

ARTIGO | *PAPER*

PANTEÓN VIEJO “JARDÍN DE LA MEMORIA DE LOS ANCESTROS MARTINA CARRILLO”. UNA APUESTA POLÍTICO-TERRITORIAL DE LA DIÁSPORA AFRICANA EN EL ECUADOR

Beatriz Juárez Rodríguez^a
Barbarita Lara Calderón^b

^a Antropóloga. Profesora Asistente, Departamento de Sociología y Antropología, Carleton University, Ottawa, Canadá

^b Docente, representante de la CONAMUNE-Carchi. Diplomado en Estudios de la Cultura de la Universidad Andina Simón Bolívar.

RESUMEN

Este artículo analiza el proceso comunitario de producción y recuperación colectiva de la memoria local y revitalización de la identidad Afroecuatoriana de la comunidad de La Concepción emprendido por la CONAMUNE-Carchi (Coordinadora Nacional de Mujeres Negras del Ecuador) y apoyado y sostenido por miembros organizados de dicha comunidad. Desde un contexto local, rural, serrano y Afroecuatoriano se examina cómo la memoria histórica, la ritualidad y la espiritualidad de un pueblo se articulan y juegan un rol central en los procesos de re-significación y movilización de identidades políticas afrodiaspóricas en el Ecuador y en el accionar político comunitario. Se toma como caso de estudio a El Panteón viejo “Jardín de la Memoria Martina Carrillo” y se reflexiona desde los encuentros y diálogos entre una docente, exconcejala y líder Afroecuatoriana y una antropóloga Afrovenezolana. Proponemos que CONAMUNE-Carchi resignifica el pasado esclavista desde un proceso de memorialización centrado en el accionar y narrativas de las mujeres negras, el cual busca preservar y conmemorar las luchas colectivas de las y los ancestros, desafiar el silencio y olvido impuesto desde la historia oficial dominante y contribuir al proceso afrodescendiente de re-existencia y libertad en el Ecuador.

PALABRAS-CLAVE

CONAMUNE, Diáspora africana, memoria, mujeres negras, Ecuador.

ABSTRACT

This article analyses the collective process of production and circulation of local memory and revitalization of Afro-Ecuadorian identity in the community of La Concepción advanced by CONAMUNE-Carchi (National Coordinator Committee of Black Women of Ecuador). From an Andean, local, rural, and Afro-Ecuadorian context, we examine the intersection of memory, rituality and spirituality and its role in the process of resignifying and mobilizing Afro-diasporic political identities in Ecuador. Based on the “Jardín de la Memoria Martina Carrillo” study case, we argue that CONAMUNE-Carchi resignifies the slavery past by a process of memorialization centred on the actions and narratives of Black women, which aim to remember and commemorate the collective struggles of the ancestors and challenge the silence and oblivion imposed by the dominant official history in Ecuador.

KEYWORDS

CONAMUNE, African diaspora, memory, Black women, Ecuador.

COMO CITAR ESTE ARTIGO

JUÁREZ RODRÍGUEZ, Beatriz y LARA CALDERON, Barbarita. Panteón viejo “Jardín de la Memoria de los Ancestros Martina Carrillo”. Una apuesta político-territorial de la diáspora africana en el Ecuador. *Cadernos do Lepaarq*, v. XX, n.40, p.19-39, Jul-Dez. 2023.

Desde las voces de nosotras las mujeres negras, en respuesta desde la localidad a la deuda de reconocimiento propuesta por el Decenio Afrodescendiente (2015 – 2024) y en gratitud a dos grandes y generosas mujeres, luchadoras a más no poder, de quienes se aprendió viviendo y compartido con ellas. A ellas, quienes forman parte de esa gran lista infinita e invisibilizada de “mujerones” que solamente al ver sus mantos transmitían sabiduría y amor. Asinita oigo sus silenciosos pasos de cimarronas, asinita les veo sentadas en la mesa de la cocina. A Rosita (1930-2003) y Eremita (1942-2003) (Lara, Septiembre, 2019).

INTRODUCCIÓN

Así como eran ellas dulces y amorosas, Rosita, la suegra de Barbarita y Eremita, su hermana mayor, siempre pasaban por la casa de Barbarita para conversar, pero hubo un día en particular que Barbarita nunca olvidará. Era medio día. Eremita y Rosita estaban sentadas en la mesa de la cocina, una a cada lado, mientras Barbarita preparaba el típico fréjol con arroz de almuerzo y comenzaron a conversar:

Ahorita llego buscando un burro en las tolas de Guayaquil. Iba dando vueltas, dando vueltas le seguí el rastro, ha ido a parar en el Panteón viejo, con temor me metí en el monte a sacarle” dijo Rosita. “¿Panteón viejo? ¿es Panteón de verdad o solamente le dicen el nombre? Preguntó Barbarita. “Si es panteón de verdad! y hay todavía tumbas con cruces, y unas piedras escritas también hay, pero hasta cuando enterrarían, eso no se sabe. Respondió Eremita (Lara, Comunicación personal, 2019).

El pensar sobre el Panteón viejo, su significado y relevancia histórico-cultural en las comunidades afrodescendientes del Territorio Ancestral Afroecuatoriano Imbabura y Carchi¹, y en particular en la comunidad de La Concepción, nace de su centralidad en el quehacer cotidiano de las mujeres negras que hacen vida en estas comunidades. “Cuando vine a vivir en La Concepción en 1997 siempre se escuchaba del Panteón viejo como parte del *sitio*, espacio de comedero de los animales, de recoger leña y caza, espacio comunitario donde iban a buscar churos y tunas” (Lara, Comunicación personal, 2019). Pero no solo era un espacio para abastecerse de alimentos, sino también un lugar sagrado al cual se entraba con respeto y recelo porque había relatos de que ahí se enterraban a los muertos, a los ancestros. Estos relatos circulaban constantemente entre los habitantes de la comunidad y han sido parte de su oralidad, de esos saberes guardados en la memoria de las y los mayores. No es hasta el 2006 cuando Barbarita Lara y Olga Maldonado, miembros de la CONAMUNE-Carchi, comenzaron a observar con otros ojos, a escuchar con oídos más atentos y a recordar con el corazón en la mano las

1 El Territorio Ancestral Afroecuatoriano Imbabura y Carchi es una apuesta político-territorial que adelanta CONAMUNE-Carchi. Para un análisis sobre el tema ver Juárez Rodríguez 2023.

palabras de Rosita y Eremita sobre el Panteón viejo y sus *tumbas con cruces y piedritas escritas*.

En honor a las luchadoras del día a día en las comunidades del Valle del Chota-Mira, este artículo analiza el proceso comunitario de producción y recuperación colectiva de la memoria local y revitalización de la identidad Afroecuatoriana de la comunidad de La Concepción, emprendido por CONAMUNE-Carchi (Coordinadora Nacional de Mujeres Negras del Ecuador²) y apoyado y sostenido por miembros organizados de dicha comunidad. Desde un contexto local, rural, serrano y afroecuatoriano examinamos como la memoria histórica, la ritualidad y la espiritualidad de un pueblo se articulan y juegan un rol central en los procesos de re-formación y movilización de identidades políticas Afrodiaspóricas en el Ecuador y en el accionar político comunitario (Rappaport 1990, 1994; Fisher 2004; Price 2008).

Se toma como caso de estudio a El Panteón viejo y se reflexiona desde los encuentros y diálogos entre Barbarita, una docente, exconcejala y líder Afroecuatoriana y Beatriz, una antropóloga Afrovenezolana. Las reflexiones y citas presentadas en este artículo son el resultado de una etnografía colaborativa llevada a cabo entre mayo 2018 y mayo 2019 en el marco de la tesis doctoral de Beatriz sobre las prácticas antirracistas y antisexistas de CONAMUNE-Carchi³. Estas reflexiones nacen de nuestra convivencia diaria en la comunidad de La Concepción y de conversaciones a lo largo de nuestro compartir conjunto en las actividades diarias de Barbarita como hermana, como tía, como esposa, como líder comunitaria, como concejala, como docente, como líder de la CONAMUNE-Carchi y como amiga. El accionar político de Barbarita como líder de la CONAMUNE se extiende a todo el Territorio Ancestral Afroecuatoriano Imbabura y Carchi, el cual recorrimos juntas por un año. Barbarita es hija del Territorio ancestral, su ombligo está enterrado en Dos Acequias- Mascarilla, pero la vida la llevó -en busca de los pasos de los ancestros- a vivir desde hace más de 20 años a La Concepción, donde estableció la sede de la CONAMUNE- Carchi, llamada *Casa Oshun*. Beatriz es una antropóloga Afrovenezolana cuya historia de vida, identidad política e interés académico la llevaron a vivir y convivir en La Concepción para observar y participar de manera activa en el trabajo de la CONAMUNE-Carchi. El encuentro de dos mujeres hijas de la diáspora africana en las Américas con historias de vida diferentes pero semejantes, abrió un espacio de reflexión para *sentipensar* juntas como mujeres negras (Escobar 2014). Estas conversaciones en *conchita amorosa*⁴ se convirtieron en procesos de intercambio de voces, conocimientos

2 La Coordinadora Nacional de Mujeres Negras del Ecuador, CONAMUNE, es una red creada por diversas organizaciones de base de mujeres Afroecuatorianas de diversas regiones del país. Se fundó en el año 1999, en el marco del Primer Congreso Nacional de Mujeres Negras que tuvo lugar en Ambuquí, Valle del Chota, en la provincia de Imbabura. La CONAMUNE-Carchi, tiene como visión trabajar de manera articulada 6 ejes principales de acción: tierra y territorio, producción y empleo, participación política, salud y nutrición, educación con identidad y cultura y patrimonio, con el fin de alcanzar una vida sin violencia, donde la mujer negra goce de autonomía económica y del ejercicio pleno de sus derechos (Agencia Política CONAMUNE Imbabura y Carchi, 2015).

3 Las citas presentadas son transcripciones literales de entrevistas y/o conversaciones entre las autoras. Otras citas son extractos literales de conversaciones realizadas por Barbarita entre 1997 y 2006.

4 *Conchita Amorosa* es una práctica tradicional de las comunidades del Valle del Chota-Mira, que se refiere a las conversaciones familiares en torno a la tulpá, o el fuego, en donde los niños y niñas escuchaban atentos a los mayores y aprendía la sabiduría ancestral (Salomón, Comunicación personal, 2019). Hoy en día, es una práctica cultural, política y de sanación empleada por la CONAMUNE-Carchi.

y saberes, de secretos e historias personales, de sanación de nuestras historias familiares y de nuestros cuerpos y almas. Así, en el 2018, nuestras vidas convergieron y comenzó nuestro accionar conjunto por los derechos de los Afrodescendientes.

Una multiplicidad de voces de mujeres negras, conectadas por la palabra y el accionar, por la memoria y la espiritualidad, se conjugan en este artículo. Voces que se entrelazaron en distintos tiempos y espacios, en encuentros cotidianos y académicos. De esta manera, buscamos reflexionar sobre la memoria y el accionar comunitario en torno al Panteón viejo como una propuesta político territorial Afrodescendiente de la CONAMUNE-Carchi, como una estrategia de negociación que simultáneamente abre espacios de diálogo intercultural y de resistencia ante prácticas de homogenización cultural, invisibilización e injusticia histórica. Así, reflexionamos sobre el Decenio Internacional Afrodescendiente y la reparación histórica de los descendientes de africanos afectados por el sistema colonial esclavista y el racismo en Ecuador, desde el accionar local y las maneras propias de sanación colectiva que adelanta CONAMUNE-Carchi. Estas reflexiones buscan contribuir con el proceso social de revitalización cultural y apuesta del Territorio Ancestral Imbabura y Carchi (Valle del Chota-Mira) que avanza la CONAMUNE-Carchi y la Red de Gobiernos Autónomos Descentralizados (GADs) del Valle del Chota-Mira.

RECUPERACIÓN COLECTIVA DE LA MEMORIA HISTÓRICA: EL PANTEÓN VIEJO DE LA CONCEPCIÓN

Las comunidades de la parroquia La Concepción están localizadas en el Valle del Chota-Mira en las provincias de Imbabura y Carchi, en el Territorio ancestral Afroecuatoriano, en la sierra norte de Ecuador. La parroquia está constituida por 16 comunidades donde la población Afrodescendiente fue violentamente introducida en el siglo XVI por la orden religiosa jesuita para trabajar en las haciendas de caña de azúcar (Coronel Feijóo 2015). La comunidad de La Concepción es el centro político-administrativo de la parroquia y fue la hacienda más grande de las ocho que constituían el eje de haciendas productoras de caña de azúcar administradas por la orden religiosa hasta su expulsión en 1776. Luego de abolida la esclavitud en 1852, la población afrodescendiente continuó siendo explotada y subyugada bajo el sistema de contrato de deuda conocido como *concertaje* y luego perpetuado bajo el sistema de huasipungo andino⁵. Vale destacar que las comunidades afrodescendientes reaccionaron a estos cambios del sistema de la tenencia de la tierra participando en actos de resistencia y organización comunitaria para defender su derecho al territorio y trabajar la tierra en justas condiciones (Chaves 2010). La lucha afrodescendiente por la tierra, a pesar de ser invisibilizadas por la historia oficial, sigue hasta hoy en día y se ponen de manifiesto en la acción colectiva para recuperar y salvaguardar el Panteón viejo.

El interés e iniciativa local de recuperar el Panteón viejo y su memoria histórica nace con la

5 Huasipungo se refiere a una relación de arrendamiento de servicios que vinculaba a los trabajadores Indígenas y Afrodescendientes a una hacienda tras la abolición del concertaje. También hace referencia a pequeñas porciones de tierra marginales otorgadas a los indígenas y afrodescendientes para su cultivo de subsistencia (Becker 2008).

creación de la *Escuela de la Tradición Oral la Voz de los Ancestros* (ETOVA) como parte del proceso de Etnoeducación que lleva a cabo -desde hace más de tres décadas- el pueblo Afroecuatoriano. En el 2005, en el lanzamiento del módulo de etnoeducación “Nuestra historia”, en el teatro Gran Colombia en Ibarra, el maestro Afroesmeraldeño Juan García Salazar propuso a los docentes Afroecuatorianos que estaban presentes que plantearan un proceso de copilar y escribir la tradición oral. Para ello, les propuso constituir una escuela fundamentada en la ancestralidad y basada en un principio de respeto. Meses más tarde, el 27 de octubre del 2006, un grupo de mujeres lideresas de la parroquia La Concepción, tomando la palabra del maestro Juan García Salazar, se reunieron con él y conformaron un colectivo para investigar y compilar esos saberes de las y los mayores. Así nace La ETOVA, La Escuela de la Tradición Oral, La Voz de los Ancestros.

La ETOVA, es un espacio de reflexión sobre la memoria colectiva transmitida desde las y los ancestros. Es una escuela comunitaria “que tiene como fundamento la tradición y los mayores, esos celosos guardianes de la memoria” (Lara, Comunicación personal, 2019). La escuela se fundamenta en un proceso de aprendizaje colectivo de aprender haciendo, que deroga la hiper-especialización de la cultura cientificista occidental (Bourdieu 2007) y fomenta relaciones horizontales para crear en libertad y con respeto por el conocimiento propio, dando voz y valor y revitalizando la cultura afroecuatoriana (Pabón Chalá et al 2012). Es una escuela lúdica y autónoma, solidaria y liberadora que coloca en el centro los conocimientos y saberes de los hombres y mujeres de la diáspora africana en el Ecuador.

La escuela se constituyó con la participación de mujeres negras lideresas, jóvenes y adultas mayores de la parroquia La Concepción, tales como: María Elena Chalá, Hermencia Chalá, Carlota Chalá, Barbarita Lara, Olga Maldonado, Silvia Congo, Jacqueline Polo, Marcia Padilla, Frandila Suárez, Ofelita Lara y Candy Mosquera junto a Juan García Salazar, Mónica Márquez e Iván Pabón. Este colectivo se comprometió a trabajar la memoria oral a partir de temas centrales: gastronomía, cuentos, vocablos, vestimenta, historias de vida, mitos y leyendas y personajes históricos, entre otros, los cuales servirían -hasta hoy en día- como líneas de investigación orientadoras del trabajo colectivo comunitario.

Con este compromiso y recordando las voces de Rosita y Eremita evocadas al inicio de este artículo, Barbarita Lara y Olga Maldonado emprendieron un recorrido por el Panteón viejo. Al respecto Barbarita comenta:

Fuimos al panteón, pero era una enredadera de monte entre espinos, mosqueros, palo santo, hoja blanca, tunos, pitajayas, espadilla, sobre todo muchos espinos, porque dicen que cuando un espino cría sobre una tumba es porque la persona era trabajadora... y entre espinos no podíamos ver nada. Ya iba a oscurecer y estábamos cansadas, ya nos íbamos a ir cuando decidí pedirle a Martina⁶: “Martina, danos una señal, no queremos interferir para nada malo, queremos hacer una puesta en valor para que esto sea respetado y recordado” le dije, le invoqué y al terminar de decir eso ¡tropiezo con una piedra! ¡tenía una cruz marcada, casi estaba montada sobre ella! ¡Fue como una revelación! Al ver esto, pensé que debía haber más tumbas, seguramente hacia el sur porque nuestros ancestros

6 Martina Carrillo fue una mujer esclavizada en la hacienda La Concepción quien luchó por los derechos de la población esclavizada del Valle del Chota-Mira en el siglo XVIII. Para un análisis histórico de Martina Carrillo ver Chaves 2009.

tenían una lógica y la encontré, encontré la lógica, ¡su lógica! Había más tumbas hacia el sur, el norte y el este, se hacía tangible la cruz del sur⁷, la que los guió, desde África, por el atlántico (Lara, Comunicación personal, 2019).

A partir de este encuentro con este lugar de conexión entre el pasado y el presente, entre la espiritualidad de un pueblo y su cultura material, entre este mundo y el otro mundo, Barbarita junto a un grupo de mujeres pertenecientes a la CONAMUNE-Carchi comenzaron a andar el camino de conversar con los mayores sobre el Panteón viejo. Días después de este encuentro en el Panteón, Barbarita fue a la comunidad del Empedradillo, en la parroquia La Concepción, para conversar con el tío Germán (1923-2008). Conversación que Barbarita recuerda así:

“Ayer estuvimos en el Panteón viejo de La concepción y dando las vueltas, todavía habido tumbas, y una tapia con escrituras y cruces. Tío German, ¿usted se acuerda de alguien que le enterraron?

Claro que me acuerdo, -responde Tío German con voz firme y lúcida- cuando le sepultaron a la mamá de don Juan José Espinoza de la Loma, haiga tenido unos 7 años, soy nacido en el año de 1925, me acuerdo porque ya con uso de razón, venimos acompañando y yo junto con pancha, mi abuela, con miedo, con miedo, veníamos caminando, caminando. Ya sabe el típico miedo que se tenía a los muertos, porque en ese tiempo se enterraba envuelto el cadáver en una estera, en la misma estera que la velaban y eso le hacía tenebroso, ahí es que guaguas y grandes temblábamos del miedo. Así mismo me acuerdo que le enterraron a un hombre de la comunidad La Convalecencia, que ese tiempo le decían Burrera, de allá le trajeron, el nombre no me acuerdo le decían de apodo Trintareales (Barbarita y German, Comunicación personal, 2006).

En la memoria colectiva de la parroquia La Concepción, el último entierro que se comenta tuvo lugar en el Panteón viejo fue hace más de 80 años, a principios de los años 30 del siglo XX⁸. En esa época, los mayores comentan que se decidió colectivamente mover el cementerio a un lugar más cercano al llamado Campo Santo - el cual es el cementerio original de la zona- y cesaron los entierros y ritualidades funerarias en el Panteón viejo. Es a partir de este momento que comenzó un proceso de olvido-recuerdo del Panteón viejo.

A partir de estas narrativas locales sobre el Panteón viejo y varias visitas al lugar, algunos miembros de la comunidad junto a CONAMUNE-Carchi comenzaron a entender la historia no como un pasado acabado y aislado del contexto nacional, sino como un pasado que vive en y tiene consecuencias en el presente y en el futuro local y nacional (Alonso 1988). Para miembros de CONAMUNE-Carchi, el pasado es una experiencia vivida a partir de la cual dan sentido a sus prácticas cotidianas.

7 La Cruz del sur es una constelación ubicada en el hemisferio sur y permite ubicar la dirección del polo sur. Tiene muchos simbolismos en las culturas ancestrales andinas. En la cosmovisión afroecuatoriana el simbolismo de la cruz del sur se basa en la cosmogonía Congo conocida como *Yowa* (Iturrialde 2001). Para CONAMUNE-Carchi la Cruz del sur se considera una guía en la búsqueda de libertad de las y los cimarrones que escaparon del sistema esclavista.

8 Las actas de defunción a las que se pueden acceder datan de mediados de la década de 1930, las cuales se encuentran en la casa parroquial de la comunidad de La Concepción. Las actas de defunción previas a esa fecha se perdieron en un incendio en la ciudad de Ibarra (Lara, Comunicación personal, 2018).

Pensando en líneas que se bifurcan, en caminos que se cruzan, que se abre y cambian, el pasado es el inicio de esas líneas, el presente son los niños y el futuro es algo desconocido, esos caminos nos llevan a un mundo oscuro, pero la memoria nos ilumina como un faro esos caminos para llegarnos sin dificultades hacia el futuro (Lara, Comunicación personal, 2019).

Dentro de esta interpretación sobre el pasado y el uso de la memoria para iluminar o dar sentido al presente y al futuro, la memoria cobra una función de guía (espiritual y política) y provee a la comunidad una base sobre la cual construir una consciencia colectiva y sentido de pertenencia (Cardoso 1983; Alonso 1988; Trouillot 1997). Para miembros CONAMUNE-Carchi, la memoria es entendida como “flores, son rosas con sus variedades de colores bonitos que nos dejaron para que cultivemos nuestra identidad y sanemos nuestros cuerpos y nuestras almas” (Lara, Comunicación Personal, 2019). Así, el proceso de recuperación colectiva de la memoria sobre el Panteón viejo es una puesta en valor y reconocimiento a las y los ancestros quienes lucharon por el derecho a su territorio y la sobrevivencia de sus comunidades.

EL PANTEÓN VIEJO: PROCESOS DE NEGOCIACIÓN SOBRE LA MEMORIA DE RESISTENCIA

El Panteón viejo es un cementerio de la diáspora africana, el cual se presume fue utilizado como lugar de santa sepultura de la población esclavizada en el siglo XVIII y se continuó utilizando para tales fines hasta principios del siglo XX (Balanzategui 2018). Estudios de arqueología histórica de la diáspora africana en el Ecuador llevados a cabo en el Panteón viejo, registraron 192 áreas identificadas como entierros sin marcas de identificación y diversas objetos y piedras con cruces cristinas e iconografías (Balanzategui 2018).

La apropiación crítica y colectiva del Panteón viejo como espacio histórico, sagrado, espiritual y material es un proceso político y espiritual de CONAMUNE-Carchi que busca no solo revitalizar la identidad Afro concepcioneña sino conocer e interpretar su pasado como un imperativo organizativo que les permite actuar con base a su propio entendimiento sobre el lugar y aporte de las poblaciones Afrodescendientes en el proceso histórico nacional y mundial. Este conocimiento propio, este re-interpretar el pasado *casa a dentro*, desde el “nosotros” y por el “nosotros” como pueblo afrodescendiente, está dirigido a re-significar el pasado esclavista y “sanar nuestras almas de ese daño causado, hay mucho dolor, mucho dolor y son 500 años y un montón de ancestros que nos dicen que hablemos ya que tenemos nuestra propia voz” (Lara, Comunicación personal, 2018). Este acto colectivo de reconocer nuestra propia voz, de hablar y de ser escuchados, ha llevado a la consolidación de una demanda colectiva por el reconocimiento de la existencia de este sitio sagrado afrodiaspórico localizado en la comunidad de La Concepción⁹.

9 Para un análisis sobre el significado de un cementerio de poblaciones que fueron objetualizadas durante el sistema esclavista y la conservación de la cultura material de las y los cimarrones en La Concepción, ver Balanzategui, 2018; Balanzategui, Morales y Lara, 2021.

PROCESOS DE NEGOCIACIÓN Y NARRATIVAS EN CONFLICTO SOBRE EL PANTEÓN VIEJO

La memoria oral y las narrativas sobre el pasado local y regional funcionan para consolidar comunidades imaginadas y están impregnadas de diferentes procesos de negociación mediante la definición y modelamiento de subjetividades, de modos individuales y colectivos de representación enraizados en una experiencia histórica (Williams 1991; Alonso 1994; Ruelle y Soriano 2016). El Panteón viejo como narrativa sobre el pasado Afrodescendiente, como proyecto político local rural, es un lugar de la memoria racializada (Balibar 2007; Gilroy 2007) impregnado de interpretaciones en conflicto y disputas entre facciones de poder (Sider y Smith 1997), que se informa de la historia oficial dominante en un juego de resistencia y lucha contra al silencio y el olvido impuesto (Díaz de León et al 2015). La memoria sobre el Panteón y la vida de los ancestros ahí enterrados forma parte del proceso de re-significación constante y mutua entre la memoria histórica local y la nacional, en donde encuentros entre actores con distintas concepciones sobre el pasado y discursos hegemónicos del presente tienen lugar. Relaciones asimétricas de poder entre la comunidad y el dueño de los terrenos donde se ubica el Panteón viejo, entre la comunidad y las autoridades universitarias, entre la CONAMUNE-Carchi y los funcionarios del INPC, y entre los mismos miembros de la comunidad han marcado el devenir del Panteón viejo como espacio sagrado a salvaguardar.

Proceso de negociación casa adentro: dialogando con nosotros mismos

La producción social de la memoria se nutre de construcciones diversas del pasado en las que “todos participan, aunque de forma desigual” (Popular Memory Group 1982, 3). Paul Ricoeur (2004) señala que la memoria está mediada por narraciones. Es siempre selectiva y se construye en relación con el pasado que se actualiza en el presente. En este proceso de actualización del presente a través del recuerdo del pasado, surgen narrativas diversas y contradictorias. En el ámbito comunitario circulan interpretaciones diversas sobre la historia del cementerio, su uso y su valor histórico son objeto de debate. El proceso local de salvaguardar al Panteón viejo ha impulsado la circulación de narrativas sobre la esclavitud, la vida en las haciendas y el accionar colectivo de las personas esclavizadas. En particular, la recuperación y preservación de la memoria de la lucha de las mujeres que fueron esclavizadas ha sido una estrategia fundamental de la CONAMUNE-Carchi para confrontar las narrativas hegemónicas sobre la falta de agencia de las mujeres esclavizadas en la época colonial. No obstante, para algunos miembros de la comunidad, hablar del Panteón viejo y de la hacienda implica rememorar del brutal sistema de esclavitud al que fueron sometidos sus antepasados, lo cual sienten como un recuerdo traumático que sería mejor olvidar o como algo lejano a su realidad actual.

Otro ejemplo de narrativas antagónicas y tensiones locales que han emergido en el proceso local de salvaguardar el Panteón viejo es ilustrado por el debate entre los miembros de la ETOVA y CONAMUNE-Carchi sobre si Martina Carrillo fue o no enterrada en el Panteón. No hay un consenso sobre si Martina vivió o no en la hacienda o sobre desde cuándo y hasta qué década

el Panteón viejo fue utilizado como cementerio. A pesar de los distintos significados que el Panteón viejo tiene para los miembros de la comunidad, la espiritualidad, ritualidad y respeto por los difuntos del pueblo Afrodescendiente ha permitido llevar a cabo acciones conjuntas entre los miembros de la comunidad, la organización social, las autoridades locales e investigadores (Lara et al 2017; Balanzátegui 2018) entorno al valor histórico del Panteón como espacio sagrado. En efecto, la comunidad organizada asumió en el 2015 el manejo y resguardo del Panteón como lugar para honrar a los ancestros y han venido realizando acciones en conjunto con la iglesia católica.

Proceso de negociación casa afuera, diálogos con el otro

El terreno sobre el cual se encuentra localizado el Panteón viejo, las lomas de Guayaquil, era parte del territorio Pasto-Caranqui (Lara et al 2017). En el siglo XVI, con la llegada de los jesuitas, es incorporado a los terrenos de la hacienda La Concepción. Luego de la expulsión de los jesuitas (1776), la hacienda se divide y estos terrenos pasan a formar parte de los linderos de la Hacienda Santa Ana, la cual colindaba con los terrenos de la hacienda de La Concepción (Coronel Feijóo 2015). A mediados del siglo XX en el marco de la primera Reforma Agraria, miembros de la comunidad La Concepción lucharon por sus tierras y algunos terrenos quedaron en manos de familias afrodescendientes.¹⁰ Sin embargo, el terreno de las lomas de Guayaquil quedó en manos la familia Herrera, propietarios de la Hacienda Santa Ana (Lara et al 2017).

En el 2005, cuando CONAMUNE-Carchi, los miembros de la ETOVA y algunos miembros de la comunidad encontraron el *sitio*, se comenzó a profundizar en la memoria sobre el Panteón y se iniciaron procesos de negociación entre diferentes facciones. La primera negociación se sostuvo entre el actual dueño de los terrenos, el Dr. Vergara, y los miembros de la comunidad organizada. En el 2006, el Dr. Vergara cedió en comodato esos terrenos a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE) bajo el mandato de trabajar en conjunto con las comunidades de la zona y fomentar trabajos agrícolas y productivos. Los miembros de la ETOVA nunca imaginaron que ese terreno sería adjudicado, donado o vendido. Al reunirse junto al Dr. Vergara, le solicitaron formalmente que no incluyera el terreno del Panteón en los linderos del terreno a donar a la universidad, “le dijimos que nos dejara ese espacio que hay tumbas de nuestros ancestros” (Lara, Comunicación personal, 2018). Bajo la custodia de la Universidad sobre el terreno del Panteón se realizaron saqueos a las tumbas en busca de dientes de oro. A partir de esto, miembros de la ETOVA y CONAMUNE-Carchi iniciaron conversaciones con las autoridades de la Universidad para denunciar que no se estaba dando cumplimiento al mandato de trabajar en conjunto a las comunidades. Como resultado de estas conversaciones, el Dr. Vergara le revocó el permiso a la PUCE. A partir de esta experiencia, en el 2012 el presidente de la Junta Parroquial propuso que la custodia de los terrenos sobre los cuales se ubica el Panteón se le concediera la Universidad Politécnica Experimental del Carchi- UPEC. A partir de este momento, las negociaciones y las tensiones con la UPEC comenzaron ya que se han realizado trabajos agrícolas alrededor del área del Panteón, lo

10

cual ha alterado el estado de conservación del ya declarado sitio arqueológico.

A partir de los trabajos colaborativos entre CONAMUNE-Carchi, arqueólogas, antropólogas y miembros de la comunidad, se realizó una primera propuesta de *Jardín de la Memoria Martina Carrillo* (2014), donde se reconoce -desde la academia- el valor histórico, arqueológico y cultural del sitio y su relevancia a nivel local, nacional e internacional (Balanzátegui 2018). Esta validación de la historia local, desde actores legitimados en el conocimiento occidental, le dio un nuevo impulso al proceso local de revitalización identitaria y recuperación colectiva de la memoria del Panteón, y ha sido utilizado por la comunidad organizada como instrumento de negociación en los diálogos *casa afuera* que han sostenido con diversos agentes del Estado y actores políticos, entre ellos, funcionarios del Instituto Nacional de Patrimonio Cultural.

La propuesta Jardín de la Memoria Martina Carrillo (2014) fue presentada a la UPEC, a la cual se propuso como gestor principal del proyecto por ser la autoridad rectora del área donde se encuentra este espacio sagrado. Sin embargo, se ha ido agudizando el deterioro del sitio arqueológico y el 28 de agosto del 2018 dicha propuesta fue presentada ante los funcionarios del INPC, en una reunión sostenida entre el movimiento social Afroecuatoriano de Imbabura y Carchi, representado por la Mesa de Cultura y Patrimonio (comité de gestión de patrimonialización), representantes del municipio de Mira, el equipo técnico del INPC y el equipo de investigación arqueológica. En esta reunión el movimiento Afroecuatoriano, bajo el principio de “derecho sobre lo nuestro” hizo entrega oficial de la propuesta de patrimonialización del Jardín de la Memoria Martina Carrillo y se exigió la inspección técnica al Panteón viejo, por parte de la dirección de Inventario y Conservación del INPC, con el fin de dar continuidad al proceso de salvaguarda, por parte del Estado nacional, de este patrimonio de la diáspora africana en el Ecuador. Días después, el 6 de septiembre, el equipo del INPC realizó el recorrido por el Panteón viejo, y el Museo de la Memoria “La casa de los abuelos”, donde CONAMUNE-Carchi y el equipo de investigación arqueológica explicaron la importancia de la revitalización de este espacio sagrado para el pueblo Afroecuatoriano. Un mes más tarde se recibe el expediente de informe de inspección “Sitio Arqueológico Panteón viejo “Jardín de la Memoria Martina Carrillo” (2018) en el que se evaluó el estado de conservación y se avala su consideración como sitio arqueológico a preservar y salvaguardar. Así el movimiento social Afroecuatoriano, liderizado por la CONAMUNE-Carchi, va dando pasos sólidos en la visibilización de su patrimonio cultural tangible e intangible y en el posicionamiento de su historia local dentro del discurso histórico nacional.

ESPIRITUALIDAD Y ANCESTRALIDAD EN EL PANTEÓN

La espiritualidad es un ámbito aglutinador que ha utilizado la diáspora africana en las Américas para recrear sus culturas (Mintz y Price 1992). Esta memoria histórica que se ha ido produciendo en torno al Panteón viejo, se centra en el culto y honra a las y los difuntos, a las y los ancestros. Desde finales del siglo XIX, en La Concepción ha existido esta práctica espiritual fundamentada en sus creencias católico-cristianas, donde la vida del ser humano es un continuo entre

este mundo y el otro mundo (Peters 2005) y “es un mandato ancestral acompañar el paso de esta vida a la otra” (Lara, Comunicación personal, 2019).

Cuando un familiar o miembro de la familia extendida fallece, el redoble de las campanas de la iglesia lo anuncia. El silencio como símbolo de respeto impera en toda la comunidad y los habitantes se preparan para ayudar con los preparativos del velorio. El velorio es un espacio-momento sagrado, en donde las cantoras de las distintas comunidades se reúnen en torno al difunto y dirigen los cantos, conocidos como *salves*, que son gritos y lamentos que conectan a la comunidad con el divino, con los ancestros. Toda la comunidad acompaña al difunto y cantan las *salves* durante toda la noche. Al día siguiente, el cuerpo sale de casa y se realiza la misa de cuerpo presente. Al salir de la iglesia, se presenta el cuerpo ante la cruz principal, y un hombre o una mujer dirigen las tres o cuatro genuflexiones alrededor de la cruz. Sonando una pequeña campana, comienza la procesión hacia el cementerio con el difunto en hombros; durante el camino se detienen 3 o 4 veces para hacer *los gritos* o recitar el padre nuestro y pasajes de la biblia. En la entrada del cementerio se detienen, se vuelven a hacer las genuflexiones y se acompañan con oraciones. Al entrar a *la tierra del olvido*, se presenta nuevamente el cuerpo a la santa cruz y los familiares se despiden del difunto por última vez y se procede al entierro (Chalá 2009; Peña 2011).

Esta ritualidad en la que participamos durante el 2018 y 2019, en diversas comunidades de la parroquia, es una tradición ancestral que se practicaba en el Panteón viejo, el cual era uno de los pocos cementerios de la zona al que, desde las comunidades más lejanas, acudían para enterrar a sus seres queridos (Lara et al 2017). Parte del proceso de recuperación colectiva de este espacio sagrado ha sido la implementación de prácticas rituales y espirituales, en donde la oralidad y la memoria se entrelazan para recordar y conmemorar a las y los ancestros. A través de rituales sincréticos donde la misa, el canto y el rezo, el agua y el fuego, la tierra y el aire se entretujan en un círculo de espiritualidad.

Conmemorando a las y los ancestros: Martina Carrillo y Simón Tadeo

En la mañana del 19 de julio de 2018, un colectivo conformado por miembros de la CONAMUNE-Carchi y de la ETOVA, miembros de la comunidad y de la iglesia católica e investigadoras y docentes, nos reunimos en una ceremonia pública para conmemorar a las y los ancestros. En el Panteón viejo se colocaron dos lápidas producto del esfuerzo conjunto del Padre (sacerdote católico), los miembros de la comunidad de La Concepción y CONAMUNE- Carchi. Una de las lápidas conmemora a Martina Carrillo, quien representa a las lideresas y líderes Afrodescendientes del siglo XVIII. La otra simboliza a Simón Tadeo, nombre de un miembro de la comunidad que fue encontrado en las actas de defunción de la casa parroquial, quien personifica a los antepasados de La Concepción que ahí descansan. Antes de colocar las lapidas, en *minga*, se limpió el lugar y se encendió fuego para purificar el ambiente y conectarse con “el otro mundo, con lo espiritual, porque el fuego es vida y las y los ancestros son espíritus” (Lara, Comunicación personal, 2018). Se colocaron flores en círculos alrededor del fuego. Al norte del círculo se colocó la lápida de Martina Carrillo con las inscripciones “1731-1805” dando hacia el sur, con el fin de respetar la lógica de los

entierros ancestrales que seguían el sentido de la cruz del sur. Pocos metros hacia el oeste de la lápida de Martina, se colocó la de Simón Tadeo, con las inscripciones también orientadas al sur.

Todos los participantes nos colocamos en círculo alrededor de la lápida de Martina Carrillo. La Madrina y el Padrino, Doña Olivia y Don Chavo, adultos mayores quienes representan a los guardianes de la memoria colectiva, se colocaron a cada lado de tumba y el Padre detrás de la misma. La señal de la Santa Cruz y un canto litúrgico dieron inicio a la ceremonia. Luego el padre invocó al Espíritu Santo para bendecir el agua que sería derramada sobre la tumba de Martina Carrillo y Simón Tadeo para que “todos los que vengan aquí además de apreciar el aspecto histórico de sus antecesores también queden renovados en el cuerpo y el alma y a Dios le sirvan siempre”. Así, se bendijo el agua que sostenía la madrina, guardiana de la memoria, y se derramó sobre las dos tumbas mientras todos cantábamos la siguiente salve:

*Qué bonita está la tumba,
qué bonita está la tumba
No hay cadáver dentro de ella,
no hay cadáver dentro de ella.
Solamente le acompaña,
solamente le acompaña,
De luto las cuatro velas,
de luto las cuatro velas.*

Se rezó el Padre Nuestro y continuaron las salves mientras la madrina, Barbarita y Olguita apagaban el fuego. Luego todos en círculo permanecemos en silencio honrando y respetando la memoria ancestral y los espíritus. La misa, el acto católico cristiano de celebración de la eucarística, es central en la espiritualidad de la comunidad. Tanto para honrar a los difuntos como a los santos, todos los eventos y festividades locales suelen comenzar con la liturgia católica la cual impregnan con sus prácticas espirituales propias, donde el agua, las flores, la tierra, el canto y el fuego están presentes como canales de conexión con lo divino y sagrado.

Con esta ceremonia de conmemoración, donde la memoria es performativa y ritualizada, no sólo se creó un espacio de reunión colectiva donde narrativas del pasado se produjeron, fortalecieron y circularon entre los miembros de la comunidad, sino que simultáneamente se reforzó la espiritualidad e identidad Afrodescendiente y sentimientos colectivos de pertenencia (Della Porta y Diani 1999), creándose así un vínculo espiritual con su pasado colectivo. Al pensar la ritualidad como un acto político (Comaroff and Comaroff 1995) podemos observar que en la conmemoración a las y los ancestros que se describió anteriormente, se desplegaron sutiles capas de negociaciones políticas entre diferentes facciones de la comunidad. Por ejemplo, en años

anteriores, líderes de la CONAMUNE-Carchi y líderes religiosos católicos habían tenido conflictos en torno a la ritualidad afrodescendiente que la CONAMUNE-Carchi revitaliza. De esta manera, durante esta conmemoración se recreó una relación mutuamente constituida entre memoria y accionar político, donde la recuperación colectiva de la memoria provee un marco de significados compartidos que sirve para fortalecer el discurso local (Farthing y Kohl 2013) que demanda reconocimiento y protección de este sitio sagrado afrodiaspórico por parte de las autoridades locales y nacionales.

El Panteón viejo es un lugar donde la memoria ancestral es revitalizada, preservada y transmitida (Balanzátegui 2018), a través de estos actos de conmemoración simbólica y material. Las lápidas como cultura material simbolizan el cuerpo ausente, materializan la presencia de las y los ancestros. La oralidad, la palabra cantada, recitada, ritualizada es canal espiritual. En esta ceremonia sincrética donde el fuego purifica, el agua bendice, y las salves consuelan el alma de los ausentes y presentes, la memoria cataliza lo espiritual y permite transformar las narrativas de esclavitud en prácticas de sanación. Esta conmemoración, el acto de colocar las lápidas, bendecirles y cantarles, resignifica la vida de las y los ancestros esclavizados, reposicionándolos como sujetos con ritualidades y cosmovisiones, en donde se busca “recuperar el espíritu bueno que nos dejaron los ancestros y continuar cultivando la resiliencia del pueblo Afroecuatoriano” (Lara, Comunicación personal, 2018).

Siguiendo los estudios sobre las políticas de la memoria, entendemos a la memoria como un proceso continuo, no acabado, dinámico y relacional entre el pasado y el presente llevado a cabo por los miembros de la comunidad, lideresas y líderes comunitarios y actores políticos en el proceso de reconstrucción de la visión propia y colectiva de su historia y de los significados culturales de su pasado (Caballero, 2014). La memoria histórica ha movilizadotanto identidades políticas en diferentes épocas como también genealogías regionales de luchas contra la opresión social (Ruelle y Soriano 2016).

En el caso del Panteón viejo, se está reconstruyendo la memoria histórica de un cementerio de la diáspora africana que tiene como nodos semánticos la lucha por la libertad y la espiritualidad de las y los ancestros esclavizados durante la época colonial, centrada en la vida de Martina Carrillo. La figura de Martina Carrillo emerge en el imaginario histórico Afroecuatoriano a través de la divulgación *casa afuera* de un documento divulgativo llamado “Martina Carrillo. Negra, Raíz de Libertad. La Concepción Carchi. Siglo XVIII” por el Padre comboniado Rafael Savoia en la década de los noventa. Actualmente, los marcos discursivos que se producen y circula entre las y los miembros de las comunidades del Valle Chota-Mira y las organizaciones sociales se centran en que Martina vivió como esclava en la Hacienda La Concepción, en la provincia del Carchi, en el siglo XVIII y formó parte de una comisión que avanzó hasta Quito para denunciar la violación de sus derechos como esclavizados, ante el presidente de la Real Audiencia. Caso que procedió y el administrador de la hacienda fue apresado, multado y sus bienes fueron confiscados (Lara et al 2017; Balanzátegui 2018). Este conocimiento ha sido validado y divulgado por líderes e intelectuales Afroecuatorianos, quienes han revisitado el expediente con el proceso de denuncia y litigio

que se encuentra en el Archivo Histórico Nacional de Quito, en el Fondo Real Audiencia, sección Esclavos. Así, Martina Carrillo y su lucha por la libertad y la dignidad ha sido circulada e interpretada por la Coordinadora Nacional de Mujeres Negras del Ecuador (CONAMUNE), y en particular, por la CONAMUNE-Carchi.

Conmemoramos a Martina Carrillo para reconocerle a esa gran mujer que es el referente para emprender las luchas como mujeres, la lucha por los derechos humanos, colectivos y específicos de las mujeres, sabedoras de que ella en 1778 tuvo la fortaleza y capacidad de caminar por los derechos y nos da la pauta a nosotras de que bailemos y saltemos por los derechos (Lara, Comunicación personal 2018).

Así, las lideresas de la CONAMUNE-Carchi van produciendo relatos identitarios -con enfoque de género- y van marcando una genealogía de lucha por la dignidad y los derechos de las poblaciones Afrodescendientes basada en la recuperación del pasado del Panteón y su significado en el contexto esclavista de la hacienda de caña de azúcar. Al honrar y conmemorar a los ancestros como seres trabajadores y luchadores, les reconfiguran como agentes históricos con voz y dignidad y como miembros activos en el proceso de formación del Estado nación. Así las narrativas locales de lucha buscan romper con el silencio y la imagen hegemónica y estereotipada de las y los negros flojos, sin historia, sin agencia, sin conocimientos (Rahier 1998) y las transforman y re-significan en seres espirituales que guían la lucha por los derechos en el presente.

Memoria y proceso de sanación: Al honrar a las y los ancestros vamos sanando el alma

Desde el feminismo negro y el Afro pesimismo se ha abordado como el cuerpo negro y la negritud están marcados y configurados por el proceso violento de la esclavitud transatlántica (Spiller 1987; Hartman y Wilderson 2003). Autores señalan como esa violencia sobre el cuerpo de la y el esclavizado ha generado innumerables marcas en el cuerpo a través de generaciones (Spiller 1987). Por otro lado, Hartman (1997) argumenta que el cuerpo en dolor, ese dolor producto del cautiverio, de la esclavitud, que ha sido silenciado, tiene un potencial restaurativo del propio cuerpo. Esta reflexión sobre el cuerpo que puede sanar desde el dolor resuena con el discurso y accionar político de las mujeres de la CONAMUNE y en especial, las mujeres de la CONAMUNE-Carchi, para quienes toda propuesta local de revitalización cultural, recuperación del pasado y reivindicación social debe estar anclada en la ancestralidad y debe ser orientada a la sanación del ser (del pueblo) “negro”.

La ancestralidad es la esencia de la vida del pueblo Afrodescendiente, es la brújula que marca y orienta la ruta, es la luz permanente que nos ilumina. La ancestralidad se articula con la espiritualidad. Ambos son energías que vitalizan el ser, son escudos y blindajes para la sobrevivencia, son un todo (Lara, Comunicación personal, 2019).

Uno de los argumentos centrales del interés colectivo y comunitario en recuperar la memoria del Panteón viejo y en conmemorar a las y los ancestros,

es sanar la herida de la esclavitud. Investigamos sobre la diáspora africana, sobre el origen de nuestros apellidos, sobre la esclavitud para sanar esa herida y ese dolor causado por la dispersión violenta a la que fueron sometidos nuestros ancestros (Lara, Comunicación personal, 2018).

De esta manera, la memoria juega un papel crucial en las prácticas de sanación colectivas de los miembros organizados de la comunidad de La Concepción, al permitir una conexión espiritual con las y los ancestros. Así, al conmemorarlos a través del acto de colocar las lapidas, de bendecirlas y cantarles “vamos sanando el alma y el cuerpo de los ancestros esclavizados y de nosotros mismos” (Lara, Comunicación personal, 2018).

El Panteón viejo es un *lugar de la memoria* (Nora 1989) donde narrativas de sanación, paisaje cultural y cultura material convergen, donde luchas sociales pasadas y una comprensión crítica de las condiciones de vida actuales se entrelazan. El Panteón viejo es un espacio interpretativo de la historia de la diáspora africana en el Ecuador, a través del cual los habitantes de la comunidad asumen su pasado material, su patrimonio y lo celebran como trinchera de lucha y resistencia contra prácticas racistas que silencian e invisibilizan su pasado (Rappaport 1994). Este agenciar sobre su pasado, les ha permitido proponer y concretar políticas públicas de resguardo y manejo del patrimonio tangible e intangible del Cantón Mira, Carchi. En el 2016, se sancionó y promulgó la *Ordenanza de Gestión, Promoción y Patrocinio Cultural del Cantón Mira*, orientada a “proteger y promover la diversidad cultural, la memoria social y el patrimonio cultural” (O.M.-GADM-002-2016 2016)

Esta política pública es un logro del pueblo Afroecuatoriano que hace vida en la provincia del Carchi. Impulsada por Barbarita Lara e Iván Lara, concejales Afroecuatorianos, esta política pública intercultural no solo apunta a llenar el vacío legislativo de protección del patrimonio de la diáspora africana en el Ecuador, sino que marca un hito histórico dentro del paisaje político blanco-mestizo hegemónico del Cantón Mira. Este agenciamiento colectivo entorno a la memoria histórica del Panteón viejo como lugar sagrado, está visibilizando a la población Afrodescendiente del cantón como agentes históricos en el proceso de formación social del municipio y su quehacer político.

Las prácticas de sanación de la comunidad de La Concepción que van desde la apropiación y reinterpretación de su pasado, la propuesta y ejecución de políticas públicas interculturales y de proyectos comunitarios investigativos y productivos como el de la recuperación de los saberes ancestrales etnobotánicos, son parte de ese accionar colectivo de las comunidades Afrodescendiente de La Concepción que buscan simultáneamente navegar, entender y combatir el racismo estructural en el Ecuador.

CONCLUSIÓN: UNA LECTURA AL DECENIO AFRODESCENDIENTE EN EL ECUADOR EN CLAVE DE MUJER NEGRA

Estamos por concluir el Decenio Afrodescendiente (2015-2024) y desde los estados nación se han dado pasos tímidos como la firma de decretos nacionales que ratifican el decenio; el decreto 915 para el caso de Ecuador, discursos apologéticos, para el caso de Perú (Greene 2014) o firmas de acuerdos ministeriales con poco impacto en el día a día de las poblaciones afrodescendientes. Pobreza, falta de acceso a educación de calidad y escasas de oportunidades de trabajos,

siguen marcando la vida de las y los afrodescendientes en las Américas, y específicamente, en Ecuador (Antón Sánchez 2018).

Ante la falta de interés y voluntad política nacional, a nivel cantonal, las y los afrodescendientes están formando parte activa en los procesos de toma de decisiones y elaboración e implementación de políticas públicas en torno a los objetivos de reconocimiento, justicia y desarrollo planteado en el Decenio (Antón Sánchez 2018) orientadas a ir más allá la *justicia truncada* de la que nos habla Nancy Fraser (2001), pensando las políticas públicas desde la lógica de la complementariedad entre reconocimiento y redistribución.

En este sentido, las organizaciones de mujeres Afrodescendientes en Carchi e Imbabura están dando respuestas locales concretas al Decenio Internacional Afrodescendiente en la búsqueda de la reparación histórica de los afrodescendientes, tales como: políticas públicas que van llenando el vacío legislativo en torno al patrimonio tangible e intangible de la diáspora africana y que otorgan valor histórico y cultural a su pasado, a la palabra, a sus tradiciones. A su vez, han dado vida a un museo de la memoria, *La casa de los abuelos*, como parte de un proceso de recuperación de su pasado y han liderado procesos de negociación con instituciones del Estado como el INPC. Acciones todas que se articulan con el eje de reconocimiento propuesto en el Decenio Internacional Afrodescendiente, capítulo Ecuador, el cual tiene como objetivo superar la matriz racializada de carácter colonial y neocolonial y el ejercicio pleno de derechos de los afrodescendientes (Antón Sánchez 2018).

Desde lo local, desde la vida diaria de las comunidades del Territorio ancestral Afroecuatoriano Imbabura y Carchi, las mujeres negras están pensando el decenio y reconocimiento afrodescendiente *casa adentro*, proponiendo darle una lectura en clave de mujer negra, que tiene como principio centrar y descolonizar al ser:

nosotras las mujeres negras estamos atravesadas por ese paradigma de que el “otro” nos reconozca, que el hombre nos reconozca, que el hombre nos respete y lo mismo pasa con el Decenio, se le ha dado una mirada masculina y no, debemos dejar de pensar el Decenio casa afuera y pensarlo desde nosotras las mujeres para las mujeres y asumir el Decenio solo como estrategia político-legal e impulso para continuar *nuestros proyectos casa adentro* en busca de no solo reconocimiento sino la *puesta en valor de los saberes, secretos y acciones de las mujeres negras* (Lara, Comunicación personal, 2019).

Desde la CONAMUNE-Carchi, se está trabajando en la comprensión del ser ontológico de la mujer negra, buscando sanar la herida infringida en la carne y el cuerpo esclavizado (Spiller 1987), buscando superar ese trauma y sentido de inferioridad impuesto que se ha interiorizado, que se ha *epidermalizado* (Fanon 1968:13).

El potencial político de este proceso colectivo de recuperación de la memoria histórica del Panteón viejo y de las conmemoraciones espirituales que ahí se llevando a cabo apuntan a un proceso local de re-humanización del ser racializado como negro/a, esclavizado/a, y des-humanizado/a (Fanon, 1968) mientras se resignifica como ser sociocultural, con tradiciones y pensamiento propio, con el fin de reconfigurarlo como sujeto político con sus propios proyectos y accionar. El Panteón viejo, es un escenario evocador de la memoria de las y los ancestros, de la vida y lucha de

las y los esclavizados, en donde la memoria es movilizada para ir hilando los lazos de liberación contra la cadena de opresión de género, de clase y de raza (Lao Montes 2015).

El acto colectivo de recordar el pasado del Panteón viejo, de repensarlo y reflexionar sobre su significado, sobre los familiares y ancestros que ahí yacen, se ha vuelto un imperativo de la práctica diaria de revitalización de la identidad afrodiaspórica en el Ecuador por parte de la CONAMUNE-Carchi y de la comunidad organizada. Es un proyecto político que va más allá del discurso de la reparación histórica como reformas limitadas basadas en un “esquema liberal que descansa sobre la noción de conmensurabilidad” y sobre la idea de que “la esclavitud es un fenómeno pasado que término” (Hartman y Wilderson III 2003: 196-198). Para la CONAMUNE-Carchi y los miembros de la comunidad organizada, conscientes de las huellas profundas de la esclavitud en el alma y el cuerpo del ser afrodescendiente, producir y circular sus propias narrativas sobre la esclavitud, su significado y consecuencias actuales es un mandato ancestral que resignifica la vida de las y los ancestros que fueron esclavizados. Es una práctica política consciente de lucha contra el olvido y la historia hegemónica oficial que ha borrado, ignorado y silenciado el pasado Afroecuatoriano. Como nos recuerda el Abuelo Zenon:

Las historias de nuestros pueblos, sus actos de resistencia para ser diferentes no empiezan con nosotros. Nuestras vidas actuales son herencia de la vida de los hombres y mujeres que nos antecedieron, pero también reflejos de sus actos de resistencia, por eso, nuestro deber es conocerlas y transmitir las a las nuevas generaciones para que no mueran para que no se olviden (Abuelo Zenón, en Walsh y García Salazar 2017: 21).

REFERENCIA

- ALONSO, Ana. 1988. "The Effects of Truth: Re-presentations of the Past and The Imagining of Community in Mexico". *Journal of Historical Sociology* 1 (1): 33-57.
- ANTÓN SÁNCHEZ, John. 2018. *Afroecuatorianos y Políticas de Inclusión en la Revolución Ciudadana*. Ediciones Abya-Yala.
- BALANZATEGUI, Daniela. 2018. "Collaborative Archaeology to Revitalize an Afro-Ecuadorian Cemetery". *Journal of African Diaspora Archaeology and Heritage*. 7 (1):42-69.
- BALANZATEGUI, Daniela, Ana María Morales y Bárbara Lara. 2021. "Cimarrona soy: aprendizajes sobre estrategias históricas de resistencia de mujeres afroecuatorianas". *Praxis Arqueológica* 2 (1):70-85.
- BALIBAR, Etienne. 2007. "The nation form: History and ideology." En *Theories of Memory. A reader*, ed Rossington, Michael and Anne Whitehead, 253-261. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- BOURDIEU, Pierre. 2007. *El Sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores S.A.
- CABALLERO, Hortencia. 2014. "Entre la etnohistoria y la antropología histórica: Reflexiones a partir de procesos indígenas pasados y presentes". *Fermentum* 70 (24): 206-214.
- CARDOSO, Ruth. 2013. "Building senses of community: Social Memory, Popular movements, and political Participation." *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology* 10 (1): 134-144.
- CHALÁ, María Elena. 2009. *Historia de vida. Don Perfilio Lara. El Animerio mayor*. Carchi: ETOVA-PRO-DECI-Ministerio de Cultura.
- CHAVES, María Eugenia. 2009. *Revoluciones esclavas en el contexto de la independencia: el caso del Ecuador*. Rio de Janeiro: LASA.
- CHAVES, María Eugenia. "Esclavizados, cimarrones y bandidos. Historias de resistencia en el Valle del Chota-Mira, en el contexto de la revolución de los marqueses quiteños: 1770-1820." En: *Indios, negros y mestizos en la independencia*. Ed. Heraclio Bonilla, 130-149. Bogotá: Editorial Plantea Colombiana.
- Coordinadora Nacional de Mujeres Negras del Ecuador. 2017. *Agenda Política de las Mujeres Negras Afroecuatorianos (CONAMUNE)*. 2017-2021. CARE- CONAMUNE.
- CORONEL FEIJÓO, Rosario. 2015. *El Valle Sangriento. De la coca indígena a la hacienda jesuita en el Chota, 1580-1700*. Quito: Corporación Editora Nacional. Universidad Andina Simón Bolívar.
- DELLA PORTA, Donatella y Mario Diani. 1999. *Social Movements: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishers.
- DIAZ DE LEÓN, Marina, Lorente Marina y Marcela (eds). 2015. *Sites of Memory in Spain and Latin America. Trauma, Politics, and Resistance*. Lanham, MD: Lexington Books.
- ESCOBAR, Arturo. 2014. *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- FANON, Frantz. 1968. *Black Skin White Masks*. New York: Grove Press, Inc.
- FARTHING, Linda y Kohl Benjamin. 2013. "Mobilizing Memory: Bolivia's Enduring Social Movement". *Social Movement Studies* 12 (4): 361-367.

- FISCHER, Sybille. 2004. *Modernity Disavowed: Haiti and the Cultures of Slavery in the Age of Revolution*. Durham: Duke University Press.
- FRASER, Nancy. 2003. "Social Justice in the Age of Identity Politics: Redistribution, Recognition, and Participation" en *Recognition? A political -Philosophical Exchange*. Nancy Fraser and Axel Honneth. (Eds.) New York: Verso.
- GREENE, Shane. 2014. "Does still Relatively Invisible Mean Less Likely to be Co-opted? Reflections on the Afro-Peruvian Case." En *Black Social Movements in Latin America. From Monocultural Mestizaje and Invisibility to Multiculturalism*, ed. Rahier, Jean Muteba, 151-168. New York: Palgrave Macmillan.
- GILROY, Paul. 2007. "There ain't no Black in the Union Jack". In *Theories of Memory. A reader*, ed Rossington, Michael and Anne Whitehead, 262-270. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- HARTMAN, Saidiya. 1997. *Scenes of Subjection. Terror, Slavery, and Self-making in Nineteenth-century America*. New York: Oxford University Press.
- HARTMAN, Saidiya & Frank Wilderson III. 2003. "The position of the Unthought". *Qui Parle* 12 (2): 183-201
- ITURRALDE, Edna. 2001. ... y su corazón escapó para convertirse en pájaro. *Relatos sobre el pueblo negro*. Quito: Alfaguara-Santillana.
- JUÁREZ RODRÍGUEZ, Beatriz. 2023. "Black women's geographies of resistance and the Afro-Ecuadorian Ancestral Territory of Imbabura and Carchi." *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*. 18 (4): 528-550.
- LAO MONTES, Agustin. 2015. "Movimientos Sociales Afrolatinoamericanos" en *América Latina en Movimiento* 501, 5-8.
- LARA, Barbarita, Daniela Balanzátegui, Olga Maldonado y Ana María Morales. 2017. *Jardín de la Memoria "Martina Carrillo", Propuesta para la Revitalización del Panteón viejo, Cementerio de la Diáspora Africana, La Concepción (Siglo XVII-XX)*. CONAMUNECarchi y Plataforma AADA, La Concepción.
- MINTZ, Sidney y Richard Price, 1992. *The Birth of African-American Culture: An Anthropological Perspective*. Boston: Beacon Press.
- NORA, Pierre. 1989. "Between Memory and History: Les Lieux the Memoire." *Representations* 26: 7-24.
- PABÓN, Ivan. (2007), *Identidad afro: procesos de construcción en las comunidades negras de la Cuenca Chota- Mira*. Quito: Editorial Abya Yala.
- PABÓN Ivan, Rojas Martinez, Axel y Juan Angola Maconde. 2012. *Rutas de la Interculturalidad. Estudios sobre educación con poblaciones Afrodescendientes en Ecuador, Bolivia y Colombia. Enfoques, experiencias y propuestas*. UNESCO-Quito.
- PEÑA, Daniela. 2011. *Las tres horas y cantos de difuntos. Ritualidad del pueblo Afro serrano del Ecuador*. Quito: Universidad Politécnica Salesiana.
- PETERS, Federica. 2005. *Sobre-vivir a la propia muerte. Salves y celebraciones entre muerte y vida de las comunidades Afroecuatorianas en la cuenca del Mira-Valle del Chota en su contexto histórico y espiritual*. Quito: Abya-Yala.

- PRICE, Richard. 2008. *Travels with Tooy: History, Memory and the African American Imagination*. Chicago: University of Chicago Press.
- Popular Memory Group, 1982. *What Do We Mean By Popular Memory?* Centre for Contemporary Cultural Studies. Minneapolis: University of Minneapolis Press
- RAPPAPORT, Joanne. 1990. *The Politics of Memory. Native Historical Interpretation in the Colombian Andes*. New York: Cambridge University Press.
- RAPPAPORT, Joanne. 1994. *Cumbe Reborn. An Andean Ethnography of History*. Chicago: The University of Chicago Press.
- RICOUER, Paul. 2004. *Memory, History, Forgetting*. Chicago: University of Chicago Press.
- RUETTE-ORIHUELA y Cristina Soriano. 2016. "Remembering the Slave Rebellion of Coro: Historical Memory and Politics in Venezuela." *Ethnohistory* 63 (2): 327-350.
- SAVOIA, Rafael. 1997. *Martina Carrillo. Negra, Raíz de Libertad. La Concepción Carchi. Siglo XVIII*. Quito: Conferencia Episcopal Ecuatoriana (DPA). Centro Cultural Afroecuatoriano.
- SIDER, Gerald y Gavin Smith. 1997. "Introduction". En *Between History and Histories: The Making of Silences and Commemorations*, ed. Sider, Gerald and Gavin Smith, 3-17. Toronto: University of Toronto Press.
- SPILLERS, Hortense. 1987. "Mama's baby, Papa's maybe: An American Grammar Book". *Diacritics* 17 (2): 64-81.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. 1995. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon.
- RAHIER, Jean Muteba. 1998. "Blackness, the Racial/Spatial Order, Migrations, and Miss Ecuador 1995-96." *American Anthropologist* 100 (2) 421-430.
- WALSH, Catherine y Juan García Salazar. 2017. *Pensar sembrando/Sembrar pensando con el Abuelo Zenón*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- WILLIAMS, Brackette. 1991. *Stains on My Name, War in My Veins: Guyana and the Politics of Cultural Struggle*. Durham: Duke University Press.

Documentos Oficiales

- Fonseca Karina y Mauricio Velasco. 5 de octubre de 2018. Expediente del informe técnico de inspección: Sitio Arqueológico del Panteón viejo "Jardín de la Memoria Martina Carrillo", parroquia La concepción, cantón Mira, provincia del Carchi. INPC- Dirección de inventario y conservación. Nro. INPC-2018-1222-O.
- Gobierno Autónomo Descentralizado del Cantón Mira. 23 de junio de 2016. Ordenanza de Gestión, Promoción y Patrimonio Cultural en el Cantón Mira. O.M.-GADM-002-