

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
FLACSO – SEDE QUITO, ECUADOR**

PROGRAMA DE MAESTRIA EN ANTROPOLOGÍA

**TESIS DE MAESTRÍA:
“EL SENTIDO PLURAL: RELACIONES INTERÉTNICAS ENTRE LOS
PUEBLOS CHACHI Y NEGRO EN EL HÁBITAT COSMOPOLÍTICO DEL
NORTE DE ESMERALDAS”**

Autora: Jeanneth Yépez Montúfar

**Director de tesis:
Fernando García, Profesor-Investigador, Facultad Latinoamericana de Ciencias
Sociales, FLACSO – Sede Quito, Ecuador**

Quito, Octubre de 2010

INDICE

CAPITULO I

Introducción.....	4
1.1 Herramientas teóricas para trabajar con el paradigma de la Cosmopolítica	
1.1.1 El hábitat cosmopolítico.....	6
1.1.2 Esencialismos estratégicos.....	11
1.1.3 El tejido social interétnico.....	15
1.2 Prácticas metodológicas contextualizadas.....	18

CAPITULO II

Ubicación sociogeográfica y etnohistórica de la zona de estudio

2.1 Contexto sociogeográfico	
2.1.1 Ubicación y caracterización ecológica de la zona norte de la provincia de Esmeraldas.....	22
2.1.2 Caracterización socioeconómica de la zona.....	29
2.1.3 La incidencia de la pobreza.....	30
2.2 Caracterización etno-histórica de los pueblos Chachi y Cimarrones de la zona Norte de Esmeraldas.....	33
2.2.1 Trashumancia del pueblo <i>Cayapa</i> y diáspora africana.....	34
2.2.2 Consolidación del pueblo Zambo y Negro.....	38
2.2.3 Relaciones socio-políticas con el Estado colonial.....	43
2.2.4 Relaciones socio-políticas con el Estado republicano.....	48

CAPITULO III

Los mundos propios y las bases de las cosmopolíticas Chachi y Negra.....	52
3.1 El ciclo de la vida que inicia	
3.1.1 Bienvenida a los <i>Renacientes</i>	53
3.1.2 Nacer en el <i>mundo chachi</i>	57
3.1.3 Crecer en mundos propios.....	61
3.2 Muerte: la gran mediadora	
3.2.1 Los males que la ciencia no cura.....	65
3.2.2 Rituales mortuorios del mundo Chachi y del mundo Negro.....	71
3.3 El ciclo de la vida que retorna.....	75
3.3.1 La autoridad tradicional Chachi y el acceso al territorio cosmopolítico	
3.3.2 La autoridad tradicional Negra y el territorio fluvial.....	80
3.4 Consideraciones finales.....	83

CAPITULO IV

Mecanismos de resolución de conflictos y la búsqueda del mejor régimen.... 86

4.1 Resolución de conflictos en los mundos propios

4.1.1 Legitimación de las autoridades propias..... 88

4.1.1.1 Conflictos en los escenarios rituales

Semana Santa en la comunidad Negra de Telembí..... 91

Celebración de la Navidad y fiesta de matrimonio tradicional

Chachi..... 95

**4.1.2 Conflictos provocados por la poligamia en el mundo Negro y por el
adulterio y la huida en el mundo Chachi..... 97**

4.1.3 Matrimonios de personas Chachi con no Chachi..... 102

4.2 Resolución de conflictos en la Tenencia Política..... 105

**4.3 Autoridades tradicionales y nuevos liderazgos: las tensiones entre la
pervivencia y el cambio..... 114**

4.4 Consideraciones finales..... 120

CAPITULO V

Los desafíos del sentido plural y la cosmopolítica en la dimensión estatal..... 122

5.1 De los proyectos a la *proyectificación*..... 124

**5.1.1 Los proyectos: plataformas limitadas para problemáticas
estructurales..... 126**

5.2 La democracia bosque adentro..... 131

5.3 Breve historia de un trámite..... 134

5.4 Consideraciones finales..... 135

CONCLUSIONES..... 138

BIBIOGRAFÍA..... 142

MAPAS

Mapa 1:

Mapa de las comunidades del Norte de Esmeraldas, cantón Eloy Alfaro..... 23

Mapa 2:

Mapa Comunal de Telembí..... 28

Mapa 3:

Mapa Comunal de Zapallo Grande..... 28

GRÁFICOS

Gráfico 1:

Hábitat Cosmopolítico y ciclo de la Vida/Muerte/Vida que retorna..... 84

CUADROS

Cuadro 1:

Casos Tenencia Política de la parroquia de Telembí..... 109

LAMINAS FOTOGRAFICAS:

Instrumentos de pesca

Instrumentos de trabajo del miruku chachi y de las curanderas negras

Canoeras y herbolaria de las remedieras del pueblo negro

ENSAYOS FOTOGRAFICOS:

Maternidad Chachi y Negra

Río y bosque del Norte de Esmeraldas

Preparación de champú, bebida tradicional chachi

Matrimonio Chachi

El trámite

CAPITULO IV

Mecanismos de resolución de conflictos y la búsqueda del mejor régimen

A lo largo del río Cayapas las comunidades negras y chachis se encuentran separadas unas de otras, no solamente por el espacio territorial sino por las prácticas encausadas a la construcción y preservación de sus mundos propios que derivan en políticas de autonomía para el mundo de la vida.

Desde el punto de vista geográfico se observa que solamente los poblados de Santa María y Zapallo Grande mantienen una circunscripción territorial habitada simultáneamente por personas chachis y afroesmeraldeñas. Aún así, en Santa María se habla del poblado de Santa María de los Chachis o centro chachi de Santa María y Santa María de los Negros.

La existencia de estos dos poblados en uno solo está marcada físicamente por la disposición y arquitectura de las casas. La parte norte, río abajo o más cercana a Borbón, está habitada por familias chachis, en tanto que la parte sur, río arriba o más lejana de Borbón, está habitada por familias negras.

Lo interesante de esta disposición es que no solamente es física, sino también políticamente estructurada, de tal modo que tanto los primeros como los segundos puedan mantener relaciones de autonomía. Otro caso en el que es posible observar la convivencia de familias de los dos pueblos dentro de la misma circunscripción territorial es el poblado de Zapallo Grande, en donde a diferencia de Santa María, se intentó realizar una disposición espacial basada en la ideología de la hermandad cristiana evangélica⁶⁶.

A pesar de que en este lugar la disposición espacial obliga a chachis y negros a convivir de manera más cercana de lo que es común observar en otros poblados, lo cierto es que esta cercanía no se considera un ideal, pese incluso a la presencia de dos matrimonios interétnicos, en donde los esposos chachis ocupan cargos políticos importantes.

⁶⁶ Sharon y Miguel fueron una pareja de Misioneros Evangélicos que trabajaron en Zapallo Grande entre la década de los 70 y 80. Al partir vendieron sus predios tanto a personas chachis como negras. Esto permitió configurar un poblado en el que la disposición de las casas resulta indistinta en un principio. Sin embargo, como veremos a lo largo de este capítulo esa indistinción termina siendo un artificio subsumido por la preeminencia de la autonomía étnica construida tanto por el pueblo chachi como por el pueblo negro.

En un contexto en el que la construcción de los mundos propios se afianza en el potencial político de la autonomía y en la existencia de unos componentes material/metafóricos cuyo cemento es la ética del *ser chachi o negro* como no negociable, pudiera considerarse a los conflictos como proclives a terminar en desenlaces fatales, o a la existencia de relaciones marcadas por fronteras simbólicas absolutamente inaccesibles construidas a partir de la diferencia del idioma y la discriminación racial.

Si tanto la lengua como los elementos de caracterización diacrítica forman parte de la configuración de las identidades étnicas (Minda, 2002; Walsh, 2005), lo cierto es que en el caso de las relaciones entre los dos pueblos en el norte de Esmeraldas, sus procesos de autodeterminación cultural y política así como de reivindicación territorial les ha llevado a la creación de plataformas de manejo de conflictos a varios niveles, y en ninguno de estos el conflicto étnico ha llevado a la ruptura de los equilibrios entre las partes ni al rompimiento definitivo de lazos de comunicación y entendimiento (Cervone, 1999).

A partir de esta certidumbre, este capítulo demostrará la manera en que el código de la ley chachi y los hitos propios de la organización social del pueblo negro se erigen como alternativas políticas que cuestionan al Estado, a partir de la construcción e invención del *mejor régimen*.

Para esto nos basamos en una tipología de los modos de resolución del conflicto encontrados durante la investigación, siendo el derrotero la visualización de esta última como una herramienta que ayuda a mostrar el tejido de las relaciones existentes entre el conflicto, la autoridad y el poder, al interior del pueblo chachi como al interior del pueblo negro.

También interesa exponer a partir de estos relatos etnográficos el modo en que se modela el tejido social interétnico, formulando que la construcción del *mejor régimen* en el caso de este estudio, no se basa solamente en la funcionalización del conflicto para el cambio de las estructuras sociales (Guerrero, 1999; Minda, 2002), sino que interviene una producción material y simbólica del poder en el contexto de unas relaciones socioculturales, de obligación, responsabilidad y derechos con todos los seres humanos, biológicos y espirituales con los cuales esas demandas se expresan en relaciones de intercambio político de algún tipo (Howell, 2001:160).

4.1 Resolución de conflictos en los mundos propios

4.1.1 Legitimación de las autoridades propias

“Mi papá fue el Gobernador por muchos años y yo ví como era que aconsejaban y como era que castigaban. La Ley chachi es casarse entre Chachis por el matrimonio civil, por el matrimonio eclesiástico y por la ceremonia tradicional. Todos los otros matrimonios no sirven si no hay matrimonio tradicional. Para casarme primero me pidió mi marido a mi papá y a mi mamá. Después hicimos todos los papeles para casar. Yo me casé con mi manto tradicional ante Uñi que llamamos Gobernador. La ley chachi es también que el marido y la mujer tienen que ser fieles y no traicionar. La Ley en nuestra cultura es temida porque el castigo antes era fuerte. Hasta 300 latigazos podía recibir o ponían en el cepo o expulsaban de la comunidad”(Testimonio Mujer Zapallo Grande, 40 años aprox., 2007).

Durante la estadía entre los chachis de Zapallo Grande y Calle Larga⁶⁷ memorias como éstas eran ubicadas entre los años de 1970 a 1980. Para cuando se realizó esta investigación, el papel del Gobernador como figura preeminente de poder había decrecido a favor del Presidente del Centro⁶⁸. No así, el sustrato más profundo de considerar la autoridad legítima ligada a la obediencia a la ley chachi y sus preceptos.

Al indagar sobre este código, las respuestas fueron orientadas hacia la fuerza del castigo y el temor que acarrea el mismo. La barrera del idioma frenó el profundizamiento de conocer estos elementos. En una entrevista por ejemplo, cuando se preguntó sobre lo que significa el miedo para un chachi, las personas se miraron entre sí conversando en cha'palaá y traduciendo simplemente que eso era una cuestión demasiado complicada de explicar.

Se percibió que era imprescindible el aprendizaje del idioma. Por esta vía se logró determinar que en la lengua cha'palaá existen palabras prohibidas que aluden a las relaciones amorosas de tipo sexual y que estas últimas tienen diversos grados de legitimidad, pero que solamente existen dos maneras apropiadas para aludir al tema entre los esposos.

Pronunciar estas palabras en cualquier otro contexto puede resultar sospechoso. Además, existen modalidades para referirse a las relaciones sexuales no lícitas ligadas al

⁶⁷ Calle Larga es una pequeña comunidad cercana a San Miguel y ubicada a unos 15 minutos río arriba de Zapallo Grande.

⁶⁸ La circunscripción territorial de Centro Chachi y la emergencia del Presidente y demás miembros de la directiva del mismo, aparecieron junto con la, en ese entonces, Prefederación de Centros chachis, modelo organizativo que observaremos más adelante con mayor detenimiento y que respondía al imperativo de legalización territorial impulsado también desde el pueblo negro del norte de Esmeraldas.

adulterio y al incesto⁶⁹. Se puede dar cuenta de que las mismas me ayudaron a comprender que el miedo chachi a infringir sus reglas tiene que ver con la posibilidad de ser *observado*⁷⁰ por seres espirituales que moran en la selva y por el Dios de la acepción católica.

Según esta perspectiva, los seres espirituales de la selva sienten atracción por las almas de los chachis, las cuales quedan desprotegidas al “caer en pecado”. La misión de los Uñis y chaitalas se reconoce entonces, no solamente como la salvaguarda de un código a cumplirse de manera estricta, sino que se les reconoce su capacidad para comprender la importancia de la restauración de la armonía a partir de su vinculación con los *colectivos* conformados por las fuerzas espirituales y sociales en el mundo chachi.

De aquí que la aplicación del castigo corporal difiera en cantidad e intensidad, siendo los consejos impartidos a los transgresores frente a toda la comunidad, el motivo principal de los rituales de institucionalización de la justicia chachi.

Se consiguió comprobar que el papel de los Uñis se encontraba en declive. Ya que *el perfil* es un requisito indispensable para el acceso a los cargos de la directiva de un centro chachi, algunas comunidades prefieren que los Presidentes chachis resuelvan los casos que antes eran de competencia única de los Gobernadores, es decir, adulterio, maltrato a las esposas, robos, violaciones e incursiones territoriales de terceros.

De esta manera el Uñi es considerado parte de lo que las directivas conocen como la “Comisión Cultural” y se le otorga importancia y agencialidad política solamente en la medida en que representa “la costumbre chachi”. Sin embargo, el decrecimiento del rol del Gobernador no ha significado un cambio radical en las bases de lo que este pueblo modela como las bases de la autoridad.

Puesto que el gobernador tenía la delicada misión de devolver la armonía a la sociedad ante los peligros acarreados por los actos de adulterio y faltas a la ética y política de los chachis, él mismo debía estar investido de los méritos suficientes para llevar a cabo esta tarea, es decir, no debía haber cometido ninguna falta a su ley.

⁶⁹ Aunque por obvios motivos estas palabras no puedan ser reproducidas en este estudio por respeto a la ética chachi y a nuestro compromiso expreso de no hacerlo. La persona que me abrió las puertas a este conocimiento era una mujer y tampoco pronunció estas palabras. Las escribí para mí y me ofreció sus explicaciones bajo el compromiso de no divulgar estos términos ni su traducción. Probablemente en estudios posteriores realizados por otros/as investigadores/as en contextos distintos, puedan mencionarse con mayor libertad. Por lo pronto me acojo al estricto respeto de mi compromiso, dando cuenta eso sí del aporte analítico de estos términos en el contexto que me ocupa.

⁷⁰ Durante este estudio se accedió a varias compilaciones de mitos chachis en los que el poder de actuar de varios seres míticos se afincan en la visión como sentido corporal físico y espiritual.

Por tanto, lo que el pueblo Chachi concibe como *el perfil* de sus líderes y miembros de las directivas de los centros chachis, resulta ser la pervivencia de las creencias sustanciales de este pueblo, articuladas al mérito como catalizador del poder, ubicando estratégicamente los sustratos más profundos de su cosmovisión para el afianzamiento de la autoridad, la monogamia intraétnica y la heredad territorial aún dentro de las estructuras de organización más contemporáneas.

Entre la gente negra de Telembí que frecuentamos entre los años 2005 y 2007, se corroboró lo estudiado por Fernando García y Gina Chávez en su etnografía jurídica de la misma parroquia. Que las autoridades propias de estas comunidades afro son los mayores, los padrinos, rezanderos/as y síndicos de la Iglesia⁷¹, personajes todos cuya misión es restaurar la armonía ante problemas considerados leves, como chismes, bochinches, etc (Cfr. Chávez y García, 2004: 149 y ss.).

Como enuncia el trabajo citado, en este nivel de autoridad, el conflicto se comprende como la falta de tranquilidad (Ibid), valor que condensa el adecuado uso del tiempo, prácticas socioeconómicas que no limiten la movilidad para visitar a la parentela, el respeto por el espacio propio y el comunitario y la convivencia solidaria entre las personas que habitan un poblado.

La agencialidad política de las autoridades propias antes mencionadas se manifiesta en su capacidad de ofrecer consejos y de transmitir los riquísimos conocimientos contenidos en las diversas formas de oralidad en las que se concentran claves de la cosmovisión afro para la supervivencia digna con el entorno, impregnado de seres de la naturaleza y del orden de lo espiritual. Así:

“Los montes estaban ahí con todos sus secretos, a los personajes de los cuentos, mitos, leyendas se los podían poner ahí, ahí se les daba casa, comida, se les podía ubicar, darlos un rol. Estos personajes vivieron y se re-crearon porque ahí tenían ríos, montes, cuevas para vivir” (García Juan en Walsh, 2005:68).

A diferencia del mundo chachi, que debe cuidar reglas estrictas en torno a la sexualidad y la monogamia, el eje transversal de la autoridad afro asume los valores simbólicos de la resistencia a toda regla que no estuviera contextualizada en los parámetros de su propio orden.

⁷¹ Como expondré en el siguiente capítulo, al momento de mi investigación las figuras como el Papá Grande o el Palenquero Mayor, nombrados por Chávez y García (2004), se encontraban en declive, al igual que el proceso de afianzamiento de las Organizaciones Negras de segundo grado.

El cosmos afro no se parece a ningún otro, porque en ningún otro se aprecia tanto el sentido de la libertad como en éste (Oslender, 2008). Gracias a esta política, la gente negra ha establecido relaciones coherentes con los colectivos de los que forma parte, llevando la línea territorial hacia lo profundo de su cosmovisión.

El Tío Tigre y el Tío Conejo, La Bruja, La Tunda, el Ribiel, las ánimas benditas, son personificaciones que otorgan poderes genuinos [...] en la medida en que transportan ideas y actos políticamente cargados, siendo las autoridades propias las mediadoras de esa fuerza unificadora que enlaza a la sociedad Negra con su cosmos (Wolf, 2001:147; Gluckman, 1990).

De ese modo tanto entre los chachis como entre los negros del norte de Esmeraldas, la construcción del poder y el ejercicio del mismo a partir de autoridades propias, se materializa en diversos niveles, siendo la resolución de los diversos conflictos que se presentan, la plataforma en que este poder pervive, asume los desafíos de su resignificación o declive y se arraiga en el territorio.

4.1.1.1 Conflictos en los escenarios rituales

Semana Santa en la comunidad Negra de Telembí

“Esos muchachos que usted ve ahí están castigados por meter bulla en días Santos. En los días de Semana Santa no se hace ruido. No se puede tocar música en alto volumen ni se come carne. Los niños y la gente deben andar despacio por el pueblo. No pueden estar haciendo bulla. Yo llevo diez años en el cargo de jefe de tropa. Me inicié cuando era joven y he seguido todos los años entrenando a los niños y a los jóvenes que participan en la Semana Santa” (Jefe de Tropa, Telembí, 2007).

Describir con minuciosidad cada uno de los momentos del complejo performance de la Semana Santa en el Norte de Esmeraldas es una tarea que se tendrá que posponer para algún trabajo posterior⁷².

Por lo pronto interesa resaltar la importancia que tiene el tiempo santo entre las personas negras del norte de Esmeraldas para materializar unas formas regulares de conducta, capaces de crear y manipular signos que les permiten imaginar los mundos que de esta manera engendran (Wolf, 2001:367) al mismo tiempo que organizan las relaciones de poder y autoridad a la manera de un régimen que estructura y socializa las responsabilidades *colectivas* que tienen los seres humanos entre sí como comunidad, que tiene la comunidad para con el mundo espiritual en el que moran las almas de los

⁷² Sin embargo, dada su importancia, incluyo en este trabajo un ensayo fotográfico de la Semana Santa en Telembí en el mes de Abril de 2007.

INSTANTES DE LA SEMANA SANTA EN TELEMBÍ



Inicio del rezo de las Estaciones



Personaje enmascarado que representa la transgresión



Reazanderos y guardianes al fin del rezo de tinieblas



Procesión nocturna del Arca de Semana Santa

Fotos: David Jara C, Abril, 2007

INSTANTES DE LA SEMANA SANTA EN TELEMBÍ



Saludo de los niños y niñas acompañados por el catequista



Los jóvenes de la comunidad son miembros de la tropa



Imágenes que acompañan la procesión diurna de Semana Santa



El fin del tiempo santo y el regreso del jolgorio es recibido el Domingo de Pascua

Fotos: David Jara C, Abril, 2007

difuntos en diversos niveles, así como los seres superiores que mandan sobre ellos (Minda, s/f:99).

En esa línea, el primer acto político de reconocimiento de estas responsabilidades ocurre al inicio de la Semana Santa, en el Domingo de Ramos, cuando el Teniente Político – sea negro o no⁷³ – entrega el poder. Las llaves de la cárcel queda en manos del Síndico de la Iglesia, quien delega el cuidado del orden al Jefe de la Tropa.

A partir de este instante, las autoridades tradicionales quedan al mando de la comunidad – que es también la cabecera parroquial - , siendo su misión principal cuidar que cada uno de los rituales del tiempo santo se cumpla, lo que solamente puede suceder gracias al consenso general del pueblo en torno al respeto a *sus* autoridades. Durante la Semana Santa afro, las conductas que se castigan se refieren a:

- **Hacer ruidos escandalosos:** lo que implica que los niños y niñas son vigilados durante este tiempo, no solamente por sus madres, abuelas, hermanas o tías, sino también por la autoridad del Jefe de Tropa y su séquito.
- **Armar bochinchas:** es decir, que la generación de chismes y peleas deben ser resueltas de inmediato si es que llegan a darse. En caso de algún bochinche, los rezanderos y síndicos proceden a arreglar de inmediato el problema por medio de consejos y consensos. Cabe resaltar que en vista de la preeminencia de las autoridades tradicionales durante la Semana Santa, estos días son aprovechados para resolver problemas que de otro modo no se resolverían.
- **Bailar o escuchar música en alto volumen:** dado que las festividades de la gente Negra suelen tener abundantes elementos celebrativos, los mismos quedan pospuestos hasta el Sábado de Media gloria, en donde por primera vez desde el Domingo de Ramos se escuchan las notas profundas y alegres de la marimba, el bombo y el cununo. La marimba del Sábado de Media Gloria es el anuncio de que al día siguiente se da por terminado el tiempo santo, tras el cual las personas inician los bailes generales en los salones, en las casas y en los recintos comunales. En las celebraciones de Semana Santa observada, el Domingo de Pascua Florida de Resurrección llegó una canoa con 40 personas del poblado de Arenales en el Río Onzole, para participar en los festejos que duraron cuatro días luego del Domingo de Pascua.

⁷³ Más adelante trato este tema en el contexto de la Tenencia Política como escenario de resolución de conflictos.

- **Bañarse en el río:** la prohibición de entrar al río durante el tiempo santo se sostiene en la creencia de que quien lo haga se convertirá en pescado o en un ser similar a las sirenas. Desde la perspectiva organizacional, pude observar que tanto esta interdicción como el control sobre la música y el baile, se ligan al control de las relaciones de pareja, al menos durante los siete días de la Semana Santa, ya que a partir del Domingo de Resurrección, las posibilidades de encontrar una pareja se multiplica, debido a la gran cantidad de visitas que se reciben de la parentela ampliada vinculada a cada casa.
- **Perturbar el tiempo de tiniebla:** cada noche a las siete en punto, el poblado queda en la oscuridad absoluta y en el más completo silencio. Los dínamos que proveen energía se apagan y nadie puede encender linternas o velas, salvo al interior de la iglesia, en donde los rezanderos/as dirigen rezos y alabados que han sido transmitidos de generación en generación y que se entonan durante la Semana Santa. Antes de que estos rezos inicien, parte de la tropa ingresa encabezada por el Jefe, quien ostenta este cargo desde hace diez años, siendo su misión pasar el cargo a algún joven que él haya tomado a su cargo para prepararlo por varios años consecutivos en el sentido de la justicia y el orden durante el tiempo santo. Ya que uno de sus principales deberes será colaborar con los rezanderos y síndicos para el control del poblado y de los encarcelados que cumplirán su pena en caso de que se haya decidido enviar a alguien allí⁷⁴. Durante la tiniebla la tropa ejecuta una mezcla de danza que es a la vez marcial y ritual. Todos estos actos duran aproximadamente una hora y se realizan con la Iglesia a puerta cerrada. Los habitantes que lograron ingresar para la tiniebla, tendrán una oportunidad especial para ser escuchados en sus peticiones. El resto del poblado que se encuentra en las afueras debe permanecer en absoluto silencio y oscuridad hasta que las puertas de la iglesia se abran.
- **Observar el lugar secreto de los cucuruchos:** durante la Semana Santa, existen momentos en que un grupo de hombres vestidos con ramas de palma y máscaras ingresan de manera violenta a la iglesia. Se dice que representan a los judíos que quieren burlarse de Jesucristo crucificado, quien es protegido por los rezanderos.

⁷⁴ La cárcel se encuentra ubicada en la Tenencia Política y el tiempo en que un transgresor a las normas pasa encerrado no supera el día.

La incursión de los cucuruchos⁷⁵ es fuerte, temeraria, ruidosa y causa el temor de niños y adultos. El lugar secreto es aquel en el que se atavían con pantalones y chalecos hechos con largas ramas de palma y se colocan sus máscaras. Tras sus apariciones, los participantes acaban exhaustos y más de uno logra experimentar una catarsis tan fuerte que requiere los cuidados de alguna remediera. El cucurucho representa la fuerza, el coraje y la ira de las fuerzas del mal, que dentro de la representación cumplen el papel de reforzar el bien, al ser expulsados por la fortaleza de los rezanderos y la acción directa de hombres de la comunidad que tratan de controlar su ímpetu. Quienes lleguen a avistar el lugar secreto, corren el riesgo de recibir mal aire, ya que el sitio en el que se visten los cucuruchos queda en el lugar del pueblo más cercano al cementerio o a veces en el cementerio mismo.

Durante el tiempo santo el pueblo negro experimenta la transformación de su cotidianidad, potenciando al máximo las prácticas del cuidado del mundo de la vida las mismas que dependen de las relaciones que se establecen con el mundo espiritual de los humanos, los montes, los ríos, las plantas y los animales. La Semana Santa en el norte de Esmeraldas, es uno de los rituales de mayor orgullo para el pueblo negro.

Siguiendo a Wolf, es la manera en que las jefaturas y el sentido de la autoridad se consolidan a través de aquellas personas a quienes su experiencia les ha permitido mediar en cuestiones de vida y muerte entre los mundos sacros y los seres vivos (Wolf, 2001:353).

Como consta en la etnografía jurídica de la parroquia de Telembí, así como en otras fuentes que han investigado la configuración de los sistemas de justicia no oficiales, se sabe que el aprecio por la reparación adecuada hace referencia a la práctica efectiva de vías para renovar el equilibrio producido por la desarmonía social, para lo cual el rol de quien detenta la autoridad mediadora es de vital importancia (Chávez y García, 2004; Cletus, 2008).

⁷⁵ No encontré referencias del nombre anterior de estos personajes. Cucurucho parece ser una interpretación que se da a estos hombres, tomada de otras celebraciones mestizas, que sobre todo en la Sierra, tiene como íconos a personas vestidas con trajes morados y capuchas que les cubren el rostro y terminan en punta y a quienes se llama "cucuruchos". En el caso de la celebración afro, la función de los cucuruchos es totalmente opuesta a la de la Semana Santa mestiza de la Sierra, en donde estos seres representan la penitencia y el arrepentimiento.

A partir de esta evidencia, el poder que detentan estas autoridades en el mundo afro del norte de Esmeraldas, deriva de la comprensión y el conocimiento que les permite interpretar las relaciones de responsabilidad que se mantiene con el cosmos, asentado por supuesto en el territorio como un bien de valor político, económico y simbólico.

De esta manera, el modelo de autoridad que sostiene las mediaciones para la restauración del equilibrio social, es un modelo claramente cosmopolítico, organizado y sobre todo, evidente a través de la pervivencia de estructuras rituales como la Semana Santa, que otorga a sus autoridades propias la eficacia del poder genuino y la representatividad sobre la cual se asientan las fuertes reivindicaciones de la ancestralidad y legitimidad del territorio *negro*.

Celebración de la Navidad y fiesta de matrimonio tradicional Chachi

La Semana Santa y la Navidad son las fechas preferidas de las parejas chachis para realizar la ceremonia del matrimonio en las casas ceremoniales, ubicadas en Punta de Venado, Zapallo Grande y San Miguel. Durante la Navidad del año 2007 participamos en la conmemoración de la Navidad y en la fiesta de festejo del matrimonio de cuatro parejas.

Meses atrás, en el poblado negro de Las Cruces, en el río Onzole me encontré con una joven mujer chachi que había huido de su comunidad con su pequeño hijo para unirse a un hombre negro. Ella relató que el padre de su hijo era chachi, pero que al no desear formalizar su relación casándose, prefirió huir.

Lo singular era la aparente contradicción de que, a pesar del temor al castigo que pudiera recibir por haber huido, ella hacía preparativos para poder viajar en el mes de diciembre hasta el centro ceremonial de Punta de Venado para “*Navidades porque se hace champú*” (*Mujer Chachi, 24 años, Las Cruces, 2007*).

El champú es una bebida preparada con maíz o arroz y el proceso para que quede lista toma toda una noche e intervienen los hombres y mujeres de la o las comunidades en las que viven parientes y amigos de los novios que celebran su fiesta matrimonial en esas fechas. El champú se prepara una sola vez al año y en grandes cantidades.

En la comunidad de Calle Larga en donde pude registrar su preparación, participaron en la misma alrededor de unas treinta personas entre hombres, mujeres y niños, es decir, prácticamente todas las familias del centro poblado. Los hombres se

PREPARACIÓN DEL CHAMPÚ, COMUNIDAD CHACHI DE CALLE LARGA



Molienda del maíz



Lavado del maíz molido



Cocción de la masa de maíz



Compartiendo el champú en la Casa Ceremonial

Fotos: David Jara C, Dic 2007

FIESTA DE BODAS TRADICIONALES CHACHI, CASA CEREMONIAL DE SAN MIGUEL



Separación ritual de los novios y novias



Instantes compartidos por las novias



Para las mujeres Chachi lucir su falda de bodas es motivo de orgullo



La fiesta de bodas dura hasta la mañana siguiente

Fotos: David Jara C, dic 2007

encargaron principalmente de la molienda del maíz, que luego es colocado en una canoa muy limpia y trasladada a tierra firme hasta el sitio de la trituración.

En la canoa, el maíz es lavado con abundante agua de río y se espera que se vaya formando una especie de pasta en el fondo. El grano limpio y macerado en el agua, es cocido en una enorme olla colocada en un fogón a leña. Aquí se cocina el maíz molido durante toda la noche, hasta formar una colada espesa pero sin grumos.

A eso de las cinco de la madrugada la cocción llega a su fin. La espesa colada se coloca en cestos grandes tejidos de rampira y cubiertos por dentro con hoja de plátano. Aquí la mezcla reposa hasta convertirse en una pasta más o menos sólida que es trasladada hasta la casa ceremonial.

Durante la noche se prepararon diez canastos de esta mezcla y dos cubos, contribuyendo de esa forma a la celebración de la Navidad en la que participaron varias comunidades en la casa ceremonial de San Miguel de los Chachis.

Ya en la casa ceremonial se encontraban unas 200 personas reunidas por núcleos familiares. Cada una de las familias emparentadas con las parejas que iban a celebrar la fiesta del matrimonio⁷⁶ acontecido unos meses antes, llevaba por lo menos una docena de canastos con la base de maíz para el champú.

Una vez reunidas todas las canastas, se encendieron varios dínamos que aportaron energía suficiente para poner en marcha unas siete licuadoras en donde se mezclaba agua fresca del río con azúcar y porciones de la pasta de maíz.

Esta bebida licuada es el champú, que antes de la llegada de la luz eléctrica no era licuado sino batido en grandes ponedos de barro. El champú es colocado en recipientes y su contenido es compartido con todos los asistentes, incluidas amistades de comunidades negras, quienes beben del mismo cucharón o vaso.

Al participar de la gran alegría y observar la profunda cohesión de todos los participantes en el momento de tomar el champú, comprendí por qué aquella mujer del Onzole que había huido deseaba con todo fervor regresar en la Navidad a su comunidad para beber champú en el centro ceremonial de Punta de Venado.

Durante la celebración expuesta en San Miguel, se evidenció la vigencia de aquellos rituales que los chachis conservan con orgullo. Esto es, la unión comunitaria a través del cumplimiento de su ley que se concreta en la bebida del champú en Navidad, festividad firmemente enlazada con la celebración de las fiestas de bodas, la entonación

⁷⁶ La fiesta del matrimonio no es lo mismo que el ritual del matrimonio. Este último puede realizarse en cualquier fecha. No así la fiesta, que se reserva de preferencia para la Navidad o la Semana Santa.

de la marimba chachi⁷⁷ y la presencia de las autoridades tradicionales para cuidar la paz de las festividades.

En las celebraciones se reprendió a personas que habían bebido demasiado y que estaban causando problemas. Eran dos hombres quienes fueron colocados en el cepo hasta que descansaran y recuperaran en algo la sobriedad.

También se distinguió que en estas fechas las familias ampliadas se encuentran y se unen con gran fraternidad y el rigor de la ley chachi no deja de ser un terreno de mediaciones del equilibrio social. Por ello, la joven chachi que había huido, podía aprovechar esta fecha para visitar a su familia y compartir la cohesión comunitaria a pesar de su difícil situación frente a su mundo.

Comprendiendo que la rigidez de la ley chachi trata de un código en el que la autoridad tradicional tiene la potestad y la visión para sopesar cada caso, de tal manera que exista flexibilidad para superar los nódulos de conflicto, sin que esto implique ceder en demasía o de manera arbitraria el poder depositado, en la preferencia todavía vigente de los matrimonios intraétnicos, fuente de la legitimidad de la heredad territorial entre los chachis.

4.1.2 Conflictos provocados por la poligamia en el mundo Negro y por el adulterio y la huida en el mundo Chachi

“Sí mire yo tengo aquí mi mujer que es madre de estos hijos que usted ve aquí y tengo también a ella que también es mi mujer. Para que voy a mentir. Y sí la relación ha resultado buena, [entre las mujeres que son pareja de esta persona] Para que no ha habido peleas ni nada de esas cosas” (Entrevista Eliecer Ayoví, 57 años, 2006).

Mientras Don Eliecer relataba su vida tranquila y armónica con las dos parejas que mantiene en la comunidad, su hija, Santa, daba muestras de querer intervenir para interrumpir a su padre. Cuando Eliecer terminó de hablar, Santa, su hija de 35 años de edad, prácticamente explotó.

Ella más bien vio a su madre pasar necesidades y sufrir a lo largo del tiempo porque las relaciones con la otra pareja de su padre no eran armónicas. Santa explicó que tener una pareja en estos tiempos se ha vuelto complicado. Ella es madre de cuatro hijos y a lo largo de su vida ha tenido tres parejas, siendo la última la más estable.

⁷⁷ Para profundizar en las diferencias de la marimba chachi y la marimba afroecuatoriana, consultar la Enciclopedia de la Música Ecuatoriana de Pablo Guerrero Gutiérrez, 2003.

Entre los negros del norte de Esmeraldas, el sistema de poliginia y matrifocalidad es el modo de organización social que han mantenido tanto para asegurar su expansión territorial como para afianzar su ideología basada en la rebeldía y en la estructuración de sus propias reglas.

“Nosotros somos rebeldes al matrimonio. Yo me casé hace unos tres años no más con mi mujer pero después de 25 años de unión libre. En estos pueblos se anda unido no más y el que quiere o el que puede sostener a más de una mujer, la sostiene, tiene sus hijos y sigue la vida así” (José Nazareno, 2007).

La unión libre es el estado civil que mejor se adapta a los criterios de la poliginia y es aceptado por hombres y mujeres. Lo que no es aceptado por las mujeres, lo que causa conflictos, es la falta de responsabilidad de los padres para con los hijos que engendran o de sus entenados⁷⁸.

Actualmente, los hombres reconocen que es muy difícil cuidar de más de un hogar, lo que no es obstáculo para que engendren hijos con mujeres que luego no pueden mantener y que en algunos casos abandonan. Los hombres considerados responsables, son aquellos que mantienen un itinerario regular entre los hogares que van plantando y las mejores parejas son aquellas que potencialmente pueden dejar a sus hijos algún terreno en heredad.

En el momento actual este tipo de parejas escasea mucho por lo que la situación de las mujeres madres se dificulta, en vista de que son sus hijos y no ellas directamente las poseedoras de la tierra. Las tensiones provocadas por la estrechez económica estallan en peleas y *bochinches* entre marido y mujer o entre las mujeres de un mismo marido. Esto se conoce como *meter bulla* y es una forma de conflicto que se carga sobre los hombros de las mujeres, a quienes se llaman *bochincheras*.

Según se observó, la capa más visible de los bochinches hace referencia a algún chisme o habladuría, lo que ocasiona una pelea que puede o no terminar en agresiones corporales o hasta en hechos de sangre. Cuando la pelea da inicio, puede intervenir la persona mayor de una familia para volver las cosas a la calma.

Los consejos que se imparten invocan la tradición en el sentido de que no vale la pena hacer problema por cuestiones de pareja. Según lo narrado por uno de los

⁷⁸ Un hombre que se une a una mujer la acepta con todos los hijos que tenga y se hace cargo de todos sus entenados más los hijos propios que él mismo engendre.

consejeros más ancianos y expertos de Telembí, el bochinche se soluciona rápido pero lo que no se soluciona en ocasiones es la falta de responsabilidad de algunos hombres para con sus mujeres y sus hijos.

De esta manera, aunque la intervención de la autoridad tradicional ayuda a la restauración de la tranquilidad como sinónimo de armonía y equilibrio, la fuerza de resistencia de algunas mujeres bochincheras, cuestiona la falta de responsabilidad de los varones.

Los altos costos de un trámite o juicio para exigir los derechos de sus hijos suelen ser caros, inaccesibles y poco eficaces para arreglar el problema de fondo, que es el asegurar que los hijos tengan acceso a alguna finca o terreno en heredad. Por lo que se pudo colegir que la intervención de la autoridad tradicional en conflictos producidos por la poligamia y la matrifocalidad, ayuda a evidenciar la demanda femenina, no por la fidelidad del varón, sino por la responsabilidad del mismo para con todos los hogares que va plantando.

Por el lado de las mujeres que reciben el consejo, ellas comprenden que la vuelta a la calma es una actitud que pueden manejar de manera estratégica, de tal manera que el cumplimiento del consejo involucre al marido y aleje los peligros de ser abandonadas.

Si bien es cierto, los bochinches y chismes son considerados peligrosos y atentatorios contra los intereses de la vida y de la comunidad, por su potencial de terminar en hechos de sangre, lo mirado indica que a la vez son vehículos a través de los cuales algunas mujeres demuestran que las estructuras socioculturales de su mundo no pueden sostenerse sobre el abuso de sus fuerzas emocionales y físicas.

Las bochincheras adoptan una postura política, ayuda a mejorar una opción de vida libre que rescata un “propio punto de vista” que, siguiendo a Paloma Fernández Rasines (s/f), vincula la matrifocalidad con un potencial político que cuestiona el abuso sobre las mujeres y modela su búsqueda por el acceso a la tierra, el derecho al trabajo y al aseguramiento del futuro de los hijos, elemento clave dentro del concepto de tranquilidad fundamentado desde el punto de vista de las mujeres.

Si bien es cierto, los conflictos que afectan las estructuras de la organización social adoptada para la existencia del mundo chachi y negro, tienen diversas aristas, nuestro interés al adoptar el punto de vista propio de las mujeres de uno y otro pueblo, ayuda a mantener la coherencia de la propuesta de acoger los contextos como

herramienta para visualizar espacios de relacionamiento que de otro modo pudieran pasar por desapercibidos.

Asimismo, se revela una postura crítica con respecto a los usos del poder como categoría evanescente y se ubica la agencialidad de las mujeres en relación con las políticas de *sus* mundos.

De ese modo cobra sentido la confirmación de que a pesar de tratarse de mundos fundamentados en regulaciones de organización social antagónicas, existen semejanzas a nivel de las relaciones no igualitarias entre hombres y mujeres, que en el caso de las mujeres negras se intenta resolver por medio del ejercicio de la libertad para movilizarse y expresar abiertamente, con ímpetu sus descontentos y dudas.

En un conversatorio con mujeres chachis realizamos una pregunta: si es que la ley chachi pone al hombre como cabeza de la familia, ¿Qué lugar ocupa la mujer? “*En el suelo, acostada*” fue la respuesta jocosa y elocuente celebrada con la risa y asentimiento de las participantes.

En el contexto de la ley chachi, las mujeres cargan con la enorme responsabilidad de asegurar que los hijos que procrean sean chachis y de consolidar con su proceder, la legitimidad del acceso al territorio por parte de los varones, cuyos principales privilegios implican la obligación por parte de las mujeres de ceder ante matrimonios arreglados con hombres que en ocasiones son bastante mayores que ellas, son viudos o lo más importante, son parejas de las que ellas no gustan.

Aunque ahora existe flexibilidad con respecto a la pareja que se puede escoger dentro de los chachis, la ley no ha variado y todavía se cierne sobre las mujeres la posibilidad de ser obligadas a contraer matrimonios no deseados.

Del mismo modo, la ley chachi sigue siendo estricta con respecto al adulterio tanto para los varones como para las mujeres. Sin embargo, específicamente en la etapa en que una amiga Chachi nos enseñaba la lengua cha’palaá, ella manifestaba que la rigidez con respecto a las actitudes sexuales durante el matrimonio no es la misma que en la etapa de la soltería, ya que no se obliga a las mujeres a mantener su virginidad como requisito para casarse.

Muchos jóvenes se enamoran y tienen hijos fuera de la unión matrimonial. Por lo general el fruto de estas uniones es criado por una pariente de la madre del niño. En vista de que procrear un hijo no implica bajo ningún punto de vista la obligación de que esa pareja contraiga matrimonio, las madres de estos niños pueden optar por huir solas o con sus pequeños, como en el caso que comentábamos anteriormente.

Algunas mujeres que han cometido adulterio, también huyen por temor al castigo corporal que demanda la ley chachi para reparar el honor comunitario, a los golpes del esposo que puede tomar represalias más allá del castigo y al ostracismo social al que puede ser condenada.

Hoy por hoy el adulterio sigue siendo la infracción de mayor gravedad en el mundo chachi y su cometimiento es atribuido a las fuerzas de algún brujo que quiso destruir la familia, haciendo que una persona casada se enamore de otra que no es su esposo/a.

Tanto hombres como mujeres manifiestan que los celos excesivos suelen ser un problema constante y los chismes que conducen a sospechas de relaciones extramaritales son duramente castigados de comprobarse que no son ciertos.

Durante el conversatorio establecido con varias mujeres, expresaron que los celos de los esposos les causa muchos sufrimientos y en general, el contexto de la ley chachi y las exigencias que esta plantea a las mujeres, las deja un único camino para desafiarlas: la huida.

Cuando una mujer chachi huye, se considera que se autoexpulsó de la comunidad y su regreso se vuelve problemático, salvo en momentos excepcionales como la preparación del champú en las Navidades, lo que no significa que la mujer que huyó sea reinstaurada a la comunidad.

La huida entre las mujeres se convierte en una decisión extrema y definitiva, por lo que en la mayoría de los casos, ellas aseguran su supervivencia huyendo con un hombre no chachi, que suele ser negro.

En los dos casos a los que tuve acceso, de mujeres que habían huido para unirse a hombres negros, ninguna de las dos volvió ya nunca más a su comunidad, logrando en ambos casos una mixtura que les permitía concretar un proyecto de vida con tranquilidad y prosperidad, sin que esto implique que olviden el durísimo costo de no poder volver.

La mixtura a la que nos referimos consistía en la aceptación de ellas de no contraer matrimonio, siguiendo los patrones de la preferencia afro por la unión libre, a cambio de que ellos cedan en cuestiones de la poliginia. En el primer caso, el hombre afro casado con una chachi mantenía a los seis hijos procreados con ella como su único hogar.

“Yo me la traje conmigo. Ella se huyó como dicen y se vino conmigo. Yo me quedé con ella. Nunca nos ha faltado nada y no he echado en falta tener a

otra mujer. Para qué? Mi mujer es tranquila. La negra no es tranquila. Mi mujer es tranquila y ella me contaba cómo eran sus Leyes. Yo le dije mira, si tu ley es así yo tengo otra ley y es que si tú me quieres como marido te vengas conmigo. No te va a faltar nada y yo no te voy a faltar. Si tú vives conmigo yo solamente voy a vivir contigo. Y así fue. Llevo ya casi 30 años cumpliendo con mi palabra que le empeñé y vivimos bien” (N. Caicedo, Julio 2006).

Para las mujeres chachis, la huida es una opción radical ya que se transforman en la imagen de la subversión moral y política. Sus acciones evidencian que aún dentro de contextos aurtizados por la ideología de la armonía, las desigualdades no necesariamente son tolerables e incuestionables.

Ante la autoridad patriarcal estas mujeres constituyen excepciones y aunque sus actitudes no se consideran las mejores dentro de las comunidades que abandonan, han abierto la posibilidad para que otras mujeres den peso a la amenaza de partir si es que los hombres cometen abusos.

Aún así ellas encuentran en la ley chachi el sostén de un mundo que les corresponde, una fuente de orgullo que las hace sentirse hijas legítimas de unos padres y madres cuya misión es construir un cosmos.

Al presente, inclusive para las pocas mujeres que han accedido a la educación o a puestos de liderazgo, la ley chachi puede ser rígida pero es un código conectado a las políticas de la vida del *ser* Chachi, por tanto es un contexto considerado como el más apropiado, por sobre cualquier otro sistema de justicia incluido el estatal (*Conclusiones conversatorio mujeres chachis, Abril 2007*).

4.1.3 Matrimonios de personas Chachi con no Chachi

Como lo expresan Chávez y García (2004), las personas afroecuatorianas del norte de Esmeraldas han mantenido una organización política interétnica sustentada en la historia desde la misma época en que se asentaron en territorio ecuatoriano.

En el caso de los chachis las alianzas matrimoniales fueron parte de sus estrategias para evitar su exterminio ante la expansión cimarrona y la ventaja que empezó a representar la creciente demografía del pueblo zambo y su política guerrera de toma territorial, que tiende a estabilizarse a mediados del siglo XVIII con la transformación sociogeográfica de la provincia de Esmeraldas en provincia de hegemonía étnica negra (Rueda Novoa, 2001).

El modelo planteado por los chachis para estructurar su cosmos en base a los matrimonios intraétnicos de corte monogámico, ha tenido que enfrentarse a cambios producidos a lo largo de los siglos.

Según las evidencias etnográficas presentadas por S.A Barrett para principios del siglo XX, este pueblo mantenía una estricta prohibición de mezclas interétnicas, sobre todo con el pueblo negro (1994).

Esta misma tendencia se encontró en los trabajos de Carrasco y Medina entre el pueblo chachi y aunque se pudo comprobar que las uniones interétnicas todavía no son las preferidas por la gente chachi, sí se apreció escuchar de primera mano lo que algunos chachis piensan de la gente negra: *“Al negro le tenemos miedo por el carácter que tiene. Antes pensábamos así. Ahora sabemos que ellos también son hermanos y que no debemos pelear entre nosotros” (Líder Chachi, Febrero 2007).*

Según otros testimonios del mismo líder citado, las incursiones evangélicas y los procesos de adjudicación territorial transformaron el pensamiento chachi con respecto al pueblo negro, reconociendo el mutuo recelo existente entre dos pueblos que sustentan la legitimidad y la autonomía sobre su derecho a *ser* en el mismo hábitat que cada quien - desde su propuesta- ha delimitado como su hábitat y el asiento de su cosmos.

A partir del reconocimiento abierto y político del recelo, se asimiló la necesidad de crear puentes para la mejor convivencia en el contexto de los problemas contemporáneos.

Esta postura ha abierto una discusión sobre la tensión actual entre las autoridades tradicionales que guardan la ley chachi de manera ortodoxa –Uñi – y los nuevos líderes de la directiva de los centros chachis, cuyos Presidentes toman actualmente bajo su cargo muchos de los problemas que antes resolvía el Uñi.

Para el presidente de la Federación de Centros Chachis del Ecuador, FECCHE, actualmente no existe ya una prohibición expresada como tal que evite las uniones interétnicas y cada centro chachi tendría la potestad para aceptar o no que una pareja de chachi/no chachi cohabite con los chachis (Presidente de FECCHE, 2009).

Si bien la labor de los Uñis no tiene la misma relevancia que en épocas anteriores para castigar e imponer la ley chachi; lo cierto es que la eliminación de la prohibición no se ha dado todavía, debido a que el acceso al territorio aún se da por línea paterna a los hijos varones de padre y madre chachi.

Los matrimonios interétnicos observados, no solamente que se encontraban supeditados a la eliminación del derecho del hombre chachi a participar en las

decisiones del centro, sino que además se encontró que las relaciones no igualitarias entre hombres y mujeres chachis marcan diferencias en el acceso a una pareja no chachi y en el status de los hijos que nacen de estas uniones.

Según lo constatado, para las mujeres chachis el costo de la unión con una persona negra es el desarraigo provocado por la huida. En tanto que los hombres chachis sí pueden convivir con su pareja negra, ya sea en la comunidad de ella o en la de él. Accediendo así al privilegio de escoger un tipo de relación que no conlleva necesariamente el matrimonio y que puede legitimarse mediante la unión libre, dejando además la puerta abierta para ejercer cargos de liderazgo que de ningún modo podrían quedar en manos de una mujer chachi, ni aun cuando su relación se legitimara con el matrimonio.

Para los chachis partidarios de que se abra definitivamente la opción para escoger pareja en otras etnias, pasa por que se legitime su acceso a los territorios chachis y no se les prive del voto en las decisiones que se toman al interior de los centros.

Las uniones interétnicas exitosas son las que se han dado entre varones con liderazgo o con el status de profesor y mujeres negras, quedando por resolver si es que las mujeres chachis accederían en igualdad de condiciones a la posibilidad de tener parejas no chachis.

Otro de los desafíos que afrontan actualmente las uniones interétnicas es el status de los hijos/as de estas relaciones. El apelativo de *enrazados* que se da a los hijos de parejas compuestas por personas de los dos pueblos, lleva consigo la idea de “*la raza revuelta*” (Escobar Konanz, 1990) y enfoca sin eufemismos la racialización de las relaciones entre chachis y negros.

Para los primeros, los rasgos diacríticos y fenotípicos que los diferencia de las personas negras son un elemento importante que junto con la lengua ha fomentado su conciencia identitaria étnica y política.

Para el pueblo negro la construcción del orgullo de *ser* negro pasa también por el concepto de la libertad y la resistencia ante todo tipo de política que pretenda humillarlos o discriminarlos justificándose en la ficción de la superioridad racial mestiza (Hering, 2006).

Sentadas estas posiciones y tomando en cuenta el contexto cosmopolítico en el que se han generado, la raza revuelta no es asumida por las dos comunidades como un

problema de superioridad/inferioridad sobre los sujetos, sino como una problemática territorial.

Los hijos de personas chachis y negras, pueden asumir su mestizaje y construir sus identidades a lo largo del tiempo. Las personas enrazadas tienen la posibilidad de crecer enriqueciéndose de ambos mundos y/o afrontando los conflictos. Sin embargo, los territorios *enrazados* no pueden existir todavía.

El territorio sigue concibiéndose como chachi o como negro y lo es en su contexto más profundo, en su acepción cosmopolítica que acoge los modos de nombrar el mundo en un idioma propio.

De ahí que la discusión en el mundo chachi de abrirse totalmente a una opción de organización social que hasta el momento ha sido la excepción y no la regla, apenas ha comenzado y no será fácil, pues la postura final deberá direccionar los criterios de posesión del territorio, asegurados hasta ahora por los matrimonios intraétnicos.

Es por ello que a la luz de las evidencias observadas durante este trabajo, no se puede suscribir las posiciones que dan por sentada la existencia de las uniones interétnicas entre parejas de los dos pueblos como un rasgo común y se corrobora más bien la vigencia del ideal intraétnico entre los chachis (Cfr. Fernández Rasines n/d; Escobar Konanz, 1990).

4.2 Resolución de conflictos en la Tenencia Política

Según la división geopolítica oficial del Ecuador, los territorios denominados parroquias deben contar con un representante legal del poder ejecutivo, adscrito y nombrado por el Ministerio de Gobierno.

El Teniente Político es un funcionario estatal que tiene el deber de velar por la seguridad en las parroquias y tiene potestad para actuar como Juez de paz, dando trámite inmediato y solucionando los conflictos y denuncias que no impliquen contravenciones penales por pérdidas de vidas humanas, en cuyo caso dicha autoridad deberá remitir el caso a la jurisdicción inmediata superior más cercana.

Desde la organización estatal, el Teniente Político –como representante del ejecutivo– y desde la Constitución de 1998 también el Presidente/a de la Junta Parroquial –designado por elecciones populares– son las autoridades competentes para tratar temas de interés sociopolítico ante las instancias del Estado.

Desde una óptica ortodoxa, esto significaría que las autoridades de los mundos propios y los sistemas de justicia no oficiales deberían estar supeditados a estas figuras y recurrir a ellas.

A través de una perspectiva contextualista, se ha dado cuenta del amplio horizonte que cubren las relaciones entre el poder, la autoridad y los conflictos de los mundos propios sobre los cuales las autoridades oficiales carecen de la experiencia y el conocimiento que se requiere para vivir dentro del campo político de los colectivos que involucran a los seres humanos, no humanos y los habitantes del universo espiritual.

Se ha expresado también la vigencia de algunos de los conflictos que atañen a las perviencias y nuevos desafíos planteados para los sistemas no oficiales de organización del poder y la justicia; estableciendo claramente su vinculación con la construcción de un territorio cosmopolítico identificado con el ser chachi y el ser negro.

En este punto nos ocupamos, por un lado, de corroborar lo ya establecido en la etnografía jurídica de Chávez y García (2004) en cuanto a las resignificaciones pragmáticas que operan en el mundo afroecuatoriano del norte de Esmeraldas y que transforman a la Tenencia Política, en una segunda instancia, capaz de resolver los conflictos con la condición de que su accionar se empalme con las lógicas de los sistemas de justicia no oficiales, que a través de sus autoridades participan en la decisión de cuáles caso/s deben resolverse en la Tenencia.

Por otro lado, interesa de manera especial mostrar que la Tenencia Política es un escenario privilegiado para probar cómo operan las relaciones conflictivas entre los chachis y los negros en la parroquia de Telembí, logrando a través de las relaciones de poder y autoridad que se generan, modelar el tejido social interétnico⁷⁹ de esa zona.

La oficina de la Tenencia Política de Telembí es de madera y bloque, con piso de tierra apisonada y techo de zinc. Desde fuera, lo único que la distingue de las casas aledañas es una bandera del Ecuador que ondea en la parte exterior.

La oficina cuenta con dos escritorios y una vitrina bastante deteriorada en donde reposan los archivos de los casos atendidos por los distintos Tenientes que han pasado por aquí. Dentro de este espacio, en un costado, está una puerta de madera pesada y a través de una pequeña mirilla de rejas se puede distinguir un espacio pequeño, de diez metros cuadrados aproximadamente, lúgubre y con unas tablas colocadas a la manera de asientos contra la pared como único mobiliario. Este lugar es la cárcel de la Tenencia.

La primera vez que llegué a ese lugar, fui recibida por el secretario, Don Eleuterio Medina, una persona negra de 65 años de edad que tenía esta función desde hace más de una década.

⁷⁹ Por tejido social interétnico comprendo aquellas redes de reciprocidad, intercambio y movilidad del poder que se conforman dentro de un hábitat o campo cosmopolítico.

Durante toda su vida, Don Eleuterio había trabajado como profesor de distintas escuelas en las comunidades del Onzole, Santiago y Cayapas. Por saber leer, escribir y tener un buen criterio de las leyes, recibió el cargo de Secretario. Siendo su misión ayudar a redactar las denuncias a personas analfabetas, llevar adelante los trámites y encargarse totalmente de todos los casos cuando el teniente se encontrara afuera.

Eleuterio ha prestado sus servicios a por lo menos ocho Tenientes Políticos, sin recibir una remuneración fija por su trabajo. Por su experiencia, es la mano derecha de toda autoridad que se traslada a trabajar en Telembí.

Don Eleuterio confirma que la parroquia está compuesta por comunidades chachis y negras, por lo que se decidió que en cada período, vaya rotando una persona de cada etnia para postular por el cargo de Teniente Político. Al preguntar qué tan eficaz les ha resultado ese método, Eleuterio comenta que la manera en que un Teniente chachi maneja los casos es muy distinta de cómo lo hace un Teniente negro.

“Mire, entre los chachi y los negro que son dos etnia el chachi no, no usa mucho la violencia, el negro es más violento que el chachi, sino que el chachi, un negro le, le dice, le insulta como le dé la gana de insultarlo, el no le contesta mucho, pero cuando se da cuenta eh que ya lo tiene bien enredado con la ley, ellos se van para afuera y denuncian, ellos se defienden con la ley, ellos también tienen su ley propia, por decir ellos tienen gobernador, ellos tienen quien los, los gobierne a ellos, pero ya en caso de, de muerte, de sangre, de violación, de deudas, ellos siempre buscan así la tenencia política, así es” (Entrevista Eleuterio Medina, 65 años, Noviembre 2006).

Durante esta parte de la investigación en el año 2006, tuvimos oportunidad de tratar con un Teniente Político afro; y con un Teniente chachi en el año 2007. Comprobándose que en la figura del Teniente Político se buscaba legitimar la lucha por afianzar las identidades autónomas de cada pueblo.

Para los Tenientes chachis, solucionar problemas acaecidos entre los negros implicó realizar mediaciones en momentos de gran ímpetu, situación que no es común entre los primeros.

Las demostraciones del carácter afro con sus voces elevadas y fuertes, los ademanes de las manos y la posibilidad de que lleguen a enfrentamientos violentos, se consideran razones suficientes para que un Teniente chachi prefiera no intervenir y dejar que los problemas se arreglen al interior del sistema de autoridades tradicionales del pueblo negro.

Para un chachi esta lógica es obvia, ya que al experimentar dentro de su propio mundo la existencia de una ley alternativa, conoce de primera mano la eficacia de estos sistemas. Para los negros esta actitud es leída como

“debilidad y negligencia. Mire, como le explico. El chachi tiene su carácter ya y es un carácter más débil. El Chachi no puede solucionar bien problemas de Negros porque se asustan. Hablemos claro aquí hemos visto muchos casos en el que Teniente demora tiempo en resolver algo porque se atemoriza o pone las firmas en unos papeles y se vuelve a ir para su comunidad” (Testimonio hombre negro, 30 años aprox, Telembí, 2006).

Asimismo existen mutuas quejas y sospechas de que la procedencia del Teniente sea chachi o negro, influye en la calidad del trabajo, ya que el chachi atiende al chachi porque le entiende y el negro se preocupa por el negro porque sabe manejar mejor los problemas de su misma gente.

Al conversar con un ex Presidente de una Junta Parroquial, me supo decir que una solución sería que los chachis tuvieran una delimitación parroquial que incluya solamente a su etnia y lo mismo sería para los negros. *“Así cada quien manda en lo que es suyo y en lo que entiende. En veces ni siquiera se entiende el idioma que ellos hablan” (Testimonio hombre chachi, 34 años aprox., 2006).*

Dados estos y otros testimonios similares, imaginamos en un principio que habría muchos casos sin resolver y desorden en los archivos. Paradójicamente nos encontramos con un sistema de documentación que al requerir la constancia escrita de denuncias, acuerdos y boletas, había coleccionado valiosos testimonios del uso de la escritura como complemento de la oralidad que prima en los sistemas alternativos.

Asimismo los casos archivados habían tenido un seguimiento adecuado y que en especial los casos de deuda, que eran la mayoría, se habían resuelto. Entre los años 2002 y 2006 se habían archivado los expedientes de 200 casos entre deudas, robos, violaciones a mujeres y peleas entre la gente negra y por deudas, problemas de adulterio, embriaguez, violaciones a mujeres y riñas entre la gente chachi.

Al dialogar a profundidad con el secretario de la Tenencia, tomamos en cuenta que tras las mutuas quejas de debilidad – así catalogan algunos negros actitudes chachis –y de rebeldía y violencia– así catalogan algunos chachis ciertas actitudes de la gente negra–, existe más bien una disputa por la legitimidad del poder de la Tenencia y su ubicación en los territorios propios.

Al esencializar a los unos como fuertes e inmanejables y a los otros como débiles y manipulables, están en juego los conflictos de intereses en torno al poder legítimo que un pueblo y otro anhela para sí mismo; revelando un conjunto de “estrategias comportamentales” que ayudan a mantener el equilibrio necesario en medio de un juego de espejos, en el que se reflejan las versiones antagónicas con que se cataloga al Otro como ser político y social (Cervone, 1999).

En esta delicada plataforma los Tenientes Políticos chachis y negros ponen a prueba su poder de contextualización y reconocimiento de la otra cultura para resolver diversos casos que ejemplifico a continuación⁸⁰ para mostrar cómo a partir del conflicto y su resolución posible, van tejiendo las relaciones entre dos mundos que se traslapan pero que no se fusionan completamente.

CASOS TENENCIA POLÍTICA DE LA PARROQUIA DE TELEMBÍ

CASO	DESCRIPCIÓN
Deudas	En la Tenencia existen demandas por diversos tipos de deudas. Algunas se derivan de sanciones por otras causas que se resarcieron con acuerdos económicos. La gran mayoría de deudas de las personas chachis se relacionan con la madera. Vigas ofrecidas y no entregadas, pagos incumplidos por préstamo de alguna motosierra o precios acordados sobre una entrega de madera que luego no se efectivizó. También se solicita que se paguen objetos vendidos, por ejemplo un juego de ollas. Los problemas por deudas se resuelven mediante la emisión de una boleta de citación. Luego se acuerdan los términos del pago. Según lo registrado en archivos, un promedio de 8 de cada diez deudas eran canceladas por medio del seguimiento de la Tenencia Política.
Aplicación de la Ley Chachi	Cuando la ley chachi ha determinado un castigo por algún motivo y la persona huye, se envían cartas a la Tenencia Política para que se aprehenda a quien huyó. En este tipo de peticiones se especifica el tipo de castigo pero no se da mayores explicaciones al Teniente, ya que el motivo del castigo es privativo de la ley chachi. En caso de que el Teniente no cumpla con la petición, las autoridades o los involucrados pueden acudir a exigir la ayuda solicitada, ya que de la aplicación del castigo depende la reparación integral y el equilibrio social.
Incursión en finca y robo de productos	Esta es la denuncia más frecuente entre la gente negra. Se trata de incursiones a terrenos para llevarse racimos de verde. Existen quejas por el robo de hasta siete o más de estos racimos. Este tipo de problema se resuelve con la devolución de la totalidad de lo

⁸⁰ Una tipologización más completa contextualizada en la profundización de los sistemas de justicia no oficiales vigentes en la parroquia afroecuatoriana de Telembí, se puede encontrar en a Etnografía jurídica indígena y afroecuatoriana de Gina Chávez y Fernando García, Quito, FLACSO, 2004.

		tomado o su equivalente en dinero.
Problemas familiares		Hacen referencia a golpes propinados por adultos a los hijos de otras personas. Estos problemas pueden agravarse entre los adultos por el afán de defender a sus hijos. Su resolución se realiza por medio de una conversación en la que los unos se comprometen a vigilar más de cerca de sus hijos y los otros a dar aviso a los padres antes de proceder a reprender a hijos que no son propios.
Problemas con personas Negras		Las personas chachis solicitan explícitamente la intervención del Teniente Político cuando existen conflictos de cualquier tipo con alguna persona Negra. La ley chachi no tiene cabida para resolver problemas con personas no chachis. Según lo observado, la proporción de denuncias presentadas por personas chachis por problemas con personas negras es de cinco a uno. La primeros consideran que los chachis manejan muy bien las cuestiones legales y que la Tenencia Política es un escenario que el chachi utiliza de preferencia antes que replicar a reclamos que provengan de las personas negras.
Violaciones a mujeres	a	<p>Las denuncias por violación de mujeres chachis que encontré, citan expresamente que la gravedad de la situación hace que los casos no puedan repararse a través de su Ley tradicional. Estos casos de extrema gravedad se refieren a jóvenes menores de 16 años de edad que quedan embarazadas tras una violación. En uno de estos casos, se solicita la ayuda del Teniente Político para remitir el asunto a la ciudad de Esmeraldas. En las denuncias Chachis encontré que quienes cometían la violación debían pagar indemnizaciones de hasta 300 dólares, una cantidad bastante significativa para la economía de estos lugares y que denota la gravedad de este delito.</p> <p>También encontré denuncias por abusos sexuales a mujeres Negras, ninguno de los cuales tenía seguimiento.</p> <p>Un caso paradigmático que marcó un antes y un después en las relaciones de una familia Chachi con otra familia Negra, fue la violación sufrida por la esposa extranjera de un hombre Chachi. La mujer en cuestión y su esposo intentaron desarrollar un proyecto turístico incluyente para las comunidades afro y chachis de la zona en donde vivían. Por desgracia la mujer fue violada por personas negras, siendo este el único caso de violación cometido en aquella zona en la que al menos uno de los violadores permanece encarcelado.</p>
Problemas linderos	de	Una persona chachi acusó a otro de su misma etnia; un profesor por sobrepasar los límites de su finca sin pedir permiso. No existen actas de seguimiento del caso.

Conflictos por heredad territorial entre personas Negras.	Un nieto quería que se le entregue parte de los terrenos de los abuelos con los que se crió. Los abuelos aducían que los terrenos todavía pertenecían a sus hijos y que ellos debían trasladárselos al nieto. El nieto aducía que él fue criado por sus abuelos como un hijo y que por tanto tenía derecho a los terrenos en mención. El problema fue resuelto por la voluntad de los abuelos, quienes decidieron que eran sus hijos y no el nieto, quienes tenían preferencia sobre la heredad en cuestión.
Robos	Los robos más graves son los de canoas y motores. Se resuelven con la devolución de los bienes robados o su equivalente en dinero. Cuando hay reticencia para el pago, se utiliza el encarcelamiento como medida de coerción.
Inicio de juicio por alimentos	Invocando la existencia de Tribunales de Menores e instancias como la Defensoría de las Mujeres de Esmeraldas, una mujer Chachi solicita al Teniente Político su ayuda para dar paso a este caso a la instancia correspondiente. El Teniente dio paso a la petición.
Ofensas de palabra	Este es otra causa de queja que dentro de los archivos correspondía solamente a personas negras. En una de las denuncias, se aclaraba que el denunciante al ser una persona chachi no entendía que no hubo ofensas, sino que se estaban arreglando asuntos entre familia. Este tipo de problemas se resuelve firmando actas de conducta en las que las partes se comprometen a vivir en paz y sin insultarse.
Accidentes de canoa	Este tipo de accidentes deberían ser reportados a la Marina. Sin embargo, al ser la canoa no solamente medio de transporte sino también de trabajo, se prefiere arreglar los problemas en la Tenencia Política. En un caso que observé, se decidió <i>“atrapar al motor como a un asesino hasta que asome el dueño y pague por los daños que ocasionó”</i> (Tenencia Política, 2007). Al cabo de unos días el dueño del motor se acercó a arreglar la situación, agradecido porque no se lo denunció a la Marina.
Levantamiento de cadáveres	Es una gestión que le compete al Teniente Político si es que ocurre un crimen en su jurisdicción. Tras esta gestión se da parte a las autoridades de Esmeraldas para ubicar el cuerpo en la morgue hasta que se realice su reconocimiento.
Crímenes	Según testimonio del Teniente Político, existen casos de crímenes pasionales que se han dado entre personas negras. Estos casos fueron remitidos a Esmeraldas.

Abusos por parte de madereras

Las madereras suelen abrir caminos sin respetar a los propietarios. Se encontró una denuncia que tenía que ver con la apropiación de un camino comunitario por el cual no se permitía el paso de nadie que no fuera jornalero de la maderera. Estos casos se resuelven con la presencia directa del Teniente Político y su actuación como representante del Estado frente al problema.

Elaborado por: Jeanneth Yépez Montúfar

Fuente: Archivos de la Tenencia Política de la parroquia de Telembí, expedientes 2002 a 2006

Como se puede apreciar en el cuadro resumen de los documentos contenidos en los archivos de la Tenencia Política, esta instancia es utilizada tanto por los chachis como por los negros como un empalme a sus modos de resolución de conflictos.

Aunque en el resumen no es posible apreciar la frecuencia con que chachis y negros acuden a la Tenencia, lo cierto es que tanto los archivos como los testimonios de los Tenientes Políticos, coinciden en que las personas chachis son quienes más utilizan la tenencia para distintas denuncias.

Se miró que en la gran mayoría de textos elevados al Teniente, estos ubican como antecedente de una denuncia o petición, lo ya actuado por sus autoridades tradicionales, por lo que se evidencia que al igual que con los negros, entre los chachis, la Tenencia como instancia oficial, solamente cobra sentido en tanto mediadora para la resolución de conflictos que no se resuelven en la instancia comunitaria.

De esa forma, aunque en principio los problemas que se atienden al interior de los sistemas de justicia chachi y negro son clasificados como leves, en la lógica cosmopolítica de estos sistemas representan la autoridad legítima.

En este contexto se propone que los Tenientes Políticos son actores articuladores para el funcionamiento de los procesos de justicia no oficiales y de los sistemas oficiales locales, interconectados entre sí a la manera de una red, en donde las sociedades negras y chachis marcan los puntos de referencia del sentido de la moral, la justicia y las regulaciones seguidas por cada pueblo, tanto al interior de las comunidades como de los individuos.

Las ideas y acciones pragmáticas sobre el mundo de la vida que los sistemas no oficiales producen, son colocadas estratégicamente en el sistema oficial cuyas características locales vuelven inevitable la influencia del hábitat en el que se desenvuelven las actividades del Teniente Político, quien finalmente transmite al sistema oficial y sus competencias, el sentido de los principios existentes de las dos

sociedades para establecer diferenciaciones y modos de relacionarse (Howell, 2001: 162 y ss).

También, la Tenencia Política, al ser una instancia estatal, deja ver las fisuras existentes en los discursos de la armonía chachi y la tranquilidad negra, mostrando interacciones humanas a través de las cuales se observan los objetivos que las personas pueden alcanzar en términos de justicia y reparación.

De ese modo, uno de estos elementos es que el sentido de lo *local* en el cual se insertan las acciones de la Tenencia Política, se equipara a la lógica del sentido cosmopolítico del hábitat que manejan las autoridades tradicionales chachis y negras, estableciéndose así un sentido de complementariedad en las acciones que modelan el ejercicio del poder.

Al estudiar la ética y cosmología de los Chewong, Signe Howell (2001) explica que en los hábitats donde las relaciones con los seres de la naturaleza implican un sentido de comunicación, razonamiento, emotividad, movimiento y participación en un modo de sociabilidad compartido, se forjan relaciones de obligación, responsabilidad y derechos que se expresan en relaciones de intercambio de algún tipo (Howell, 2001:157;160).

Nuestra proposición es que la articulación que ha permitido que los Tenientes Políticos ejerzan su poder direccionándolo hacia la inclusión de las lógicas de los sistemas de justicia chachi y negro, se debe a que la condición de autoridad local de los Tenientes les ha permitido incorporar el sustrato ético mencionado, el mismo que al ser parte del sentido de la vida tanto de los chachis como de los negros, ayudó a que el antagonismo se matice en el tejido social interétnico, haciendo que exista como elemento manejable antes que como un absoluto absorbente y destructor.

Por supuesto, lo enunciado no implica la idealización de la Tenencia Política. Pueden existir y de hecho, habrán existido autoridades que han utilizado su poder de otra manera. En todo caso, se sostiene lo dicho como una tendencia encontrada en el marco de los casos a los que nos conseguimos acercar y demostraron un nivel de relacionamiento de enorme potencial para futuras prácticas políticas contextualizadas.

4.3 Autoridades tradicionales y nuevos liderazgos: las tensiones entre la pervivencia y el cambio

“... no vino nadie. Antes venían quince, veinte personas a la minga para arreglo del Centro Ceremonial. Pero ahora llegaron ocho y eso fue porque el Presidente no había convocado. Yo avisé pero si el Presidente no convoca entonces a nadie importa, nadie quiere cuidar tradiciones, dicen que aprecian tradiciones pero no vienen a la minga...”
(Gobernador Chachi, 2007).

A partir del año 1979 en que se formó la Prefederación de Centros Chachis, antecesora de la actual FECCHE, la autoridad de los Uñis y Chaitalas empieza a transformarse.

El objetivo primordial de creación de la FECCHE, según sus estatutos legalizados en 1996, fue la defensa de la identidad y del territorio chachi ante las incursiones de empresas madereras. Durante las últimas dos décadas se consolidó una organización territorial basada en Centros, cada uno de los cuales está compuesto por la asociación de varias comunidades.

Actualmente existen 28, localizados en una circunscripción territorial de 105.468 hectáreas (CODENPE, 2007). En cada Centro existe una directiva, conformada por el Presidente, Vicepresidente, Tesorero, Secretario y varias comisiones, como la de Asuntos Culturales, Asuntos de la Mujer, Educación, Deportes y otras que difieren en motivos e importancia y que se conforman según las necesidades de cada Centro.

Las directivas actúan de manera autónoma y su representatividad se basa en que son escogidas mediante votación en Asambleas Generales. Una vez que se han escogido las dirigencias de cada centro, las personas que ostentan los tres cargos principales (Presidente, Vicepresidente y Secretario), participan en una Asamblea General de delegados, en la que se escoge a 11 dirigentes que, encabezados por un Presidente, forman el Consejo Ejecutivo de la FECCHE, máxima instancia de autoridad de los centros chachis.

El modelo de Federación que se ha escogido, permite que los centros conserven su capacidad de decisión y autonomía y que la FECCHE, como organización de segundo grado, actúe como representante y delegada legítima del pueblo chachi para la defensa del territorio y la identidad.

Entre la década de los años ochenta y noventa, la conformación de los 11 representantes del Consejo Ejecutivo de la FECCHE, se escogía mediante el voto de todos los delegados asistentes.

Primero se nombraba al Presidente, luego se escogía al Vicepresidente, y así sucesivamente hasta llenar las 11 vacantes del Consejo. A partir del año 2001 esta modalidad se cambió por “la plancha”, es decir, se conforman listas con 11 nombres, siendo el primero el del candidato a Presidente, el segundo corresponde al Vicepresidente y así sucesivamente. Puesto que el estatuto de elección no determina un número máximo de re-elecciones, en los últimos siete años, una misma lista ha sido la ganadora.

El Presidente de la FECCHE afirma que las reelecciones constantes le han permitido adquirir mucha experiencia en el manejo y gestión de las necesidades de los diversos Centros y que una de sus preocupaciones principales ha sido la capacitación constante y la búsqueda del bienestar del pueblo Chachi a través de la evaluación, coordinación y colocación de proyectos (FECCHE, 2009).

A diferencia de las autoridades tradicionales, cuya autoridad se basa en su edad y experiencia con la ley chachi, los nuevos liderazgos complementan el requisito del *perfil chachi*, con la importancia de educarse, capacitarse y conocer la mayor cantidad de herramientas para realizar gestiones e interlocutar con las instancias que sean necesarias para la defensa de los intereses de las comunidades que conforman los centros.

El modelo de consulta democrática, distinto del de sucesión tradicional de saberes, así como la inclusión de los Gobernadores dentro de los Comités de Cultura y Educación que ellos consideran una forma de relegarlos, marca la pauta de un conflicto interno entre la tradición y la variabilidad, en donde la primera representa la ideología de la integración, la salvaguarda del poder y la garantía de que las relaciones con los *colectivos* del mundo del bosque y con el territorio sustancializado como parte del ser chachi no se perderían.

En tanto que la segunda representa las nuevas interpretaciones y resignificaciones del espacio, el hábitat y la identidad étnica en el contexto de una economía de expansión capitalista en la que los nuevos líderes reconocen que el poder y la ética mágico-religiosa de las autoridades tradicionales no resulta *per-se* lo suficientemente eficaz para contener el arribo de madereras, mineras y petroleras hasta su territorio.

Para los Gobernadores que aún sobreviven, las reglas de los centros resultan una mimesis de lo que ellos observan en el Estado y solamente pueden aceptarlas en medida

de que el *perfil* Chachi subsista como criterio importante para la elección de posibles candidatos a las diversas directivas.

Con todo, el perfil no equipara las acciones de las autoridades tradicionales, quienes forman parte de un modo de organización social y control de cuya existencia se tiene evidencia desde la época Colonial (Rueda, 2001) y tampoco buscan ser equiparadas por los nuevos líderes, quienes mantienen relaciones de respeto mutuo con los Gobernadores, cuyo poder como concededores de la ley chachi es incuestionable.

La brecha existente entre las autoridades tradicionales y los Presidentes y líderes de los centros chachis, se evidencia en que hasta el momento, un Gobernador jamás ha accedido a la Presidencia de un centro chachi o de la FECCHE y su labor como mediador es una opción y no la única vía para la solución de problemas que antes se consideraban atinentes únicamente a la ley chachi.

Lo observado fue que el Gobernador sí es invitado y consultado cuando la directiva de un centro chachi debe resolver casos de adulterio o problemas de celos, embriaguez del esposo o violencia física, todavía se deja en sus manos la decisión de aplicar castigos como el azote o el cepo.

En esta situación, el Presidente del centro avala la decisión tomada y presta su apoyo para mediar ante la Tenencia Política en casos en que la persona huye del castigo, evitando así la reparación del daño cometido.

Otros rasgos percibidos sobre la tensión entre tradición y variabilidad, fue la brecha generacional que marca intereses distintos y el peligro latente que los Gobernadores no encuentren a quien transmitir su poder y autoridad.

De su parte, los líderes de la FECCHE asumen con seriedad la existencia del requisito del *perfil*, ya que al ser autoridades directamente vinculadas con la mediación y defensa del territorio, estiman la ley chachi como una salvaguarda de su identidad, sus tradiciones y territorio. No obstante, esta estimación por el perfil no exime a los nuevos líderes de decisiones difíciles y de ser absorbidos por redes clientelares o intereses individuales, actitudes que los pobladores catalogan como actos de corrupción.

¿Cuál sería entonces el mecanismo que otorga representatividad y legitimidad a lo actuado tanto por las autoridades tradicionales como por los líderes chachis? La respuesta se encontró en el valor otorgado a las Asambleas.

Según las reglas de las Asambleas chachis, las mismas deben contar con al menos el 80% de la población o representantes que hayan sido convocados. De no ser

así, se corre el riesgo de que las decisiones tomadas sean impugnadas por las bases o simplemente no acatadas.

Una vez instalada una asamblea, se inicia rindiendo cuentas de las acciones realizadas en torno a los temas a tratarse. A continuación se escucha el parecer de las partes involucradas y las decisiones se avalan con el acuerdo de la mayoría simple de todos los presentes.

Las asambleas son el resguardo simbólico y pragmático de la política participativa y de la cohesión comunitaria. No se convoca a una asamblea para fines inocuos ni se utiliza esta plataforma para tratar asuntos que no interesen a la comunidad. En las asambleas se habla únicamente en idioma cha'palaá y aunque se acoge a todas las personas chachis que desean participar, quienes hayan infringido gravemente la ley chachi o quienes se encuentren unidos o casados con personas no chachis, tienen voz pero no dirimencia.

Así, en la asamblea, tanto autoridades tradicionales como líderes se encuentran en un campo común de interacción social y política en donde la preeminencia de la ley chachi a partir de la resignificación de su valor simbólico y cotidiano inserto en las problemáticas contemporáneas de la vida comunitaria zanja momentáneamente la tensión entre lo que pervive en la figura del código consuetudinario del mundo chachi y lo que se adapta a los cambios.

Lo que queda claro entonces sería una complementariedad tradición/variabilidad/tradición, similar al del ciclo vida/muerte/vida, en donde los frentes políticos desarrollados por las distintas generaciones de autoridades y líderes confluyen en el propósito común de la defensa del territorio, su *ser* y su presencia.

En el caso de las organizaciones negras del norte de Esmeraldas, la tensión entre la tradición y la variabilidad también se presenta como una brecha generacional pero no confronta directamente dos tipos de autoridad como en el caso de la etnia referida anteriormente.

Los elementos de cimarronaje y resistencia a lo largo de la historia, han hecho que su sociedad perfile elementos visibles de gran valor socio y geopolítico. La formación de Palenques y la reinterpretación de las circunscripciones territoriales dentro del proyecto de la Gran Comarca del Norte de Esmeraldas (Chávez y García, 2004) es una clara evidencia de lo que Katherine Walsh menciona como “un sistema complejo de interrelaciones que se construyen desde la cotidianidad con sentidos de existencia” identitaria-territorial (2005: 208).

Es por ello que para las comunidades, comunas y organizaciones de segundo grado como la UONNE (Unión de Organizaciones Negras del Norte de Esmeraldas), esos sentidos de existencia marcan la pauta de la importancia de las asambleas y su desenvolvimiento.

Para la Asamblea de rendición de cuentas de la directiva de la UONNE-2007 realizada en la comunidad de Telembí, el Presidente saliente atendió a todos los presentes de la misma manera en que se atiende a las personas para una celebración. Se brindó raya ahumada, arroz, verde y bebida.

En su rendición de cuentas, el Presidente, expresó su gran tristeza por no haber podido continuar con las labores de su predecesor, en vista de que la desunión al interior de la organización habría provocado el desmantelamiento de los enseres de la oficina de la UONNE en Borbón, la pérdida de documentos importantes y prácticamente la quiebra de las finanzas de la organización.

Para fines del año 2007, el enorme esfuerzo realizado durante décadas y las vías de participación local para la consolidación de la Gran Comarca del Norte de Esmeraldas se encontraban en pleno declive.

Las acciones políticas direccionadas eminentemente hacia la gestión de proyectos que pudieran dotar a las comunidades de servicios básicos y fuentes de empleo, fue el principal motivo de discordias y la causa del colapso de la oficina y su deficiente administración.

Para el momento en que se realizó este estudio, había la discusión de cuál iba a ser el destino del inmueble de tres pisos construido en un inicio como sede de la UONNE, casa de hospedaje y local comercial, con la idea de que fuera sustentable y generara entradas para el sostén de futuras gestiones.

Al bajar el perfil de la organización como representante política y abanderada de las causas territoriales del pueblo negro, bajó también el nivel de su representatividad. No así la importancia de las asambleas como plataformas de crítica, participación y proposición.

En la asamblea mencionada, las bases realizaron un ejercicio de autocrítica ante la desunión provocada por intereses individualistas y resaltaron que a pesar de que éstos existan, eso no quiere decir que la comunidad se muera, ya que *“nosotros vivimos aquí en nuestra tierra. En las comunidades están nuestras familias, tenemos nuestro verde,*

nuestras casas, nuestros hijos. No podemos permitir que por circunstancias de la vida nuestras comunidades queden sin protección” (Asamblea UONNE, 2007).

Cuando indagamos a los líderes de las comunidades participantes en la asamblea sobre el Proyecto de la Gran Comarca y los Palenques, muchos se refirieron a ellos como un sueño que no se había llegado a cumplir porque se necesitaba dinero y conocimientos que ellos no tenían.

Más de un dirigente nombró a Juan García (historiador esmeraldeño) y a Jacinto Fierro⁸¹ como personas que les “abrieron los ojos”, pero que todo aquello no era suficiente cuando se vive una realidad difícil, rodeada de pobreza y de intereses que asfixian los deseos y esperanzas de la gente negra. Con respecto a la desunión, en más de una entrevista los líderes negros señalaron que una de las principales diferencias con las organizaciones indígenas es el importante poder de cohesión difícil de lograr entre las comunidades negras:

“El Negro es rebelde en todo. Usted ve que somos rebeldes al matrimonio, rebeldes a los horarios, rebeldes a todo. Lo bueno es que esa rebeldía nos sostiene como usted ve, mal que bien aquí tratando de hacer lo mejor que se puede. Lo malo es que a veces ni nosotros mismo nos entendemos. Cómo vamo a salir adelante si cada quien tira para su lado, diga...” (Asamblea UONNE, 2007).

En las asambleas, como espacio privilegiado para la discusión política, el pueblo negro integra sus experiencias, su parecer y toma decisiones bajo la modalidad del voto. Una propuesta o elección se gana por mayoría simple.

En la asamblea de la UNONNE, se decidió darle una nueva vida e impulso a la organización, además de tomarse un tiempo para zanjar las principales diferencias y desacuerdos. Se afianzó también la necesidad de una gestión transparente para el desarrollo y progreso de las comunidades, evitando la sobreposición de intereses individualistas sobre los comunitarios.

Aunque se criticaron las actitudes de personas que trabajaban en proyectos sin hacer partícipes de ellos a otras personas de la comunidad, no se llegó a cuestionar el fin mismo de estos proyectos. Con todo, deseo resaltar la importancia de la asamblea entre la gente negra y su existencia como la máxima instancia de participación política, pese a las diferencias que pudieran existir al interior de las organizaciones de base y de segundo grado.

⁸¹ Jacinto Fierro participó en el proceso de titulación de tierras en las décadas de 1980 y 1990. Su labor y compromiso con las comunidades Negras es parte de la memoria y de la historia de estas poblaciones.

Igualmente interesa resaltar que a diferencia del pueblo chachi, en el que la tensión entre la tradición y la variabilidad se expresa directamente en las figuras que detentan la autoridad de la ley chachi y el liderazgo contemporáneo; para el pueblo negro este conflicto se manifestó más ostensiblemente a través de los discursos del progreso y el horizonte de futuro que estas comunidades desearían hacer viable.

Puesto que el contexto adecuado para tratar estas interpretaciones tiene que ver con las relaciones que estos pueblos han desarrollado para con el Estado, el interés ha sido dejar sentado la crucial importancia y efectividad que tienen las asambleas como espacio de toma de decisiones, resistencia y ejercicio de la democracia a profundidad.

4.4 Consideraciones finales

La problemática de la existencia de los distintos pensamientos que conforman las diversas etnoepistemologías, incluida la occidental, “no es solamente un problema original, es un problema histórico, es un problema de todas las civilizaciones, incluidas las contemporáneas, es un problema antropológico social” (Alvarez, s/f:2) materializado en decisiones que implican el manejo del poder, la autoridad y el conflicto y en las mitopolíticas que sostienen la cohesión de cada grupo humano.

A lo largo de este capítulo se ha señalado tres plataformas en las que se evidencia la construcción del Otro, no necesariamente como un significante lejano de su significado⁸², sino más bien como un referente (Latour, 2001) que impulsa el desarrollo de una política autónoma para cada pueblo, las mismas que se conjuntan en un sustrato de pensamiento que termina siendo afín.

De esta forma los dos pueblos nombrados participan de sus propios modos de impartir justicia y de asumir decisiones políticas frente a quien comparte o no su territorio. El mérito de la existencia de estas estructuras en cada mundo es reconocido mutuamente, respetándose los criterios que cada pueblo ha desarrollado para construirlas.

Estas conexiones son posibles dado que tanto la gente chachi como la gente negra participa de la noción del ciclo vida/muerte/vida así como de la agencialidad del hábitat que ha sido transformado en territorio a través de las acciones comunicativas de las políticas de sus mundos propios. Es así como se establece una concepción del Otro que no amerita la simulación para crear canales de re-conocimiento y respeto mutuo.

⁸² “Como ser nombrado, los humanos participamos de la co-presencia de un significante (signo arbitrario), de un significado (sentido) y de un referente (el ser o la cosa nombrada)”. Alvarez, s/f:5

Así mismo, la Tenencia Política en estos lugares participa de esta misma noción de re-conocimiento, transformando el sentido de lo *local* asumido desde los criterios estatales, que la ubican simplemente como parte de una división administrativa en un lugar remoto, en un escenario de empalme en donde el poder y la autoridad para solucionar conflictos desde los mundos propios chachis y negros, circulan como referentes imprescindibles para la aplicación del sistema de justicia oficial.

Finalmente, se ha resaltado la importancia de las asambleas y su vigencia como la instancia en la que se intenta concretar la participación de todas las personas y se busca practicar la democracia atendiendo a la voz y voto de quienes se adhieren a la propuesta.

Como se ha ido elucidando a lo largo de este capítulo, estas tres plataformas de ejercicio del poder y la autoridad para el tratamiento y resolución de conflictos co-existen de manera interconectada y formando redes de saberes y re-conocimientos que se instalan por un lado, en el sentido de la territorialidad como interconexión con la vida chachi y negra, y por el otro en la comprensión de la diferencia como base de la existencia de la pluralidad. Siguiendo a Freddy Alvarez (n/d),

“Hipotéticamente, comprender es tomar en conjunto, juntar, unir. Pero la comprensión es también diferenciación, en la medida en que la unidad viviente se inscribe en la multiplicidad encontrada. Comprender es legitimar y legitimar es tomar la realidad en el movimiento y transformación de su propio contenido y significación” (Alvarez, n/d: 7).

Asumiendo esta postura y basándonos en lo que se ha evidenciado en este trabajo, sostenemos que la pluralidad, cuyo principio fundante es la diferencia y la posibilidad del disenso, es la opción que el pueblo chachi y negro ha asumido como el mejor régimen, permitiendo la preeminencia de sus respectivas autonomías, sin que esto implique el desborde de la violencia o la destrucción absoluta del Otro.

Como se mostrará en el siguiente capítulo, este régimen de pluralidad se ha estructurado en presencia de un Estado discriminador y de fuertes flujos de desigualdad social. El crecimiento de la economía de mercado, los intereses estatales y transnacionales que se ciernen sobre el hábitat, la presencia de las mujeres como agentes de impulso económico y político, el papel de las nuevas generaciones son desafíos ante los cuales este régimen de pluralidad debe enfrentarse y de cuya situación damos cuenta en el análisis subsecuente.

CAPITULO V

Los desafíos del sentido plural y la cosmopolítica en la dimensión estatal

Baldío: *“Aplicase a la tierra o terreno que ni se labra ni está adehesado y también a los solares yermos.”*
(Diccionario de la Real Academia de la Lengua, Edición 1981).

Tanto el régimen colonial como el republicano conocían la existencia de grupos humanos que desde la época aborígen habían poblado el territorio de la provincia de Esmeraldas.

Sus políticas hacia esta zona se estructuraron en base a una ideología segregacionista que se ocupó de estas tierras primero como parte de los proyectos viales – todos frustrados - de fines del siglo XVII y principios del XVIII; luego como parte de los convenios que en el siglo XIX, durante el gobierno de José María Urvina, entregaron 200.000 cuadras de terreno de la provincia de Esmeraldas a tenedores de la deuda inglesa, con el fin de que exploten libremente madera, caucho y tagua, implantando un monopolio que convirtió a los habitantes de estos lugares en arrendadores de sus propios territorios.

El hecho de que estas concesiones se hayan dado mediante una fórmula de ley que declaraba a estas tierras como “baldías”⁸³, resemantiza el significado general del término y lo transforma en un decreto de borramiento e invisibilización de los habitantes indígenas y negros de Esmeraldas (Rueda, 2001; Quintero y Silva, 2001).

Con el transcurrir de las décadas esta tendencia no varía. La imagen del indio se localiza simbólica y geopolíticamente en lugares inalcanzables tanto en los páramos de la serranía, como en la selva y en el bosque, aunque se conviva con estas personas a través del servicio doméstico y los oficios ligados a la limpieza y cuidado de las ciudades.

Las personas negras esclavizadas siguieron cargando con el peso de la ideología racializadora del Estado y con el empobrecimiento causado por la segregación física y

⁸³ El ofrecimiento de las tierras de Esmeraldas ubicadas en los terrenos de Pailón y Atacames se realizó al amparo de una ley emitida en 1852, que las declaraba como tierras baldías (Moscoso, 1986:114 en Silva y Quintero, 2001: 66).

simbólica que absorbió a la población liberada tras la caducidad de la esclavitud y el Decreto de Manumisión de 1852, en estructuras de servidumbre y concertaje dentro de haciendas (Quintero y Silva, 2001).

Para fines del siglo XIX y principios del siglo XX, la revolución Liberal realizó cambios profundos en las estructuras estatales pero casi nada en las bases ideológicas de un país, que al igual que el resto de Latinoamérica corría en pos del sueño de la raza homogénea, blanqueada y purificada a fuerza de relatos y representaciones, en las que el indio era un héroe lejano de aquellos que se veían sirviendo en las casas de la Sierra o cargando bultos en el Oriente; en las que la negritud era motivo para el jolgorio de comparsas en las que participan mestizos betuneados, blandiendo machetes y haciendo gala de celebración “cultural” de aquello que empírica y políticamente se niegan a reconocer o tratar en términos de igualdad (Quintero y Silva, 2001; Reid, 2006).

La ficción de la raza y su jerarquía enfocada en la hegemonía de lo blanco, prácticamente fundamentó las políticas del Ecuador con respecto al territorio hasta bien entrado el siglo XX, en tanto los contextos y prácticas de discriminación no han podido ser solventadas aún en esta primera década del siglo XXI (García Juan, 2007).

Como pudimos apreciar en los datos de la introducción de este trabajo, los indicadores económicos hasta el año 2007, corroboran las conclusiones a las que llegó Norman Whitten en la década de 1990, en el sentido de que el desarrollo de la sociedad nacional de Ecuador y Colombia, al encontrarse vinculado completamente a las políticas de extracción de recursos por parte de compañías estadounidenses y europeas, absorbería al pueblo negro en los estratos económicos más bajos.

Puesto que en el mismo medio ambiente en el que Whitten estudió las adaptaciones del pueblo negro a la economía de mercado, habitaban y siguen habitando otros pueblos en condiciones similares de invisibilización, estas conclusiones bien pueden extenderse a los pueblos indígenas, que como en el caso del chachi, también soporta el desafío de sostener un balance entre la economía del dinero y la economía de subsistencia (Whitten, 1992).

Tomando lo referido como punto de partida, en este capítulo se muestran los traslapes y lógicas que tanto el pueblo chachi como la gente negra han tejido para tratar las problemáticas que atañen al interior de cada estructura sociopolítica con respecto a los cambios que deben afrontar ante la hegemonía del extractivismo intensivo de los

recursos naturales y las necesidades de una vida cotidiana que exige mixturas, alternativas y nuevos elementos para imaginar un proyecto de vida viable y digno.

Reasumimos entonces las conclusiones de los dos capítulos anteriores, donde se expuso que las relaciones interétnicas entre las personas chachis y negras de la zona norte de Esmeraldas se desenvuelven a partir de unas políticas que combinan el desarrollo de autonomías sustancializadas en el *ser* de cada pueblo, con prácticas plurales que son posibles gracias a la afinidad que ambos pueblos han desarrollado con respecto a sus relaciones con el hábitat, comprendido en su conjunto como sujeto de tratos de intercambio y prácticas en torno a las políticas de la vida.

De esa manera se desea demostrar que el declive de esos intercambios se encuentra relacionado con la desigualdad social, misma que se canaliza por la presencia-ausencia del Estado⁸⁴. Para esto utilizaremos las herramientas conceptuales dilucidadas en el primer capítulo, estableciendo un campo interpretativo para la comprensión de los usos estratégicos de la oportunidad política en los escenarios del hábitat cosmopolítico del norte de Esmeraldas.

5.1 De los proyectos a la *proyectificación*

Desde el embarcadero de Borbón hasta varios kilómetros al interior del bosque viajando por ejes fluviales principales y secundarios, se observan tablones de madera apilados a la orilla, así como aserraderos improvisados en donde se arma los tablones con motosierra.

Durante el transcurso de cualquier estadía, es posible observar con frecuencia las balsas armadas con enormes troncos trozados que se sacan del bosque y se amarran así para ser transportados por el río, hasta el lugar en donde se venderán a un intermediario.

Tanto chachis como negros participan de este modelo de extracción, que se conoce con el nombre de “comunitaria”⁸⁵ para diferenciarla de la extracción intensiva practicada por las madereras y realizada con retroexcavadora.

A partir de la década de los años setenta la extracción maderera a gran escala y la intervención de los territorios del norte de Esmeraldas marca un hito para la

⁸⁴ Como bien lo señala Pablo Minda, hablar del Estado como el eterno ausente en esta zona es una tarea fácil. Lo difícil – yo diría también lo justo – es reconocer la presencia del Estado y señalar sus responsabilidades y alcances en su relacionamiento con estos lugares y sus habitantes (Minda, s/f).

⁸⁵ Según la ley chachi, las fincas o tierras familiares son responsabilidad de su propietario, por lo general el varón jefe de familia. En estas fincas se cultiva maíz, plátano verde, yuca y algunos frutales. El pueblo chachi no ha intentado realizar cultivos intensivos de otra índole ya que conocen la vocación forestal del suelo de esta parte del Chocó biogeográfico y desde épocas remotas se han servido del bosque para cazar, pescar en los ríos y esteros; construir viviendas y canoas.

organización sociopolítica del pueblo chachi y negro, que hasta entonces había solventado la tensión latente por la lucha territorial a través de sus prácticas consuetudinarias⁸⁶.

Tras cuatro siglos de este conflicto latente, el Estado promulga en 1966 la Ley de Concesiones Forestales que abrió el camino para la explotación de los recursos maderables del bosque de Esmeraldas (Minda, s/f). Desde esta época hasta la década de los noventa, la deforestación avanzó a pasos agigantados. Es entonces cuando ambos pueblos experimentan los límites de sus propias autonomías y se insertan en un proceso de organización sociopolítica, que incorpora la construcción étnica y el reclamo de sus derechos como propietarios de estos territorios, invocando su posesión ancestral.

En el caso del pueblo chachi, la formación de las Comunidades y Comunas Negras les llevó a una reflexión:

“nosotros no entendíamos qué hacían los negro. Nosotros habíamos permitido que ellos vivan bien, sin problema. El Chachi nunca mezquinó territorio a los negro. Más bien nosotros hemos preferido perder antes que entrar en peleas⁸⁷. Cuando los Negro empezaron a titular eso fue como un golpe para nosotros. Fue como decir ustedes no valen y ahora vamos a hacer las cosas con el estado. El estado nunca a tratado bien a nadie. Qué iba a hacer el estado. Nada iba a hacer. Más tarde ya de que vimos las Comunas formarse vino por acá el Proyecto Subir y nosotros también titulamos nuestras propiedades y ya oímos de proyectos y proyectos...” (Gobernador chachi, Febrero de 2006)⁸⁸.

Para Laura Rival, las armas y técnicas de caza entre los huaroani, participan en la construcción de las relaciones sociales, en tanto herramientas cuyo uso se sujeta a reglas sociales y a condiciones ambientales (Rival, 2001). Siguiendo esta perspectiva y dadas las evidencias, planteamos que así como los instrumentos y técnicas para la economía de subsistencia marcaron la pauta de las relaciones con los colectivos del hábitat cosmopolítico; así también los proyectos pueden verse como herramientas para la economía de mercado, en cuyo proceso de construcción pueden detectarse los tipos de experiencia social que van surgiendo entre los pueblos chachi y negro, así como

⁸⁶ Ambas cosmovisiones se encuentran imbricadas desde que se encontraron hace unos 500 años y ambas han vivido convulsiones y luchas marcadas por la hegemonía de los mundos autónomos y la pluralidad como plataforma política de trato para evitar el exterminio mutuo.

⁸⁷ A cerca de evidencias y estudios a cerca de la pérdida de territorio por parte del pueblo Chachi por tratos realizados por comunidades Negras con palmicultoras que linderan con tierras Chachi y su política de evitar conflictos con las comunidades Negras, se puede consultar los trabajos de Julianne Adams Hazlewood.

⁸⁸ El interés al rescatar este testimonio, no fue adentrarme en la problemática por el territorio entre el pueblo chachi y negro desde la perspectiva de la teoría del conflicto⁸⁸. Si no más bien explorar las prácticas mismas, a través de las cuales estos pueblos accedieron a las nuevas lógicas organizacionales estructuradas ante el avance del capitalismo extractivista sobre sus mundos de la vida.

ubicar los flujos más o menos caudalosos de desigualdad social que desembocan en la zona.

5.1.1 Los proyectos: plataformas limitadas para problemáticas estructurales

Cuando una Organización No Gubernamental (ONG) o proyecto desea trabajar en la zona norte de Esmeraldas debe contactarse con las autoridades de primero y segundo grado de las Organizaciones en las que se agrupa cada uno de los pueblos que habitan en estos territorios.

En el caso del pueblo Chachi es la Federación de Centros Chachis del Ecuador (FECCHE) y las directivas de sus Centros. Para el caso de las comunidades negras, son los Presidentes de las Comunidades y de la Unión de Organizaciones Negras del Norte de Esmeraldas (UONNE). Una vez que el permiso ha sido dado, los proyectos también deben tomar contacto con las organizaciones o asociaciones involucradas con el tema específico en el que se trabaja.

Una de las ONG`s que mayor tiempo ha trabajado entre el pueblo chachi convocó a una reunión de la FECCHE para elaborar los insumos necesarios para un proyecto que permitiera montar una cadena de producción completa para la siembra de cacao, con la finalidad de paliar los estragos producidos por la extracción maderera en territorios propiamente chachis y otros aledaños.

La cadena de introducción de la semilla de cacao CCN51, el estímulo para que se conserven las especies nativas de cacao fino de aroma y la participación de las mujeres para la formación de los invernaderos, ha hecho que la siembra de cacao llegue a ser una alternativa exitosa a la tala de madera. Sin embargo, el enlace para la comercialización del cacao no ha tenido el mismo éxito, por lo que la reunión que aquí relatamos⁸⁹ tenía la intención de apuntalar esta parte aún débil para la sostenibilidad de la producción cacaotera en esta zona lluviosa.

Al dar inicio al taller los facilitadores intentaron desarrollar el ejercicio pensado. Sin embargo, los asistentes aprovecharon la oportunidad para tratar temas que les parecían de mayor urgencia. Entre ellos, la poca regularidad con que se reúne la

⁸⁹ Se informó a los facilitadores del taller y a los miembros asistentes del contexto del estudio de tesis que llevaba a cabo y que motivaba mi interés por asistir.

FECCHE y el desacuerdo de muchos dirigentes con que el motivo sea solamente la gestión de proyectos.

De este modo se cuestionó lo que la FECCHE interpreta por participación de las bases. Dado que la Federación mantiene la figura de autonomía de cada uno de los centros chachis y sus comunidades asociadas⁹⁰ se dejó en claro que los centros y sus directivas son capaces de gestionar sus propios *proyectos* y que por tanto la FECCHE debería transformarse en una instancia de acción política de mayor poder y representatividad.

Varias de las opiniones se emitieron en cha'palaá, bajo la premisa de que hacia el exterior la federación no debe dar muestras de debilidad o desunión. Muchos dirigentes pensaban que lejos de demostrar desunión, la discusión de estos temas debería servir para que la directiva de la FECCHE tome en cuenta la agencialidad política de los centros.

Debido a la fuerza que tomaron las temáticas chachis, las cuestiones de la empresa se dejaron para el día siguiente, acordándose que los estatutos de conformación debían ser mejor pensados y comprendidos tanto por los dirigentes de los centros como por las bases, ya que se sospechaba que los cargos de Gerente, Subgerente de la instancia comercializadora que se deseaba conformar pudieran superponerse a la importancia de los diversos liderazgos.

El problema de fondo era de qué manera la FECCHE podía generar un mecanismo de control que evite que los intereses individuales se sobrepongan a los comunitarios. La fórmula no se encontró en estas reuniones. Quedando claro que armar un proyecto por escrito es el primer paso que los centros intentan dar para solventar las necesidades de la población adscrita a sus circunscripciones territoriales.

Lograr el funcionamiento fluido de la Federación, pasa por contar con los recursos necesarios para realizar convocatorias y Asambleas. En muchas ocasiones, estos fondos solamente llegan cuando una ONG o un organismo interesado en trabajar en la zona aparece. Entonces pueden darse casos como el observado, en el que la

⁹⁰ Una comunidad Chachi puede estar formada por uno o varios núcleos familiares. La asociación de estas comunidades se denomina Centro y se constituyó de esta manera para dar más solidez a la linderación de terrenos. Todos los Centros están Federados en la FECCHE, que es un organismo liderado por un Comité Ejecutivo de 11 personas. Estas personas son escogidas entre tres representantes de cada Centro, por lo general el Presidente, Vicepresidente y Secretario de cada uno. Según los estatutos de la FECCHE, cada año deben reunirse todos los representantes de los Centros para escoger al Comité Ejecutivo. Desde hace siete años el Comité sigue siendo el mismo debido a reelecciones sucesivas. Varios Presidentes de Centros ubicados en zonas remotas, cuestionan estas reelecciones y piensan que no se han legitimado con la presencia mayoritaria de los delegados.

ocasión es aprovechada para sustentar necesidades de organización política más urgentes. Aunque momentáneamente un proyecto puede quedar trunco, los líderes siempre esperan que se concrete su elaboración, ya que en la actualidad este documento técnico es la herramienta sobre la que se vierten muchas esperanzas.

Como se expresó en los datos introductorios, el analfabetismo, el déficit educativo y la explotación intensiva de los recursos naturales por parte de grandes empresas, es un contexto dentro del cual la lógica de elaboración de proyectos se constituye en una herramienta que puede ser adecuada y suficiente si es que solamente se tratara de llevar a cabo un conjunto de objetivos a partir de la aplicación de una metodología.

En el norte de Esmeraldas, esto no es así. Los Presidentes de los centros chachis tienen una responsabilidad mucho más grande. En realidad, lo que se espera de estos líderes es que sean capaces de solucionar los problemas producidos por el ingreso de los fuertes flujos de desigualdad social que han ingresado a su territorio por medio de plataformas legales, como las Leyes de Concesión Forestal, o las medidas de ajuste estructural que abrieron una especie de mercado libre de proyectos de la más variada índole, que aunque en parte han dinamizado el acceso a fuentes de empleo, también dejan amplias interrogantes entre los pobladores que al integrarse en calidad de informantes, motoristas o ayudantes se acercan a un universo en brecha, en el que pueden constatar que sus expectativas con respecto al mundo del *otro lado* les deja escasas opciones de mediación y casi ninguna de acceso.

Como herramientas que provienen de una etnoepistemología de corte académico aplicado a la economía de ideas y producción de procesos, los proyectos solamente pueden ser elementos de apropiación plena si es que el misterio de su escritura y elaboración dejan de serlo o si es que las modalidades en que son producidos se abren para acoger las expectativas de las personas a quienes se piensa beneficiar de una manera integral.

Como conjunto de hojas con lenguaje técnico, el proyecto marca las pautas de la distancia social entre quien lo produce y aquellos a quienes va dirigido y no puede ocultar la brecha que existe todavía y la falta de mediaciones que “proyecta”.

Por lo distinguido durante el tiempo que estuve entre las personas chachis y negras, los proyectos son todavía herramientas del poder hegemónico y evidencia de que la desigualdad desempeña un papel particular y decisivo en la formación de las

condiciones sociales a partir de las cuales se puedan construir aptitudes de retribución e intercambio de respeto mutuo (Sennet, 2003).

Tomando otro ejemplo, esta vez un proyecto de salud en el que yo misma participé como etnógrafa⁹¹, se participó en una reunión en la que se discutía el destino de los fondos del inmueble que ocupaba el proyecto en Borbón y cuya renta mensual era cancelada al Presidente de la Asociación de Promotores de Salud.

Al igual que en el caso de la reunión de la FECCHE, esta ocasión también fue el pretexto para tratar una problemática urgente: el desmantelamiento de la oficina de la UONNE y las deudas políticas, económicas y simbólicas pendientes con la OCAMEN, organización predecesora y colaboradora de la UONNE.

Según se explicó, el inmueble de tres pisos fue construido por diversas organizaciones y personas que esperaban que la UONNE funcione como entidad que atraiga y gestione proyectos de salud, educación y desarrollo.

En su mejor época, la agencia política de sus líderes transformó el lugar en una oficina bien implementada que contaba con computadores, televisión, ventiladores, muebles de oficina y todo lo necesario para ser una entidad generadora de políticas además de existir también el interés de atraer capital social y económico suficiente para solventar las necesidades de las comunidades negras.

La idea estuvo en pie hasta que el cambio de liderazgo hizo patente la falta de experiencia de los líderes que tomaron la posta, así como la falta de personas interesadas en hacerse cargo de la organización y el trabajo que esto implicaba.

De la misma manera que la gente chachi en la FECCHE, en los líderes negros las personas depositan la esperanza de que podrán lidiar y gestionar con ONGs, con el Estado y con quien fuere necesario para materializar el deseo de progreso de las personas y su aspiración de migrar temporalmente para regresar e instalarse en sus poblados y en sus territorios.

Como se constató en la mencionada reunión, los nuevos líderes de la UONNE no pudieron sostener los objetivos con que inició la Organización, dando lugar a que todos los socios pospongan los intereses comunitarios por los individuales.

Los líderes, sus amigos y familiares y hasta personas que poco tuvieron que ver con el trabajo inicial, hicieron sus cálculos de cuanto habían aportado, ya sea con

⁹¹ El proyecto en mención es ECODESS, Ecología, Desarrollo, Salud y Sociedad, financiado por la Universidad de Berkeley, el área de estudios de Antropología de la Universidad de Connecticut, el Ministerio de Salud Pública de los Estados Unidos, correspondiendo el Over Head a la Universidad San Francisco de Quito.

tiempo de trabajo, gestión o material de construcción. Una vez aproximada una cifra, tomaron pago desmantelando todo lo que habían materializado tiempo atrás.

Prácticamente solo quedaba el inmueble, sobre cuyos derechos de usufructo se disputaban tres organizaciones: la OCAMEN, la UONNE y la Asociación de Promotores de Salud. Finalmente el convenio se mantuvo con esta última organización, sin que eso evitara que las disputas continúen entre líderes y lideresas.

En un contexto en que el Estado permite que las personas vivan presionadas por las necesidades, evitando que los habitantes accedan a la práctica cotidiana del ejercicio de sus derechos a través de los servicios estatales, la valoración del espacio como colectivo mítico que penetra las relaciones sociales decrece a favor de las urgencias del progreso y su mitopolítica unilineal (Latour, 2001; Oslender, 2008).

Desmantelar una organización de segundo grado, tiene entre algunas personas de las comunidades negras, la connotación de rechazo a la identidad étnica y a las propuestas políticas que pueden ayudar a afianzar el derecho sobre el territorio y los recursos comunitarios (Conversatorio Borbón, Febrero 2007).

Los ejemplos en los que las reuniones promovidas por proyectos son aprovechados como plataformas para la discusión y resolución de problemas propios, hacen parte de las prácticas de apropiación y re-creación de sentidos sobre unas herramientas cuyo uso a plenitud todavía no se ejerce.

De esta manera, los proyectos y su desarrollo se asumen como una mixtura en la que, por un lado, las personas adquieren conocimientos y destrezas a cerca de tantos temas como proyectos existen en la zona, aprovechando los espacios que puedan existir para obtener un empleo o capacitaciones, y por otro, toman distancia política de los proyectos, a sabiendas de que su producción y comprensión todavía no se encuentran al alcance de sus manos y que siempre se requiere una rendición de cuentas exhaustiva.

No es objetivo de este trabajo realizar un balance cuantitativo y cualitativo de los proyectos que trabajan actualmente en la zona. Sin embargo, lo observado resulta suficiente para sostener que la profusión de temas y entidades involucradas en la realización de proyectos puede visualizarse como una estructura prácticamente paraestatal, que hasta el momento ha coexistido estratégicamente aprovechando en parte las necesidades de la población insuficientemente atendidas por el Estado.

De ahí, que las personas vean en los proyectos de salud, la oportunidad para acceder a estos servicios; en los proyectos de desarrollo, opciones para mejorar sus condiciones económicas actualmente direccionadas tanto hacia la subsistencia como

hacia la economía de mercado; en los proyectos de participación ciudadana, una plataforma para debatir acerca de sus propias y así sucesivamente.

Lo cierto es que frente a todo intento metodológico los proyectos resultan finalmente un canal por el que las personas buscan desesperadamente relaciones que aumenten el capital y la movilidad social, a la espera de construir un modelo de vida con menos necesidades insatisfechas.

De aquí que a lo largo de dos décadas los proyectos han dejado acumulados de memorias, experiencias en las personas y comentarios variados. Empero, la sensación de insuficiencia a cerca de ellos es un acto discursivo que abarca dos frentes.

Por un lado, las expectativas que los proyectos en sí mismos no cumplen y por otro, las esperanzas puestas en la gestión de los mismos, práctica política y social que demanda actualmente gran cantidad de tiempo, energías y recursos a los nuevos líderes comunitarios.

Dado que el acto discursivo se sustenta en prácticas, sostengo aquí que los proyectos como texto y proceso metodológico son la evidencia material de la hibridación de intereses y formas de pensamiento; así como también son fuentes importantes a través de los cuales se puede medir la magnitud de la desigualdad social y su influencia en los contextos de pluralidad que se viven entre los pueblos chachi y negro.

5.2 La democracia bosque adentro

El día domingo 15 de Abril de 2007 los habitantes del Ecuador fueron convocados a participar en el referéndum para la aprobación de la Asamblea Constituyente con plenos poderes para reformar la Constitución de 1998 y crear los cambios legales e institucionales que se requirieran.

Las comunidades negras y chachis de la parroquia de Telembí debían votar en el recinto instalado en la cabecera parroquial, portando su cédula de identidad. Tres días antes de que se efectúe la votación, se comenzó a indagar entre las personas su opinión acerca del tema.

En un sondeo realizado entre la población negra de Telembí y Zapallo Grande, se cotejó que las personas tenían como fuente de información las noticias transmitidas de boca en boca por parientes y amigos que en la zona de Borbón, Esmeraldas y en

Guayaquil tuvieron acceso a los canales de televisión locales, cuya señal no llega a esta zona⁹².

Lo que las personas conocían era que debían votar SÍ o NO. Sabían también que el SÍ probablemente los perjudicaría porque le daría poder a la Asamblea para introducir propuestas comunistas. Lo que más les causaba confusión era que no sabían cómo votar porque no había personas o fotografías en la papeleta.

Varias personas querían tener más información con respecto a lo que estaban decidiendo y la única certeza encontrada era que se valoraba el certificado de votación ya que sirve para realizar distintos trámites, temiéndose que por falta del documento pudieran truncarse expectativas para el cobro del bono mensual que el gobierno otorga a las personas que viven bajo condiciones de extrema vulnerabilidad económica.

Al realizar una indagación similar entre las personas chachis, se observó que en las comunidades ubicadas a lo largo del Río de Cayapas, desde Calle Larga hasta Gallinazo, se sabía de las elecciones pero no se tenía conocimiento de que se trataba de un referéndum.

Igualmente se verificó que las mujeres tenían una carencia total de información con respecto a lo que conocían los hombres. Al darse caer en cuenta del motivo de mis indagaciones, un líder comunitario me invitó a la escuela de Gallinazo para que explicara qué es un referéndum y francamente me solicitó que orientara a las personas cómo debían votar. Al aceptar la invitación, se me indicó que primero hablaría el líder que y que tomaría la palabra cuando se me indique.

A la reunión asistieron todos los representantes de las familias de Gallinazo, incluidas las mujeres. La reunión duró hora y media, y que todo lo que se expresó fue traducido al cha'palaá. La interlocución se realizó siempre entre las personas y el líder intérprete. A él se le formularon las preguntas que se traducían y que eran contestadas para que a su vez sean transmitidas a las personas.

Las inquietudes eran similares a las de la gente afro: ¿Qué significaba el referéndum? ¿Por qué no había fotografías de personas en la papeleta? ¿Qué diferencia habría entre la Asamblea y el Congreso? ¿En qué les beneficiaría apoyar al Presidente? Se explicó que el referéndum se realizaba para instalar una Asamblea que iba a cambiar las leyes del país y la participación de todos era importante y necesaria.

⁹² La mayoría de hogares Chachis y Negros cuentan con un televisor en el que miran películas y telenovelas en DVD's que adquieren en Borbón, Esmeraldas o Guayaquil. De los canales locales, a veces funciona el Canal 1 y en ocasiones también la señal de la cadena Caracol de Colombia.

También se manifestó que la papeleta de votación no tenía fotografías porque se pedía que se responda a una pregunta que estaba escrita en español. Así que comentamos que debían decidir si es que esta Asamblea debía tener la autoridad necesaria para cambiar todas las leyes y no solamente parte de ellas. Ante su pregunta de cómo debían votar, simplemente respondí que yo había decidido votar por el *sí*.

El día anterior a las elecciones, llegó una lancha de la Marina ecuatoriana con las urnas y arribaron tres militares que estarían a cargo del recinto. El día domingo, las personas que iban a ejercer su derecho al voto, estaban ataviadas con sus mejores prendas, como en los días de fiesta.

A las diez de la mañana los niños de Telembí daban un anuncio con toda la fuerza de sus pulmones: a lo lejos se veía una cantidad inusual de canoas que bajaban desde el alto Cayapas: quince en total. Al llegar a Telembí, de cada una descendieron familias chachis compuestas por hombres, mujeres y niños.

Era la gente de Gallinazo y de todas las comunidades aledañas a quienes había llegado la explicación acerca del voto que se me permitió ofrecer dos días antes. El mensaje había sido transmitido al día siguiente de aquella reunión a todos los familiares que fue posible. Las personas de Telembí afirmaban que nunca habían visto a tanto Chachi llegar hasta allá.

La reflexión de aquel domingo fue que si solamente con una pequeña reunión las personas se decidían a participar, qué ocurriría si es que se crearan las condiciones necesarias para que la ideología del Estado deje de considerar a estas zonas como remotas y casi invisibles.

Esta experiencia permitió dimensionar como el significado de la democracia, entendido como el poder del pueblo que se distribuye luego al mismo pueblo, era un sin sentido para las personas de esta región que han vivido por siglos la profunda discriminación que subyace en las prácticas estatales.

Para chachis y negros, toda época de elecciones ha representado una oportunidad para ganar algún dinero pegando afiches, ofreciendo sus casas para pintarlas con los colores de los partidos políticos que llegan a la zona o una época de cosechar camisetas.

También era la oportunidad de conseguir votantes, como me informó una persona con muchas amistades. En varias elecciones presidenciales él había recibido 5 dólares por los votos a favor de cierto candidato. Dos dólares los repartía entre quienes ofrecían dar su voto y tres dólares se quedaban con él. Esta misma operación él la

repetía en varias parroquias de la provincia de Esmeraldas y con distintos partidos políticos. Él no se aseguraba de que sus reclutados efectivamente den su voto por el candidato que les pagaba. Simplemente cumplía con aprovechar la ocasión para conseguir algún dinero que alivie las necesidades más acuciantes.

Volviendo a las elecciones del 15 de Abril, las urnas se cerraron a las 17:00. Los votos fueron recogidos en los kits electorales junto al resto de materiales y embarcados nuevamente en la lancha de la Marina. No hubo tiempo para realizar un seguimiento o sondeo de la manera en que votaron las personas de este recinto electoral. Lo que sí fue posible constatar era la avidez de las personas por algún tipo de información y la gran necesidad de puentes comunicacionales para integrar su pensamiento y necesidades en condiciones de igualdad.

La democracia impartida desde el Estado quedó plasmada en una lancha de la Marina que arriba esporádicamente con unas urnas de cartón y que se va con la misma prisa con la que llega. Es una situación extraña formulada en un idioma ajeno.

La democracia bosque adentro, en cambio, es la responsabilidad que estos pueblos han asumido para dar la cara ante los errores y aciertos de sus decisiones. Es la diaria experiencia de la pluralidad, que para los cánones del Estado sigue siendo un sueño sin lugar, mientras tiene dentro de sus fronteras, el rico filón del que podría tomar importantes lecciones.

5.3 Breve historia de un trámite

“...vivimos felices a orillas de nuestro río, vivimos alegres. Aquí construimos todo con materiales del medio: la caña guadúa, la madera y hacemos los techos de zinc, porque dura más. Se viaja bastante por estos ríos porque siempre nos movemos en canoa a motor o a canaleta. Ir a la ciudad cuesta bastante o sea ir a Quito. Usted primero llega a Borbón y ahí toma el carro pue toda la noche se viaja, se gasta en el carro, en la comida. Si sale de aquí a las tre de la mañana en canoa de pasajeros, está llegando a Borbón golpe de siete. Y ahí si quiere va a Esmeraldas, si no quiere espera al carro de la noche. Se gasta bastante, diga...

“... nuestro río es como la vida pero es difícil salir de acá. A mí me escogieron la gente como Presidente de este Comité de Gestión para ir a Quito a gestionar unas casitas nuevas que es la aspiración que tenemos. Yo fui profesor por muchos años, he servido aquí como Secretario de la Tenencia Política y por eso pue, fui a Quito a dejar mi Oficio. Aquí lo tengo, vea usted con el sello de la Presidencia. Esto ya fue hace unos cuatro meses. Vea, en esta carpeta azul que le traigo, aquí está el trámite...” (Eleuterio Medina, 65 años, Abril 2007)



"...vivimos felices a orillas de nuestro río, vivimos alegres. Aquí construimos todo con materiales del medio: la caña guadúa, la madera y hacemos los techos de zinc, porque dura más. Se viaja bastante por estos ríos por que siempre nos movemos en canoa a motor o a canaleta. Para ir a la ciudad se demora en ir primero a Borbón y después el carro y la comida..."

"...nuestro río es como la vida pero es difícil salir de acá. A mí me escogieron como Presidente del Comité de Gestión para gestionar unas casitas nuevas que es la aspiración de los que represento y que fue ofrecimiento de la campaña del Presidente. Yo he sido profesor por muchos años. He aprendido y he enseñado normas, valores a leer, a escribir..."

"...yo he ido a Quito y dejé mi oficio con una señorita ya hace cuatro mese. Mire, en esta carpeta azul que le traigo, aquí está el trámite..."

El Trámite, fotografías intervenidas, Abril de 2007. Fotos: David Jara C. Texto: Eleuterio Medina

Una vez que un trámite ingresa en una entidad pública, es numerado y direccionado hacia el funcionario que se encargará de viabilizarlo. En este caso, el impulso para iniciar un trámite en Quito, a pesar de lo largo y costoso del viaje, fue una promesa presidencial. Las personas de este poblado escogieron al hombre que más experiencia tenía en realizar escritos formales, por trabajar en la Tenencia Política durante varios años.

Al llegar a la capital, se recibió su oficio y se le entregó dos folletos de programas de vivienda ubicados en el Sur de Quito. Cuando Eleuterio, explicó que él vivía en una lejana comunidad en el Río Cayapas y que había realizado un largo viaje para realizar estas averiguaciones, se le dijo que debía ponerse en contacto con el Ministerio de Desarrollo Urbano y Vivienda (MIDUVI) para que un técnico pueda visitar el poblado en los días subsiguientes.

Dejar el trámite en el MIDUVI y realizar el seguimiento de cuanto tardarían los técnicos, era una tarea que tomaría varios días. Eleuterio dejó el trámite en manos de quien se lo había recibido en la Presidencia de la República y regresó a su comunidad.

Cuatro meses después no tenía ni una sola noticia de lo que había ocurrido. Aún así, se mantenía como Presidente del Comité de Gestión para conseguir mejorar la infraestructura de las casas del poblado. Su siguiente paso sería viajar a Esmeraldas y contactar con las autoridades locales para saber qué pasos debía dar.

Desde Abril de 2007 en que recogimos este relato, hasta el 10 de Enero de 2010 en que visitamos por última vez el poblado de Don Eleuterio, él seguía esperando que en alguna canoa de pasajeros llegue el técnico prometido.

5.4 Consideraciones finales

Como he podido exponer a través de los datos etnográficos sobre los que se soporta este capítulo, los proyectos son actualmente el repositorio político/metafórico/metodológico sobre el que se colocan expectativas de desenvolvimiento sociopolítico con un peso y profundidad muchísimo más fuerte del que una herramienta como esta puede soportar.

En muchas ocasiones la producción de datos está auretizada por prácticas científicas que asumen *per se* el convencimiento de la barrera inamovible de la naturaleza/cultura, dificultando el encuentro de puentes entre sus aportes y los lenguajes de los poblados negros y chachis.

En tal escenario, el Estado, tiene un fuerte caudal de responsabilidad frente a la profundización de la brecha en la que se pierden ricos e importantes elementos que

podieran servir para que el lenguaje de los proyectos no resulte tan insuficiente como agente mediador.

Se ha señalado que la presencia estatal en estos lugares ha resultado insuficiente y también nociva. Insuficiente porque los indicadores comprueban que las condiciones de vida más dificultosa y el acceso a la salud, la educación y los servicios básicos, todavía se ciernen sobre las poblaciones indígenas y afroecuatorianas en el Ecuador. Nociva porque tanto el régimen colonial como el republicano han direccionado su poder hacia estos territorios de manera negativa, obsoleta y perjudicial.

La propiedad estatal sobre el subsuelo y la adjudicación simultánea por parte del Estado del derecho de posesión sobre el suelo es una contradicción ¿Cómo conservar el derecho sobre el suelo de las personas si es que se destruye su subsuelo? Esta elemental evidencia no tiene espacio de discusión en la lógica estatal.

Peor aún tiene cabida la profundidad del sentido plural y las políticas para el mundo de la vida que estos pueblos han desarrollado. Políticas que al estar sostenidas en una fuerte conciencia simbólica y práctica de *su ser autónomo como pueblo*, puede manejar estratégicamente su esencialidad y abrirse a mixturas que a diferencia de las violentas imposiciones de la hegemonía de la mitopolítica unilineal del Estado, es capaz de imaginar mundos sostenibles que pueden acoger lo mejor de varios mundos.

En esa línea, deseamos visibilizar los anhelos de uno de los niños de Telembí, permitiéndonos para ello dejar reposar de momento el análisis y ofrecer la representación que él hizo de su pueblo ideal.



Dibujo realizado por una niña de 10 años

Es muchísimo lo que podríamos rescatar de esta representación. Sin embargo, lo que se desea relieves es que es posible imaginar la convivencia de elementos propios del hábitat circundante con otros que pueden integrarse para mejorar la vida de las personas y que la política, asumida en su sentido antropológico, tiene toda la capacidad para dejar a un lado el viejo pacto entre la teología, el saber y el poder, para inventar canales de comunicación valientes y cada vez menos apegados a la barrera que divide los actos de razón de cualquier otro que no pueda ser aprehendido por la mitopolítica unilineal del progreso.

Quienes poseemos el conocimiento para generar estas herramientas tenemos también la responsabilidad de cuestionarnos cuánto contribuimos o no a los flujos de desigualdad social imperantes en el mundo.

En este sentido, se propone asumir una política en la que se desautentice el hecho de la aptitud, el concepto mismo de la potencialidad de lo que podemos o no saber (Sennet, 2003) para construir prácticas que no dejen promesas sueltas. Y que si acaso se formulan, se asuma el riesgo propio que implica concretarlas, asumiendo plenamente que los proyectos llegan a ser herramientas de poder y que por tanto requieren criterios para direccionar aquello que se ha obtenido pero que no nos ha sido dado.

CONCLUSIONES

En el presente estudio se ha indagado acerca de las relaciones interétnicas entre el pueblo chachi y el pueblo negro que habita en el Norte de Esmeraldas y sobre las relaciones que estos mismos pueblos mantienen con el hábitat circundante. En este sentido, en este trabajo se ha podido demostrar que estos pueblos mantienen con su entorno relaciones de tipo *colectivo*, evidenciándose la verosimilitud de las relaciones existentes entre los seres humanos y no humanos que pueblan el hábitat cosmopolítico en que estas personas desarrollan su vida.

Esta modalidad de organización sociopolítica se ve revelada a partir de aquello que hemos propuesto como los repositorios de poder material/metafóricos, que no son otra cosa que aquellas creaciones culturales que al ser parte del mundo de la vida, son también parte del orgullo de *ser* que tanto los chachis como los negros han construido en su calidad de seres políticos.

De esta manera, se ha podido vislumbrar el desarrollo de un sustancialismo estratégico que permite diversos niveles de relacionamiento y cuya existencia en un contexto de disenso no deja de reflejar las delicadas normas de convivencia y respeto mutuo que estos pueblos ponen en práctica, manejando las tensiones de tal modo que aquellas no determinen soluciones encausadas al exterminio mutuo.

Este acto cultural, social y político que encausa el poder hacia la reiteración de la vida, se encontró expresado en el ciclo de la vida/muerte/vida, plataforma fundamental sobre la que ambos pueblos organizan su cosmovisión.

A través de una perspectiva contextualista y de la plataforma conceptual del hábitat cosmopolítico, se propuso la vigencia de varios elementos material/metafóricos existentes al interior de cada pueblo y se sostuvo que los mismos emergen como repositorios de poder en las diversas instancias del ciclo vida/muerte/vida. Estos elementos se encuentran impregnados del poder de lo *no negociable*. Son por tanto los elementos constituyentes del sentido plural que anima a estos pueblos y que se encuentran abigarrados en lo que cada uno reconoce como *su propia esencia*.

En el capítulo III se logró contextualizar aquellos elementos y se aprehendió que los mismos serían: el carácter normativo de la ley del pueblo chachi; sus relaciones de comunalismo/paternalismo con el hábitat circundante; la concentración de los saberes del poder cognitivo/espiritual entre los mirukus; la preeminencia de la lógica patriarcal en el ordenamiento y heredad del territorio; la organización del cosmos político que comprende el bosque como un lugar diverso, con el cual se puede entrar en armonía a

partir del cumplimiento de estrictas reglas monogámicas para la conservación del *ser chachi*.

En el caso del pueblo negro, aquellos elementos impregnados del poder de lo *no negociable* sería el carácter celebrativo de sus normas; sus relaciones de comunalismo-antropocéntrico con el hábitat circundante; la preeminencia de agentes femeninos en la organización del poder cognitivo/espiritual; una organización familiar afincada en la poliginia y la matrifocalidad; la organización del cosmos político y del territorio que comprende su extensión hasta donde pueda extenderse la parentela, conectada por los sistemas fluviales, a la manera de una líquida osamenta de pescado.

La existencia de un poder que configura un hábitat cosmopolítico chachi y otro negro, demuestra que la concepción del medio ambiente como un elemento unívoco que constriñe a los seres humanos a adoptar un solo tipo de adaptación, basado en la maximización de recursos o de poder, no es coherente con lo observado y aprehendido durante este estudio. Al contrario en él se logra demostrar que el principal contenido del *sentido plural* se allega a la reiteración de la vida como ciclo que atraviesa la vida cotidiana y que a la vez se extiende a lo profundo.

Por otro lado, a lo largo de este estudio se logró establecer que la problemática de la existencia de los distintos pensamientos que conforman las diversas etnoepistemologías, incluida la occidental, “no es solamente un problema original, es un problema histórico, es un problema de todas las civilizaciones, incluidas las contemporáneas, es un problema antropológico social” (Alvarez, s/f:2) materializado en decisiones que implican el manejo del poder, la autoridad y el conflicto en las mitopolíticas que sostienen la cohesión de cada grupo humano.

A lo largo de este trabajo se han señalado las plataformas en las que se evidencia la construcción del Otro, no necesariamente como un significante lejano de su significado, sino más bien como un referente (Latour, 2001) que impulsa el desarrollo de una política autónoma para cada pueblo, las mismas que se conjuntan en un sustrato de pensamiento que termina siendo afín.

De esta forma los dos pueblos nombrados participan de sus propios modos de impartir justicia y de asumir decisiones políticas frente a quien comparte o no *su* territorio. El mérito de la existencia de estas estructuras en cada mundo es reconocido mutuamente, respetándose los criterios que cada pueblo ha desarrollado para construirlas.

Estas conexiones son posibles dado que tanto la gente chachi como la gente negra participa de la noción del ciclo vida/muerte/vida así como de la agencialidad del hábitat que ha sido transformado en territorio a través de las acciones comunicativas de las políticas de sus mundos propios. Es así como se establece una concepción del Otro que no amerita la simulación para crear canales de re-conocimiento y respeto mutuo.

Así mismo, se pudo constatar que la Tenencia Política en estos lugares participa de esta misma noción de re-conocimiento, transformando el sentido de lo *local* asumido desde los criterios estatales, que la ubican simplemente como parte de una división administrativa en un lugar remoto, en un escenario de empalme en donde el poder y la autoridad para solucionar conflictos desde los mundos propios chachis y negros, circulan como referentes imprescindibles para la aplicación del sistema de justicia oficial.

De igual manera, se ha resaltado la importancia de las asambleas y su vigencia como la instancia en la que se intenta concretar la participación de todas las personas y se busca practicar la democracia atendiendo a la voz y voto de quienes se adhieren a la propuesta. Estas plataformas de ejercicio del poder y la autoridad para el tratamiento y resolución de conflictos co-existen de manera interconectada y formando redes de saberes y re-conocimientos que se instalan por un lado, en el sentido de la territorialidad como interconexión con la vida chachi y negra, y por el otro en la comprensión de la diferencia como base de la existencia de la pluralidad.

Asumiendo esta postura y basándonos en lo que se ha evidenciado en este trabajo, sostenemos que la pluralidad, cuyo principio fundante es la diferencia y la posibilidad del disenso, es la opción que el pueblo chachi y negro ha asumido como el mejor régimen, permitiendo la preeminencia de sus respectivas autonomías, sin que esto implique el desborde de la violencia o la destrucción absoluta del Otro.

Como se ha podido exponer a través de los datos etnográficos sobre los que se soporta este estudio, los proyectos son actualmente el repositorio político/metafórico/metodológico sobre el que se coloca expectativas de desenvolvimiento sociopolítico con un peso y profundidad muchísimo más fuerte del que una herramienta como esta puede soportar.

En muchas ocasiones la producción de datos está auretizada por prácticas científicas que asumen *per se* el convencimiento acerca de la existencia de aquella barrera inamovible colocada para separar la naturaleza de la cultura, dificultando el encuentro de puentes entre sus aportes y los lenguajes de los poblados negros y chachis.

En tal escenario, el Estado, tiene un fuerte caudal de responsabilidad frente a la profundización de la brecha en la que se pierden ricos e importantes elementos que pudieran servir para que el lenguaje de los proyectos no resulte tan insuficiente como agente mediador.

Concomitantemente, se ha señalado que la presencia estatal en estos lugares ha resultado insuficiente y también nociva. Insuficiente porque los indicadores comprueban que las condiciones de vida más dificultosa y el acceso a la salud, la educación y los servicios básicos, todavía se ciernen sobre las poblaciones indígenas y afroecuatorianas en el Ecuador. Nociva porque tanto el régimen colonial como el republicano han direccionado su poder hacia estos territorios de manera negativa, obsoleta y poco útil.

Es por ello que en este trabajo se ha puesto de relieve el sentido plural de los pueblos chachi y negro, para los que la convivencia de elementos propios del hábitat circundante con otros que pueden integrarse para mejorar la vida de las personas y que la política, aporta con toda la capacidad para dejar a un lado el viejo pacto entre la teología, el saber y el poder, inventando canales de comunicación coherentes y desapegados de la barrera que divide los actos de razón de cualquier otro que no pueda ser aprehendido por la mitopolítica unilineal del progreso.

Finalmente, se considera que la necesidad epistemológica que alumbró esta investigación ha podido alimentarse a través de un estudio de caso que espera haber contribuido en la identificación del ejercicio de reciprocidad entre culturas, así como aportado al debate de las ciencias sociales que se ubica en la vertiente de los estudios de la naturaleza y la cultura.

Una parte de la realidad de los pueblos chachi y negro que habitan en el norte de Esmeraldas ha sido rescatada en este trabajo. Queda muchísimo más por profundizar, hilvanar y tejer. Si es que la resultante de este ejercicio antropológico ha permitido visualizar que las puntadas clave de la cultura relacionan y que la separación es simplemente un ejercicio de diseño y no el diseño en sí mismo, el oficio de las ciencias sociales emerge como útil, por tanto, como un producto humano al servicio de la humanidad.

BIBLIOGRAFIA

- Adams Hazlewood, Julianne, 2004, *Socio-Environmental consequences of market integration among the Chachis of Esmeraldas, Ecuador*, Tesis presentada para obtener el grado de Master of Arts, Universidad de Florida, mimeo.
- Adler Lomnitz, Larissa, 2001 *Redes Sociales, Cultura y Poder, ensayos de Antropología Latinoamericana*, FLACSO, México.
- Alvarez, Freddy, n/d, “El Otro en la Comunicación”, Quito, mimeo. No publicado
- , n/d, “La relación del Mithos y el logos”, Quito, mimeo. No publicado
- Anda, Alfonso, 1993, *Indios y negros bajo el dominio español en Loja*, ABYA-YALA, Quito, Ecuador.
- Appadurai, Arjun, 2001, *La modernidad desbordada, dimensiones culturales de la globalización*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Barret, SA, 1981, *Los indios Cayapas del Ecuador*, ABYA-YALA, Quito, Ecuador.
- BID y Consejo de Coordinación de las organizaciones de la sociedad civil Afroecuatoriana, 2004, “El enfoque del desarrollo en América Latina y los afrodescendientes”, en *Diagnóstico de la problemática afroecuatoriana y propuestas de acciones prioritarias*, BID.
- Bouisson, Emmanuelle, *Esclavitud y negritud en la provincia de Imbabura, pasado y presente*, Talleres Offset, Ibarra, Ecuador.
- Bourdieu, Pierre, 2001, *El campo político*, Plural Editores, La Paz, Bolivia.
- Carrasco, Eulalia, 1988, *El pueblo Chachi, el jeengume avanza*, ABYA-YALA, Quito, Ecuador.
- Cervone Emma y Rivera Fredy (eds), 1999, *Ecuador Racista, Imágenes e Identidades*, FLACSO, Quito, Ecuador.
- Colloredo, Rudi, 2001, “Artesanía, competencia y la concentración de la n Expresión cultural en las comunidades andinas”, en *Ecuador Debate*, abril, Quito, Ecuador, pgs. 135-150.
- Chaves, María Eugenia, *La estrategia de libertad de una esclava del siglo XVIII*, ABYA-YALA, Quito, Ecuador.
- Chávez Gina y García Fernando, 2004, *El derecho a ser: Etnografía jurídica indígena y afro-ecuatoriana*, FLACSO, Quito, Ecuador,
- Descola Philippe y Pálsson Gísli (Coord), 2001, *Naturaleza y sociedad perspectivas Antropológicas*, México, México.
- Escobar, Arturo, s/f, “El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?”, impreso del Internet.
- Fernández Rasines, Paloma, 1999, *Diáspora africana en América Latina discontinuidad racial y maternidad política en Ecuador*, Universidad del País Vasco.
- Fung A y Wright E.O., 2003, *Deeping Democracy*, Verso Press, Londres.
- García, Juan (ed), 1992, *El negro en la historia*, Centro Cultural Afroecuatoriano, Esmeraldas, Ecuador.
- García Mauricio y Rodríguez César (eds), 2003, “Derecho y sociedad en América Latina: propuesta para la consolidación de los estudios jurídicos críticos”, en M. García y C. Rodríguez, *Derecho y sociedad en América Latina*, Universidad Nacional de Colombia, ILSA, Bogotá, Colombia.
- Geertz, Clifford, 1993, “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la Cultura”, en Paul Bohannan y Mark Glazer, *Antropología, lecturas*, McGraw-Hill, Madrid, España, pgs. 545-562.

- Gledhill, John, 2000, *El poder y sus disfraces, perspectivas antropológicas de la Política*, Editores Bellaterra, Barcelona.
- Guerrero, Andrés, 1995, *La semántica de la dominación, el concertaje de indios*, Libri-Mundi, Quito, Ecuador.
- (comp), 2000, “El proceso de identificación: sentido común Ciudadano, ventriloquia y transescritura”, en *Etnicidades*, FLACSO, Quito, Ecuador, pgs. 9-60
- , 1995, “El levantamiento nacional de 1994: discurso y Representación política”, en *Memoria, Marka*, Quito, Ecuador, pgs. 89-123.
- , 1990, *Curagas y tenientes políticos*, Editorial El Conejo Quito, Ecuador.
- Guerrero Fernando y Ospina Pablo, 2003, *El poder de la comunidad: ajuste Estructural y movimiento indígena en los Andes ecuatorianos*, CLACSO.
- Hall, Stuart, s/f, *Quién necesita identidad*, Paidós, Buenos Aires, Argentina.
- Hering Torres, Max, 2007, “Raza”: Variables Históricas”, *Revista de Estudios Sociales* Nro. 26, Abril, Bogotá, Colombia
- Handelsman, Michael, 2001, “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*, ABYA-YALA, Quito, Ecuador, pgs. 115 – 142.
- Hernández Katia, 2005, *Sexualidades afroserranas: Identidades y relaciones de Género*, ABYA-YALA, Quito, Ecuador.
- Hoffmann, Odile, s/f, “Territorialidades y alianzas: construcción y activación de Espacios locales en el Pacífico”, en Juana Camacho y Eduardo Restrepo (eds), *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*, Bogotá, Colombia.
- Ibarra, Eugenia, 2007, “La complementariedad cultural en el surgimiento de los grupos Zambos del Cabo Gracias a Dios, en la Mosquitia, durante los siglos XVII y XVIII”, *Revista de Estudios Sociales* Nro. 26, Abril, Bogotá, Colombia.
- Ingold, Tim, 2000, *The Perception of the Environment, Essays on Livelihood, dwelling and skill*, Routledge, London and New York.
- , 1986, *Evolución y vida Social*, Grijalbo, México DF, México.
- Kaarhus, Randi, 1998, “Construccionismo, representaciones y medioambiente” en *Memoria, Marka*, pgs. 39-83.
- Klein, Herbert, 1986, *La esclavitud en América Latina y el Caribe*, Alianza Editorial, Madrid, España.
- Laclau, Ernesto, 1990, *Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, Argentina.
- , 1996, *Emancipación y diferencia*, Ediciones Ariel, Argentina.
- Latour, Bruno, 2001, *La esperanza de Pandora, ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia*, Gedisa, Madrid, España.
- Lee Van Cott, Donna, 2003, “Pluralismo legal y administración de justicia Comunitaria informa en América Latina”, ponencia para la conferencia *Instituciones Informales y Política Latinoamericana*, Universidad de Notre Dame, Indiana.
- Martínez, Carmen, s/f, “Racismo, amor y desarrollo comunitario”, en *Revista ICONOS*, FLACSO, Quito, Ecuador, pgs. 98 a 110.
- Mayer Enrique y de la Cadena Marisol, 1989, *Cooperación y conflicto en la comunidad andina, zonas de producción y organización social*, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, Perú.

- Medina, Henry, 1992, *Los chachi supervivencia y ley tradicional*, ABYA-YALA, Quito, Ecuador.
- Medina Henry, Castro Mary, 2006, *Afroecuatorianos un movimiento social emergente*, Centro Cultural Afroecuatoriano, Quito, Ecuador.
- Medina Henry (Coord.), 2007, *Aproximación a las formas de uso, manejo y simbolismo Del agua en los pueblos indígenas y negros del Ecuador*”, Informe de Consultoría
Para el Museo de la Ciudad del Distrito Metropolitano de Quito, Quito Ecuador.
- Meyer-Stamer, Jörg, 2000, *Evaluación Participativa de la ventaja competitiva Proyecto de Marketing Municipal*, PACA.
- Minda, Pablo, 2002, *Identidad y conflicto, la lucha por la tierra en la zona de la provincia de Esmeraldas*, ABYA-YALA, Quito, Ecuador.
- , n/d, “La deforestación en el norte de Esmeraldas (Eloy Alfaro)”, informe Proyecto de Desarrollo Rural de la provincia de Esmeraldas, Ecuador.
- Muratorio, Blanca, 1987, *Rucuyaya Alonso y la historia social y económica del Alto Napo 1850-1950*, Abya-Yala, Quito, Ecuador.
- Mouffe, Chantal, 1999, *El retorno de lo político*, Paidós, Buenos Aires.
- Naranjo, Marcelo (Coord), 1996, *La Cultura Popular en el Ecuador: Esmeraldas*, CIDAP, Cuenca, Ecuador.
- Nash, Mary, 2004, “Trayectorias anticoloniales, poscoloniales y antirracistas”, en *Mujeres en el Mundo*, Alianza Editorial, pgs. 231-295.
- Offe, Claus, 1992, “Neocorporativismo. Notas acerca de sus presupuestos y de su significación democrática”, en *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, colección Politeia, Madrid, España.
- , 1992, “Los nuevos movimientos sociales cuestionan los límites de la política institucional”, en *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, colección Politeia, Madrid, España.
- Oslender, Ulrich, 2008, *Comunidades Negras y espacio en el Pacífico colombiano* Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, Colombia.
- Porter, Michael, 2003, *Ser competitivo, nuevas aportaciones y conclusiones*, Ediciones Deusto, Madrid, España.
- Pritchard, Evans, 1993, “Antropología social: pasado y presente” en Paul Bohannan y Mark Glazer, *Antropología, lecturas*, McGraw-Hill, Madrid, España, pgs. 424-437.
- Quintero Rafael, Silva Erika, 2001, 4ta Edición, *Ecuador: una nación en ciernes, Tomo I*
Editorial Universitaria, Quito, Ecuador.
- Radcliffe Sarah, Westwood Sallie, *Rehaciendo la nación, lugar, identidad y política en América Latina*, ABYA-YALA, Quito, Ecuador.
- Rival, Laura, 2003, “The meanings of Forest Governance in Esmeraldas, Ecuador”, en *Oxford Development Studies*, vol 31, N°4, diciembre.
- , 1996, *Hijos del sol, padres del jaguar, los Huaorani de ayer y hoy*, Abya-Yala, Quito, Ecuador
- Rueda Novoa, Rocío, 2001, *Zambaje y autonomía, Historia de la gente negra de la provincia de Esmeraldas*, Taller de Estudios Históricos, Esmeraldas, Ecuador.
- Reid Andrews, George, 2007, “Recordando Africa al inventar Uruguay: sociedades de Negros en el carnaval de Montevideo, 1865-1930, Revista de Estudios Sociales Nro, 26, Bogotá, Colombia.
- Santos, Boaventura de Sousa, 2003, *La caída del Angelus Novus: ensayos para*

- una nueva teoría social y una nueva práctica política*, ILSA, Bogotá, Colombia.
- Sennett, Richard, 2003, *El Respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*, Anagrama, Barcelona.
- Shiva, Vandana, 2004, “La mujer en el bosque”, en Verónica Vásquez y Margarita Velásquez (comp), *Miradas al futuro, hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género*, UNAM, México.
- Todorov, Tzvetan, 1995, *La Conquista de América. El problema del Otro*. Siglo XXI, México.
- Uribe, Angela, 2007, “La sociedad esclavista en el nuevo reino de Granada: una sociedad Humillante”, *Revista de Estudios Sociales*, Nro 26, Abril, Bogotá, Colombia.
- Viola, Andreu (comp), 2000, *Antropología del desarrollo, Teorías y estudios etnográficos en América Latina*, Paidós, México.
- Viveiros de Castro, Eduardo, 2004, “Perspectivismo y multiculturalismo en la América Indígena” en Alexandre Zúrrales y Pedro García, *Tierra adentro, territorio indígena y percepción del entorno*, Copenhague: IWGIA.
- Von Hagen, Wolfgang, 1939, “Los indios Tsachela del Oeste ecuatoriano” en José Juncosa (ed), *Tsachila: los clásicos de la etnografía sobre los Colorados (1905-1950)*, ABYA-YALA, Quito, Ecuador, pgs. 81-124.
- Wade, Peter, 1999, “Los guardianes del poder: biodiversidad y multiculturalidad en Colombia”, Bogotá, Colombia.
- Walsh Catherine y García Juan, 2002, “El pensar del emergente movimiento afroecuatoriano: Reflexiones (des)de un proceso” en Daniel Mato (coord), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, CLACSO y CEAP, Caracas, Venezuela.
- Walsh Catherine, 2007, “Lo Afro en América Andina: Reflexiones en torno a luchas Actuales de (in)visibilidad, (re)existencia y pensamiento”, *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Vol 12, No. 1 pp 200-212
- Weyland, Kurt, 2004, “Clarificando un concepto cuestionado: “El Populismo” en el estudio de la política Latinoamericana” en *Diálogos: Releer los populismos*, CAAP, Quito, Ecuador.
- Whitten Jr, Norman, 1992, *Pioneros Negros, la cultura afro-latinoamericana del Ecuador y de Colombia*, Centro Cultural Afro-ecuatoriano, Quito, Ecuador.
- , 1974, *Black Frontiersmen, afro-hispanic culture of Ecuador and Colombia*, Waveland Press, Inc, Illinois.
- , 1997, *Los negros de San Lorenzo, clase, parentesco y poder en un pueblo ecuatoriano*, Centro Cultural Afroecuatoriano, Quito, Ecuador.
- , 2004, “Ecuador in the New Millenium, 25 years of Democracy”, en *Journal of American Anthropological Association*, University of Illinois, Urbana Champaign.
- Wolf, Eric, 2001, *Figurar el poder, ideologías de dominación y crisis*, CIESAS, México.
- , 1982, *Europa y la gente sin historia*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Yépez Montúfar, Jeanneth, 2008, *Canoeras: la vida en torno al agua de los pueblos Chachis y negros en el Chocó Biogeográfico ecuatoriano*, Informe del Proyecto Museológico del mismo nombre, Fundación Museos, Yaku Parque Museo del Agua, Quito, Ecuador.
- Zamosc, León, 1993, “Protesta agraria y movimiento indígena en la Sierra

Ecuatoriana”, en *Sismo étnico en el Ecuador, varias perspectivas*, CEDIME, Quito, Ecuador.