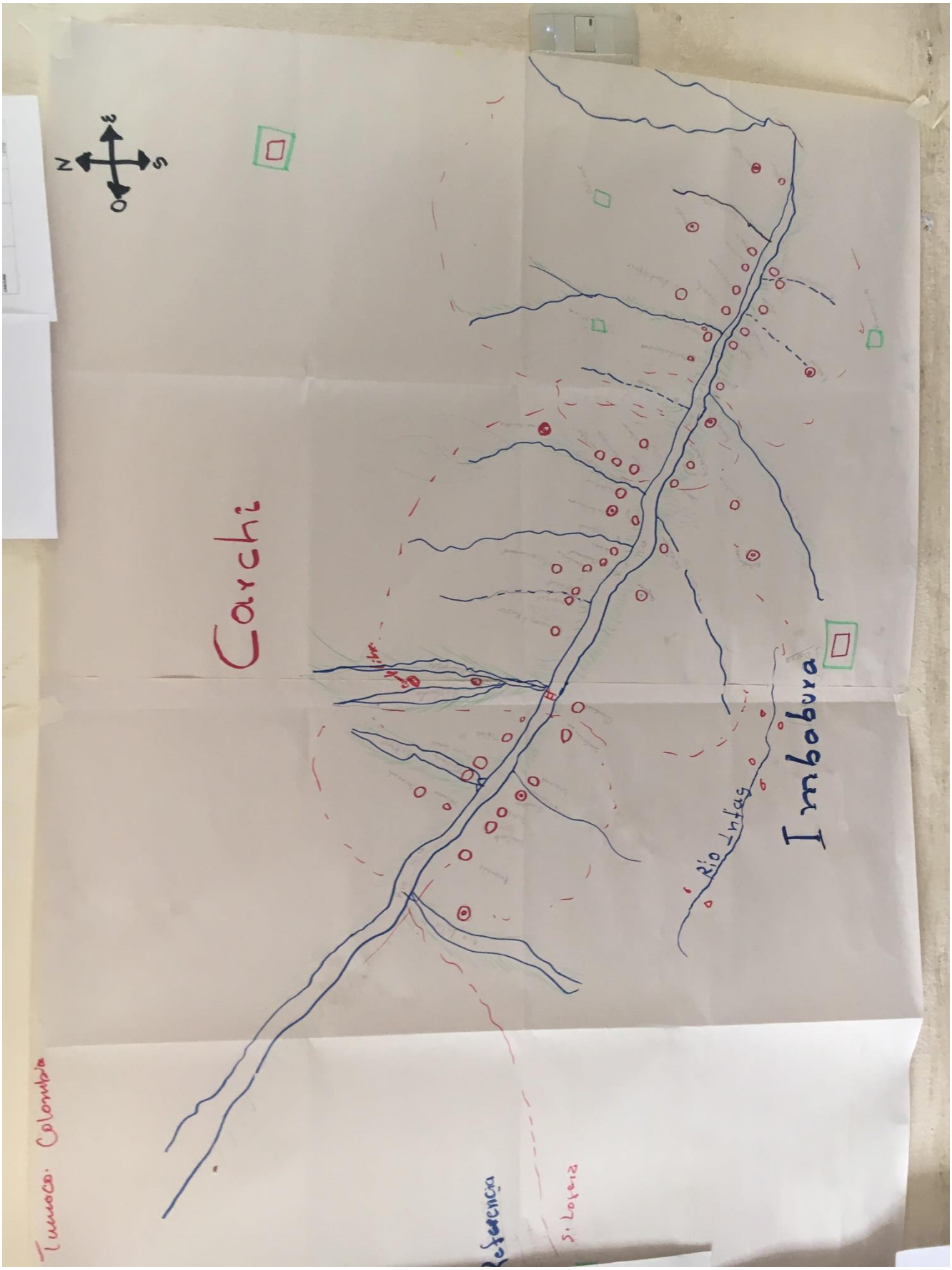
Tutores—IFA del Valle del Chota. “Semana afroecuatoriana en las escuelas de las comunidades afroecuatorianas 5 – 7 grado de básico: Historia, cultura, sociología, espiritualidad.” Folleto, Ibarra, Ecuador, 2005.

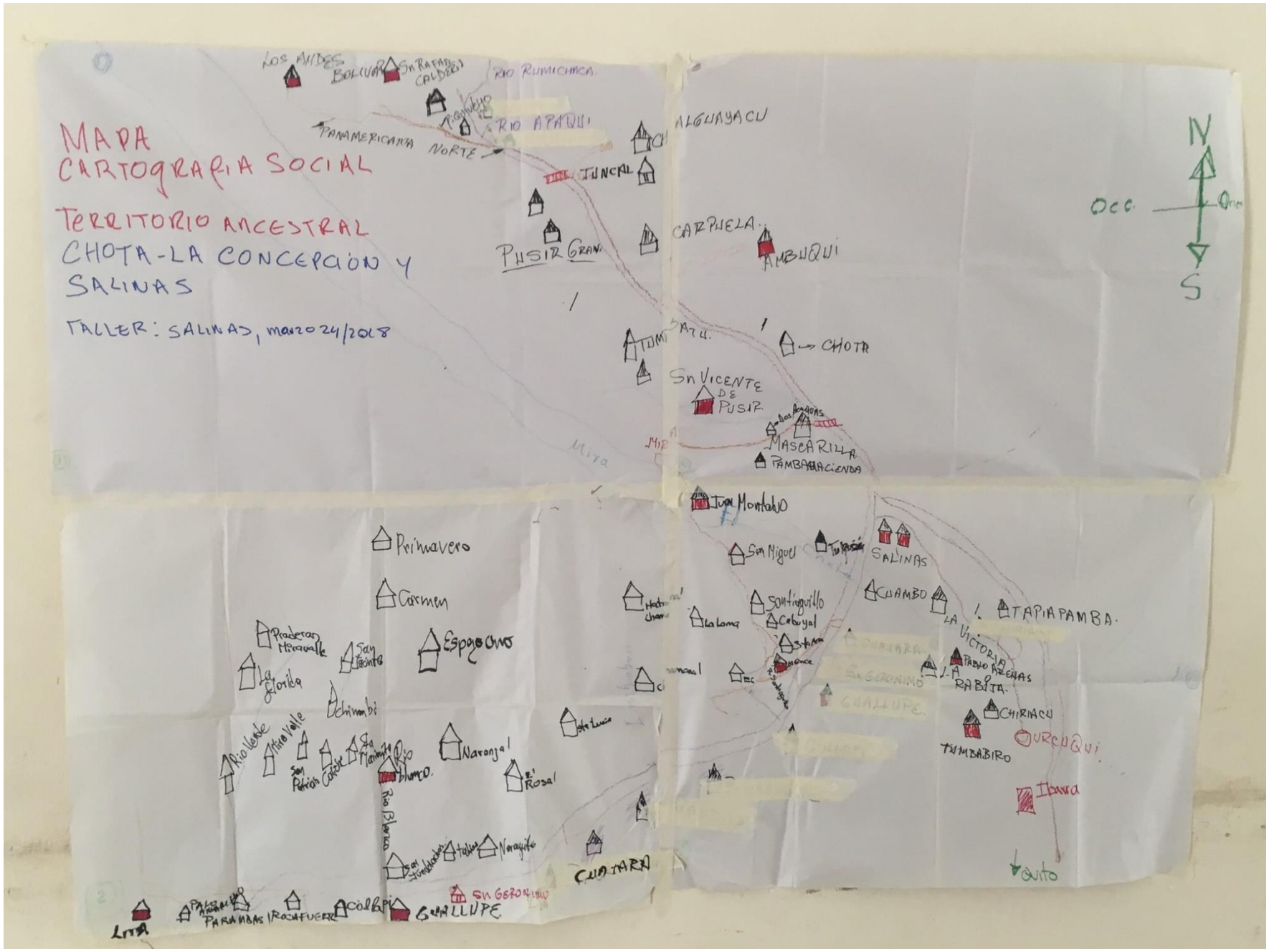
Vicariato Apostólico de Esmeraldas. *Enciclopedia del saber afroecuatoriano*. Eds. Juan García Salazar, Catherine Chalá Angulo, y P. Martín José Balda. Quito: Gráficas Iberia, 2009.

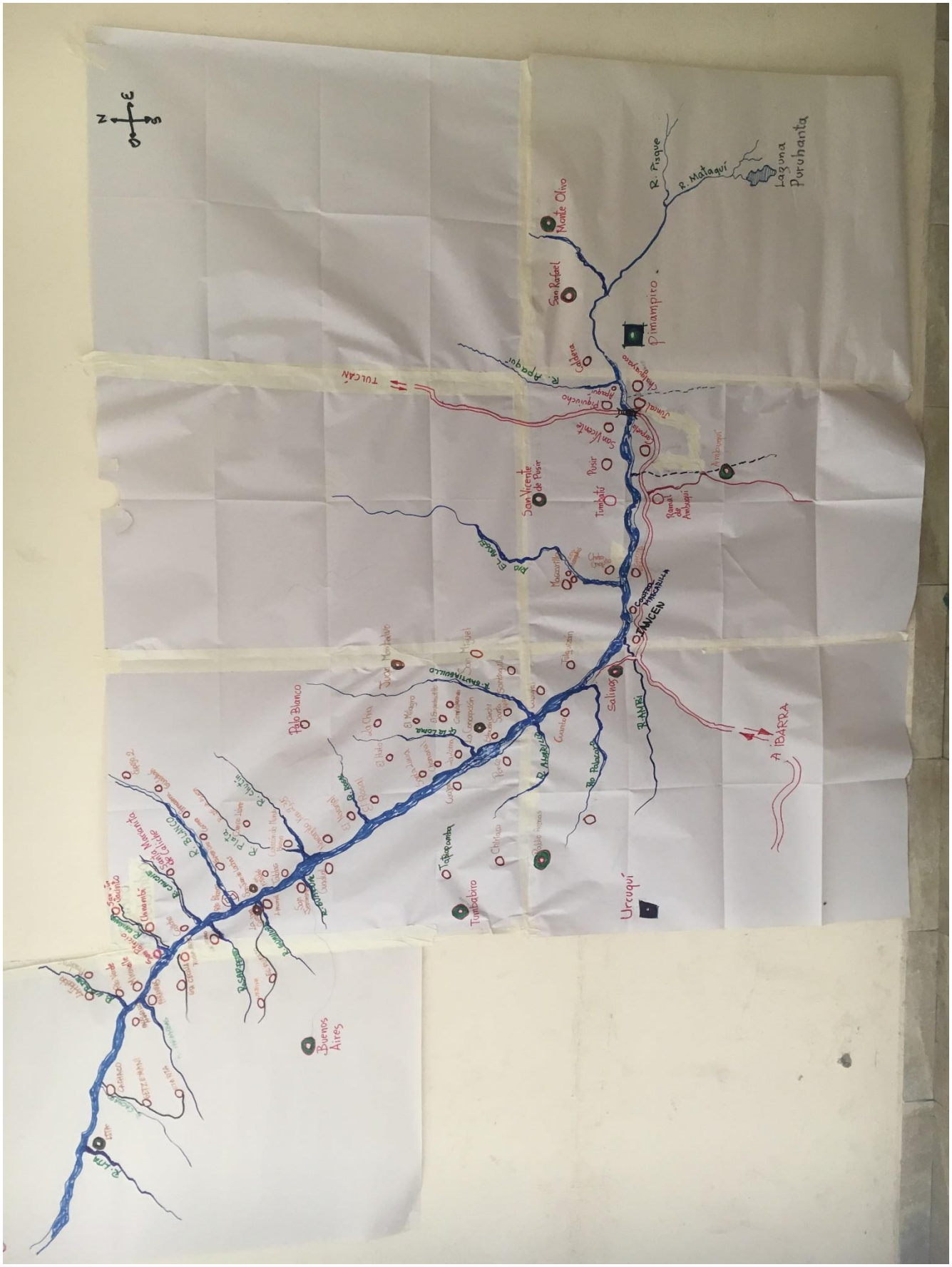
Viveros, Sonia. “Aportes a la construcción de la nación y procesos de participación ciudadana.” Presentación en clase, Quito, 3 de abril 2018.

Walker, R.B.J. *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Wright, Justis. “La lucha de las mujeres afroecuatorianas en El Valle del Chota para tener derechos y igualdad en la sociedad.” Documento inédito, School of International Training, 2015.


Tumaco. Colombia
Carchi
Imbabura
Río Mira
Referencia
S. Lorenzo
N
S
O
E


MAPA
CARTOGRAFIA SOCIAL
TERRITORIO ANCESTRAL
CHOTA-LA CONCEPCIÓN Y
SALINAS
TALLER: SALINAS, marzo 24/2018
LOS ANDES
BOLIVAR
Sn RAFAEL
CALDERÓN
RIO RUMICHACA
PANAMERICANA NORTE
RIO APAQUI
ALGUAYACU
JUNCAL
PUSIR GRAN.
CARPUELA
AMBUQUI
CHOTA
Sn VICENTE DE PUSIR
MASCARILLA
PAMBAHACIENDA
Juan Montalvo
Primavera
Carmen
Espejo Cruz
Praderas Maravalle
La Florida
Chimbi
Río Verde
Río Blanco
Naranjal
Rosal
Río Blanco
Naranjito
CUAIARA
Sn GERONIMO
GUALLUPE
LIMA
PARAMBAS
ACOLPI
Sn MIGUEL
SALINAS
CUAMBO
TAPIAPAMBA
LA VICTORIA
LA RABITA
CHIRIACU
TUMBABIRO
URCUQUI
Ibarra
QUITO
N
S
OCC.


N
E
S
O
R. Pisque
R. Mataquí
Laguna Puruhanta
Monte Olivo
San Rafael
Pimampiro
Cabera
R. Apaqui
TULCÁN
Chuquipoyo
Juncal
Piquiucho
Apaqui
San Vicente
Ambuqui
San Vicente de Posir
Tumbatú
Posir
Ramal de Ambuqui
Río El Ángel
Mascarilla
Cuenca HACIENDA
IMBABURA
Tuquerrez
Tobalcazo
Salinas
Río Mira
Río Palacas
R. Ambuqui
Pablo Blanco
Juan Montalvo
R. Chota
R. Mira
Tumbaloro
Urcuquí
A IBARRA
Buenos Aires
R. Lita