

VALLE DEL CHOTA: A RECONSTRUÇÃO DO PATRIMONIO AFRO-EQUATORIANO NUM ESTADO INTERCULTURAL

Irmina A. Walczak¹

Frederico A. Barbosa da Silva²

Resumo: Texto busca refletir sobre a situação do patrimônio cultural dos afro-choteños e as ações do Estado equatoriano e da comunidade local que visam seu fortalecimento e salvaguarda. A discussão desenvolve-se em volta de três elementos-chave para a identidade e a cultura afro-choteñas: auto-denominação, etno-educação e a representação musical - Bomba de Chota. A definição constitucional do Estado equatoriano como plurinacional e intercultural constitui pano de fundo para este exercício.

Palavras-chave: Valle de Chota, salvaguarda, políticas interculturais.

Desde África vengo
hasta el Ecuador;
vine como esclavo
a la plantación.
Negro de raza indomable
negro de raza indomable
Dicen que soy libre
nunca yolo he visto,
negro busca tierra
y busca trabajo.
Negro de raza indomable
negro de raza indomable
Soy como las piedras
de las piedras negras
soy como la roca
para trabajar.
Negro de raza indomable
Negro de raza indomable
Autor: Julián García Chala

“Os negros foram capazes de criar com a sua música uma comunidade estética de resistência que, por sua vez, incentivou e alimentou uma comunidade política de luta ativa para liberdade” (COLLINS, 2000; trad. própria) disse Ângela Davis referindo-se

¹ Pesquisadora da Diretoria de Estudos e Políticas Sociais (Disoc) Ipea; e-mail:irminawalczak@gmail.com

² Técnico de Planejamento e Pesquisa da Disoc Ipea; e-mail:frederico.barbosa@ipea.gov.br



ao blues norte-americano. Contudo, essas mesmas palavras poderiam ter sido pronunciadas em relação à bomba equatoriana e a vários outros ritmos dos negros latino-americanos que, antes de se tornarem os símbolos nacionais, eram uma forma de resistência ao modo de produção econômica e cultural dominante.

Presente texto³ busca refletir sobre a condição do patrimônio cultural dos afro-choteños e das iniciativas realizadas em busca de sua salvaguarda e proteção. Resultante de uma pesquisa de campo, realizada em 2010-2011, busca aproximar o leitor à situação dos negros detentores e militantes culturais, suas lutas e mediações com o Estado que, a partir das mudanças introduzidas na Constituição de 2008, tem prometido uma transição de um Estado formalmente multicultural para um Estado efetivamente plurinacional e intercultural. Para os fins dessa ponência, nossas descrições e reflexões vão se concentrar em volta de três elementos-chave para a identidade e a cultura afro-choteñas: auto-denominação, etno-educação e Bomba de Chota.

Os principais núcleos de residência dos afroequatorianos, histórica e culturalmente, são a província de Esmeraldas e o Valle del Chota, localizado entre as províncias de Imbabura e Carchi. Embora a província de Esmeraldas tenha acolhido a maior porcentagem da população negra equatoriana, foi o Valle de Chota-Salinas que, segundo John Antón, teve presença mais marcante de Africanos. A sua introdução na região deu-se no período de transição das plantações de coca e de algodão para as fazendas especializadas em plantio de cana de açúcar, o que ocorreu durante o século XVII. Frente à crise de mão de obra, após extermínio indígena, os Jesuítas resolveram importar escravos negros em grande quantidade, na sua maioria das costas de Guiné, de África Ocidental, do rio Congo, da África Central, de Kenya, Sudão, Nigéria e Angola . A partir daí, o Valle del Chota, dominado pelo sistema escravocrata até a Reforma Agrária de 1964, começa a ser chamado el Valle Sangrento.

Atualmente, o vale continua habitado, na sua maioria, pela população afrodescendente. A grande parte dela vive de agricultura familiar ou é empregada pelas usinas de cana de açúcar. Suas condições socioeconômicas são precárias. As moradias são humildes, sem saneamento básico e água potável encanada. As imagens de crianças trabalhando na terra ou mulheres lavando a roupa no rio são diárias. A falta de opções de emprego e a falta de infraestrutura são as causas principais do grande movimento

³ Partes do presente texto encontram-se na tese de doutorado da autora, escrita com apoio das agências de fomento à pesquisa CNPq e Capes e defendida no Programa de Estudos Comparados sobre as Américas da Universidade de Brasília em dezembro de 2012.

emigratório dos jovens choteños, mas questões como racismo, e também são abordados pelos meus interlocutores (Entrevistas com Iván Pabón e Edizón León).

Segundo Alexandra Ocles, líder de uma organização das mulheres negras, Equador está vivendo uma “indomania” e ao destacar o movimento indígena, invisibiliza e minimiza a diferença e a heterogeneidade afroequatoriana (WALSH & GARCÍA, 2002:319). Mas a marginalização e a exclusão sentida por afrodescendentes não são somente o fruto da hegemonia indígena e de sua liderança na luta pelo reconhecimento identitário, de território e direitos que começou nos anos 90, o que sugere a líder afro. Elas possuem raízes bem mais profundas, alimentadas desde as origens da diáspora Afro-Andina.

Como explicam Walsh e León no texto “Afro Andean Thought and Diasporic Ancestrality”, o problema está na complexidade da região andina e no seu suposto desligamento da população negra. Apesar de possuir uma população de afrodescendentes cerca de 15 milhões que, além das regiões litorâneas do Caribe e Pacífico, ocupam vales e cidades de altitudes que alcançam mais de 2800 metros, essa região, compreendida como Bolívia, Peru, Equador, Venezuela e Colômbia é identificada com os povos indígenas, silenciando a existência e a participação dos negros na construção do imaginário da região. Além disso, sua presença foi silenciada também no processo da construção das nações, limitando o projeto da modernidade às histórias e racionalidades branca e mestiça. E mais, o processo de exclusão chegou a atingir sua identidade e conhecimentos, no que participação definitiva teve a Igreja Católica. Esse feito não foi repetido em nenhum outro lugar das Américas, onde senão conservadas, a espiritualidade e as crenças da diáspora foram reconstruídas.

Apesar de Estado equatoriano ter posto a interculturalidade no centro das discussões e o adotado como guia para implementação das novas políticas sociais e até mudanças constitucionais, poucas ações de cunho intercultural, ou melhor, transformações sistêmicas têm sido feitas. Isso porque a interculturalidade abraçada e divulgada pelo poder público é do tipo integracionista. Ela não busca a criação da sociedade igualitária, mas é uma maneira de controle do conflito social, especialmente esse que tem a ver com as reivindicações dos movimentos indígenas e de afro-equatorianos pelo fim do Estado monocultural e pelas transformações das políticas públicas.

Como respuesta a estas presiones, analisa Catherine Walsh, o tal

vez para usá-las de acordo com sus fines políticos, el Estado ha ingresado al escenario de la interculturalidad asumiéndola como un deber que le concierne. (...) Aunque esta nueva política multicultural de la apariencia de consulta y participación, el poder de decisión y la instalación de sistemas de relaciones simétricas generalmente permanecen ausentes (WALSH, 2003:122).

A mesma autora repara que essa interculturalidade, batizada de integracionista, é construída a partir da diversidade étnico-cultural e não a partir da diferença colonial construída ao longo de 500 anos de escravidão e da dominação da racionalidade branca. Os seus lemas principais são: "al conocernos" e "la unidad en la diversidad", que, livremente, poderíamos traduzir como "conhecer-nos reciprocamente" e "a união na diversidade". Essas frases fazem parte do discurso do poder público e servem como provas do seu comprometimento com a demanda dos movimentos sociais para o exercício das políticas orientadas pela e para a interculturalidade. Portanto, difícil apontar, se é que no Equador existem, políticas públicas que tenham em suas apostas a mudança do sistema colonial. O que nos resta é nomear ações e programas que estabelecem algumas aproximações a este ideal e que, no caso dos afro-equatorianos, estão estreitamente relacionados com sua identidade e seu patrimônio imaterial.

Em 2010, Equador realizou seu primeiro censo com a auto-definição étnica. A iniciativa fazia parte da Actualización de estadística nacional con enfoque para genero e etnia – uma das três linhas fundamentais para a interculturalidade do Ministerio Coordinador del Patrimonio (MCP)⁴. Durante I Congreso Nacional del Salud Afro-equatoriana, observei uma parte da campanha das organizações afro em prol da auto-identificação da população negra como afro-equatorianos. Na sua avaliação, uma das mais importantes mobilizações em últimos anos, pois envolvia não somente a questão de identificação e auto-reconhecimento, mas também trazia implicações práticas em forma de apoio político-administrativo.

A expectativa dos movimentos era que os números dos afro-equatorianos atingissem 15% do número total da população do Equador⁵. Hoje sabemos que somente a metade do esperado definiu-se como afro-equatorianos. Barbarita Lara, ainda antes da

⁴ Outras duas linhas principais são: Política pública e Emprecimientos productivos y culturales. Dados fornecidos por Marcelo Córdoba.

⁵ O total da população equatoriana em 2010 foi de 14.483.499.

divulgação dos resultados do censo, fez umas observações que apontam para um possível motivo da baixa auto-definição dos negros como afro-equatorianos:

Al interior de las comunidades hay, todavía, ese conflicto de conceptualización sobre como deberían se identificar (...) la dinámica todavía es diferente (...) Identidade que prevalece es enquanto los rasgos fenotípicos y no de acuerdo al ideológico; muy fuerte es el color y rasgos fenotípicos. (...) Todavía es muy fuerte la dinámica de la educación occidental. Entonces hay una estructura e un pensamiento muy, muy subjetivo al interior de cada una de las comunidades; hay un discurso que tendríamos armar y desarmar, reprogramar y rediseñar pero eso debería ser en un proceso mucho mas largo, quizás tan largo como veinte años (Entrevista concedida em 2010).

Cientes da fraqueza do sistema educacional e seu enviesamento colonial, educadores de Chota reuniram suas preocupações, reflexões e esforços dentro da Comisión para la Etnoeducación. Funcionando junto à FECONIC – Federación de Comunidades y Organizaciones Negras de Imbabura e Carchi. A comissão é composta por 5 membros e possui registro de 63 professores da região envolvidos no processo e dispostos a incorporar à sua prática docente as orientações da comissão e assim participar do primeiro projeto de etno-educação⁶ para os negros.

Com um livro didático: “Nuestra historia. Documento didáctico pedagógico de etnoeducación afroecuatoriana”, primeira edição em 2006, a etno-educação está presente em 38 escolas de educação básica no Vale de Chota, alcançando com sua proposta 1900 alunos de primeiro e 1000 alunos de segundo grau. Produzido e editado com a ajuda da CODAE – Coordinación para el Desarrollo de los Pueblos Afroecuatorianos – o trabalho contou com a experiência do historiador Juan García Salazar que, a partir de Fondo Documental Afroandino da Universidade Andina Simón Bolívar, tem desenvolvido suas pesquisas sobre os afro-ecuatorianos e realizado, desde 1999, Talleres de Etnoeducación nas comunidades negras de Chota.

⁶ Na definição de Catherine Walsh, etno-educação consiste em “una práctica que ayuda a enfrentar los legados coloniales, la exclusión y subalternización que sigue orientando el sistema educativo nacional”, possibilitando um passo em direção a outras formas de ser, estar, fazer e pensar, “hacia el agenciamiento de sujetos críticos, activos y colectivos, que podrían accionar sobre sus vidas y las de sus comunidades; sujetos capaces de buscar el conocimiento no solo en los textos escritos sino también en la memoria colectiva de las comunidades y en las enseñanzas de los ancianos” (WALSH, 2009:131).

Na apresentação do livro, encontra-se a seguinte descrição:

Es una herramienta de trabajo didático pedagógico no terminado.
(...) Es una construcción desde nuestra visión y experiencia como profesores negros que trabajamos en las instituciones educativas asentadas en nuestras comunidades y desde la perspectiva de estar construyendo un proceso etnoeducativo y social (2008: 6).

Dado, portanto, como um processo, o projeto da etno-educação para as comunidades negras, assim como o material didático, tem como objetivo criar espaço para a reflexão sobre a diáspora, a história afro-equatoriana, a colonialidade e dar bases para a construção de uma identidade afro-equatoriana. É uma das primeiras ferramentas para a interculturalidade que surgiu de iniciativa das comunidades negras de Chota e tem sido desenvolvida por elas.

Outro exemplo da atividade que visa fortalecer as comunidades choteñas é Escuela de Tradición Oral. Sua missão é reconstruir a história e os conhecimentos autóctones que pertencem à esfera oral, sistematizá-los, escrevê-los e, dessa maneira, preservá-los do esquecimento.

Uma das fundadoras lembra que a ideia da Escola nasceu de uma frustração com o sistema de educação – a de ser reprovado numa avaliação para o curso de mestrado: “Fuimos negados porque nosotros no sabíamos ler y escribir críticamente como lo exigia la academia. Aquí practicamos una dinamica diferente – juntos construimos conocimiento. És un trabajo de respecto donde las que saben ensinan a quien no lo sé” (Entrevista concedida em 2010).

O que tange à ação do Estado em prol da preservação e do fortalecimento da cultura dos choteños, únicas atividades desenvolvidas são as que dizem respeito ao inventário de bens imateriais, à Bomba del Chota em particular. A mais destacada iniciativa de Instituto Nacional de Patrimonio Cultural (INPC) – o inventário dos bens móveis, imóveis, imateriais, documentais e arqueológicos – é, entretanto, avaliado por Marcelo Córdoba do Ministerio del Patrimonio da seguinte maneira:

En el tema del inventario hay obviamente un privilegio del inventario de monumentos o bienes materiales y hay una leve e además... mal hecha clasificación de todo lo que es el patrimonio

inmaterial: postergada y no con la precisión que la requiere el trabajo.

E, específicamente, sobre o patrimônio imaterial prossegue com sinceridade: “estamos en pañales”:

el objetivo del Decreto de Emergencia del año pasado (2007) es poner en evidencia la débil situación del patrimonio, la débil salvaguardia del patrimonio material, del patrimônio inmaterial ni se daban cuenta (Entrevista concedida em 2010).

Mas antes de entrarmos em detalhes do inventário e seus impactos, poucas palavras sobre a paixão e o orgulho dos choteños – a Bomba del Chota:

Bomba é uma expressão musical característica das comunidades negras da bacia do Rio Mira e dos Vales de Chota e Salinas. É um ritmo alegre, festivo com estrofes que relembram os sentimentos, refletem sobre modos de produção e meio ambiente e denunciam relações sociais, castigo e tortura. Na época da escravidão foi a principal forma de expressão poética e musical da região, sofrendo as influências de brancos e indígenas ao longo dos séculos.

Com o nome bomba denomina-se também o instrumento principal na banda – um tambor cilíndrico, bibembráfono, fabricado de tronco de madeira ou haste do cânhamo, coberto nas extremidades com o couro de cabra. Como explica Cristóbal Barahona, artesão mais antigo:

Para confeccionar la bomba se necesita madera de ceibo o méxico, que se consigue en Guallupe, comunidad ubicada en la vía Ibarra – San Lorenzo. También es necesario el cuero de chivo, sogas y cuatro aros de madera denominada “Juan Querendón”, que sirven para sujetar el cuero que se coloca en la parte superior e inferior de los aros. Esta madera es delgada y tiene el nombre de una telenovela que fue vista por las mujeres de Guallupe. Antes de sujetar con fuerza el cuero de chivo a la madera (con las sogas) es necesario remojarlo al menos durante media hora. Cuando la bomba está lista hay que dejarla en el patio toda la noche para que se seque (AGUAS, 2011).

Outro instrumento principal é um violão de seis cordas - influência dos colonizadores - que, em conjunto com a bomba, produz uma harmonia de sons sensuais e exóticos. A convivência com indígenas deixou o seu marco na vestimenta típica das dançarinas da Bomba: blusa de manga longa, saia plissada, um lenço na cabeça, sapatos baixos e delicados e inúmeros colares.

A coreografia típica dessa dança, realizada tanto solo como em pares, é um movimento sensual de quadris, movimentos circulares em volta do próprio tronco e agachadinhas. As dançarinas mais habilidosas fazem os passos com uma garrafa grande em cima da cabeça. María Belermina Congo de Jesús, de 79 anos, assegura que: “moverse con la botella sobre su cabeza es un lujo para el que baila y para los mirantes” (Entrevista concedida em 2010).

De volta ao inventário, ele constituía ação principal do programa SOS Patrimonio, instituído pelo Decreto Executivo no 816 de 2007 que estabeleceu o Estado de Emergência do Patrimônio e criou uma Unidade de Gestão de Emergência, composta por técnicos do MCP, MC e INPC, e enfim, chegou a identificar e registrar mais de 80.000 bens culturais imateriais de um total estimado de 3.000.000 que o país possui. Cerca de 151 manifestações imateriais do povo afro-ecuatoriano foram inventarizadas: 40 sobre tradições e expressões orais, 8 expressões de arte de espetáculo, 26 de uso social, rituais e festas, e 77 relacionadas com conhecimento e usos da natureza e do universo. Grande maioria delas é originária das províncias de Esmeraldas, Imbabura e Carchi.

Para os fins da execução do programa SOS Patrimonio, INPC elaborou uma metodologia para o registro, inventário e catalogação dos bens imateriais. Cada uma dessas ferramentas tem suas particularidades. O registro assinala a existência legal de um bem. Logo depois procede-se com o inventário – um processo técnico no qual se realiza uma análise detalhada de cada um dos componentes constitutivos desse bem. Por fim, vem a catalogação que consiste na realização de estudos pontuais sobre o bem.

Do universo de 151 registros dos bens imateriais afro-equatorianos, seis, únicos, estão relacionados com a Bomba do Chota. Uma das fichas tem o nome genérico “Bomba” e outras cinco são: Dança Bomba, Instrumento musical Bomba, A construção do instrumento Bomba, Canções de Bomba, Canção de Bomba “El lindo puente de

Juncal”. Três registros pertencem à província de Imbabura e três à província vizinha de Carchi.

Apesar de que o INPC movimentou as universidades e pesquisadores independentes para o processo de levantamento de dados, nota-se que poucos deles foram realmente ao campo. Várias das fichas elaboradas apresentam textos iguais aos presentes em poucas publicações já existentes⁷.

Além dos registros e publicações citadas, a bomba foi objeto de estudo de Iván Pabón. Seu projeto Afrochoteñidad: la bomba construcción y exponentes foi contemplado por Fondos financiados del Ministerio de Cultura no ano 2009-2010 na categoria projetos para a cultura. Como conta o próprio autor, o seu projeto foi único contemplado relacionado à cultura afro-equatoriana. Ele próprio lamenta tão situação e culpa o despreparo e a baixa escolaridade da população negra por essa tímida participação.

Diversos atores independentes apontaram as falhas do inventário, mas concluímos que embora falho, o programa é uma das poucas iniciativas de fora para dentro das comunidades que busca resgatar os saberes e os fazeres ancestrais. É também única iniciativa do Estado que podemos incluir na rota do processo intercultural, que atingiu a comunidade choteña. Segundo o planejamento do ministério, o ano 2012 ia ser o ano das populações negras com o direcionamento de atenções e recursos para os projetos que atendessem suas necessidades sócio-culturais. A falta de publicações oficiais a respeito das ações desenvolvidas referentes a 2012, não nos permite, por enquanto, averiguar se esse planejamento foi levado adiante e em que forma.

Por fim, a comunidade choteña, assim como afro-descendente de modo geral, está vivendo um momento da promoção de pesquisas realizadas por nativos. Questiona-se a necessidade de estudos realizados por estanhos e a sua qualidade. O discurso sobre o Outro que não entende a realidade, não valoriza o saber e julga o incompreendido é a base para esses questionamentos. Com isso, as recentes pesquisas antropológicas e registros fotográficos realizados no Vale são da autoria dos nativos ou outros afro-descendentes, entre eles: Juan García, Iván Pabón, Edizon León, irmãos Chalá.

⁷ CHALÁ Angulo, Catherine. “Investigación para la salvaguarda de la bomba y la marimba”. Manuscrito. 2009; SANDOVAL, Juan, Música popular tradicional del Ecuador. Quito: Instituto Iberoamericano de Patrimonio Natural y Cultural IPANC, 2007; NARANJO, Marcelo, La cultura popular en el Ecuador. Tomo V Imbabura, Quito: CIDAP, 1989.

Em contato com uma das lideranças afro-equatorianas, nativo de Esmeraldas, porém residente de Quito, Lindberg Valencia fui fortemente questionada a respeito das minhas intenções e da abordagem da minha pesquisa:

Estas haciendo un diagnóstico de poco lo que pasa en Brasil, cierto? Yo sé un poco de lo que pasa en Brasil. Yo no entiendo mucho, pero recientemente he ido a un encuentro Afro-latino, en Salvador justamente e sé un poco de lo que sucede acá. Pero todavía yo no entiendo con qué finalidad estás haciendo esa investigación? (...) Cual es la diferencia de tu investigación?

Yo estoy te haciendo esas preguntas porque quiero tener claro sí que lo que estás haciendo vale la pena contribuir con tu proceso. Porque es justo decir que, justamente, los sujetos son los objetos de investigación. Ahora, un poco más, un poco menos, de cierta manera, ellos están siendo los protagonistas de propia investigación. E eso no implica negar a visita de otras investigaciones. Sin embargo, justamente para evitar la investigación colonialista, nosotros estamos a ver el objetivo de cada cosa (Entrevista concedida em 2010).

Enfim, o que este quadro descritivo nos traz é a sucinta ideia da crescente mobilização e organização dos afro-equatorianos em prol da auto-definição e da ressignificação das capacidades de auto-representação. Vale lembrar que a maior parte das ações citadas é pensada e processada por pessoas com baixa escolaridade que vivem em áreas de risco social. A busca pela valorização das práticas ancestrais e da epistemologia própria vem ao encontro da interculturalidade.

Por outro lado, o Estado atua de maneiras cautelosas, se não covarde,: acolhendo as iniciativas associativas e comunitárias ou então organizando pequenas ações, testadas pela vizinhança, cedendo à pressão da sociedade civil organizada. Por enquanto, afro-choteños, assim como todos os outros equatorianos, presenciam a interculturalidade do Estado somente ao nível de discurso.

Bibliografia

AGUAS, Carla. La bomba de Cristóbal Barahona. 2011. Disponível em <http://www.tallerdelnuevoperiodismo.com/index.php?module=Pagesetter&func=viewpu>

b&tid=5&pid=24. Acessado em 10 de novembro de 2012.

COLLINS, Patricia Hills. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Routledge, 2000.

PABÓN, Iván (Org). *Nuestra historia*. Documento didáctico pedagógico: una herramienta para la etnoeducación afroecuatoriana. FECONIC, 2008.

WALSH, Catherine. *(De) Construir la interculturalidad*. Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros em el Ecuador. In: Norma Fuller. *Interculturalidad y política*. Lima, 2003.

_____. *La (re)articulación de subjetividades políticas y diferencia colonial em Ecuador*. Reflexiones sobre el capitalismo y las geopolíticas del conocimiento. In: Catherine Walsh, Freya Schiwy e Santiago Castro-Gómez (Orgs). *Indisciplinar las ciências sociales*. Abya Yala: Quito, 2002.

_____. & Juan Garcia. *El pensar del emergente movimiento afroecuatoriano: Reflexiones (des)de un proceso*. In: Daniel Mato (coord.). *Estudios e otras prácticas intelectuales latino-americanas em cultura y poder*. Caracas: CLACSO, 2002.