

Lectura crítica de la historia de los cimarrones de Esmeraldas (Ecuador) durante los siglos XVI-XVIII*

Artículo recibido: 31-08-2016 | Artículo modificado: 31-10-2016 | Artículo aceptado: 15-01-2017

Edizon León Castro

Investigador-consultor independiente miembro de REDE AMLAT, PHD en Estudios Culturales de la Universidad Andina Simón Bolívar (Quito-Ecuador). Master en Estudios de la Cultura de la Universidad Andina Simón Bolívar (Quito-Ecuador). Licenciado en Comunicación Social de la Universidad Central del Ecuador. Quito-Ecuador. Las líneas de investigación en las cuales se desarrolla son: Investigación de campo con metodologías participativas y etnografías culturales y sociales e investigación y análisis en estudios culturales con énfasis en poblaciones y comunidades indígenas y afroecuatorianas. Entre sus publicaciones recientes se encuentran: “*Saberes propios, religiosidad y luchas de existencia afroecuatoriana*”, en: Otros Saberes: Collaborative Research on Indigenous and Afro-Descendant Cultural Politics, Charles R. Hale and Lynn Stephen (eds.). Manuscript submitted to School of Advanced Research Press and Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. 2014. *Historias de vida de hombres y mujeres de sabiduría de la medicina ancestral*. (Compilador). Ministerio de Salud Pública. 2015. Correo electrónico: edzonleon@gmail.com

Referencia para citar este artículo: León Franco, Edizon. “Lectura crítica de la historia de los cimarrones de Esmeraldas (Ecuador) durante los siglos XVI-XVIII”. *Historia y Espacio*, vol. 13 nº 48 (2017): 149-178.

* **Artículo Tipo 2:** de investigación científica según clasificación de Colciencias. El presente artículo muestra los resultados de la investigación que sustentó la tesis doctoral titulada “Acercamiento crítico al cimarronaje a partir de la teoría política, los estudios culturales, y la filosofía de la existencia”, presentada en el marco del Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar (Quito, Ecuador) en 2015. Dicha tesis fue dirigida por Nelson Maldonado-Torres.

Lectura crítica de la historia de los cimarrones de Esmeraldas (Ecuador) durante los siglos XVI-XVIII

150

Resumen: En este artículo se intenta hacer una lectura crítica de la historia del cimarronaje en Esmeraldas, desde una perspectiva de la modernidad-colonialidad, visibilizando y poniendo en clave existencial historias subalternas o locales. Dentro de esta mirada crítica del cimarronaje, se trata de resaltar el agenciamiento para la construcción de una hegemonía territorial y política, las formas de resistencia como parte de un proyecto de vida. Uno de los elementos que se trabaja en esta relectura es romper con esa linealidad del tiempo tradicional, donde los hechos del pasado solo son una referencia para recordar. Es por eso que busca que esta narrativa sea un aprendizaje del pasado y, con ello, actualizar el agenciamiento político del cimarronaje, brindando elementos como la actitud cimarrona para ser, pensando desde las dinámicas sociales afroecuatorianas y afrodescendientes. Pensarse críticamente, en estos momentos, el cimarronaje como lucha y reparación, como forma de restituir y reafirmar su existencia, es una narrativa política que pretende aportar desde la historia del cimarronaje elementos para construir proyectos políticos decoloniales. Mostrar que aún la lucha por la libertad y la autonomía es válida en nuestros tiempos y, sobre todo, necesaria.

Palabras clave: Existencia, libertad, hegemonía, historia política, resistencia.

Critical review of the history of Esmeraldas's maroons over the centuries XVI-XVII

Abstract: This article proposes a critical review of *marronage* history in Esmeraldas considering a modernity-coloniality point of view which allows to put in existential key subaltern and local histories. From this critical perspective, it is intended to highlight the *agency* of the local subjects to work a territorial and political hegemony. The diversity of *resistances* is considered as a life project. It offers a shift from a traditional perception of time in which memory is only a remembering mechanism to a different idea in which the past constitutes an instrument for learning. This shift, through the revelation of local dynamics performed by afro-ecuadorian and afro-descendent agents, allows to enlighten the *agency* of *marronage* as a political device. The proposal suggests to think the *marronage* as a process of restitution and reparation of its existence but also as a way to claim a political project. It is intended to show how the struggle for freedom and autonomy are, even now, necessary and completely in force.

Key words: Existence, freedom, hegemony, history, politics, resistance

Leitura crítica da história do quilombismo em Esmeraldas a longo dos séculos XVI-XVII

Resumo: Neste artigo tenta-se fazer uma leitura crítica da história do quilombismo em Esmeraldas, desde uma perspectiva da modernidade-colonialidade, visando e

pondo em chave existencial histórias subalternas ou locais. Dentro deste olhar crítico do quilombismo, tenta-se dar destaque ao agenciamento para a construção da hegemonia territorial e política, as formas de resistência como parte de um projeto de vida. Um dos elementos que é trabalhado nesta releitura é romper com essa linearidade do tempo tradicional, onde os fatos do passado somente são uma referência para lembrar. Por tanto se pretende que esta narrativa seja um aprendizado do passado, e com isso, atualizar o agenciamento político do quilombismo, concedendo elementos como a atitude quilombola para ser pensando a partir das dinâmicas sociais afroequatorianas e afrodescendentes. Pensar-se criticamente nesses momentos do quilombismo como luta e reparação, como forma de restituir e reafirmar sua existência. É uma narrativa política que pretende aportar desde a história do quilombismo elementos para construir projetos políticos decoloniais. Mostrar que a luta pela liberdade e a autonomia ainda são válidos nestes tempos e mais que tudo necessários.

Palavras-chave: Existência, liberdade, hegemonia, história política, resistência

Edizon León Castro

Lectura crítica de la historia de los cimarrones de Esmeraldas (Ecuador) durante los siglos XVI - XVIII

152

A manera de introducción

La re-construcción de la historia del cimarronaje en Esmeraldas se sustenta en buena parte en la perspectiva teórica de la modernidad-colonialidad¹. Esta corriente, en su esfuerzo de construir un nuevo entendimiento de la modernidad, resalta la diferencia de historias, pensamientos, epistemes, subjetividades, lo que Mignolo ha llamado diferencia colonial², las mismas que están atravesadas por una relación colonial del poder, como la ha denominado el sociólogo peruano Aníbal Quijano³.

La lectura del hecho histórico del cimarronaje, desde la perspectiva existencial y la visibilización de estos actores como protagonistas de una hazaña de liberación, permite la construcción de un referente de lucha que puede dar luces en los actuales momentos a las dinámicas sociales afroecuatorianas y afrodescendientes del continente. Y es justamente esta reconstrucción de las subjetividades como una historia local y propia que permite alinearse a la perspectiva de la modernidad-colonialidad.

¹ “[...] un grupo de investigadores en Latinoamérica y en los Estados Unidos que están elaborando una novedosa interpretación de modernidad, globalidad y diferencia”, Escobar, 2003, p. 51.

² Walter Mignolo, *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo* (Madrid-España: Akal, 2003). Walter Mignolo, “Diferencia colonial y razón postcolonial”, en *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, editado por Santiago Castro (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2000), 3-29.

³ Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, cultura, conocimiento en América Latina”, en: *Anuario Mariateguiano* vol. 9, 9 (Lima: Editora Amauta, 1997).

En tiempos de la esclavitud se conocían como *cimarrones* dentro de la América “española”, a los grupos rebeldes que no solo escapaban de la esclavitud, sino que combatían desde los palenques, quilombos, cumbes, por su libertad.

El cimarronaje y la esclavitud son dos caras de una misma moneda —la existencia—, por ello, el cimarronaje va más allá de la resistencia; es un proyecto político (re)existencial en tanto rehace la subjetividad del esclavizado, convirtiéndose en el antagónico de la esclavitud en la medida en que uno constituía la negación del otro. Fue así como la institución de la esclavitud, al ver la imposibilidad de “acabar” con estas sociedades de cimarrones, entraba en negociaciones. Del lado colonial, estas negociaciones siempre fueron consideradas como una debilidad para el sistema esclavista en la medida en que significaban dar una cierta legitimidad a los cimarrones.

Son varios los investigadores que han estudiado el cimarronaje en diferentes épocas; sus trabajos sobre este tema están centrados en el análisis del sistema de la esclavitud íntimamente emparentada a un pasado lineal, es decir, algo que sucedió en el pasado y que ha sido superado. Esta concepción nos conduce, de manera casi irremediable, a un horizonte de futuro que deja atrás las experiencias y las memorias de luchas; se mira al cimarronaje como una etapa superada y, hasta cierto punto, construir discursos y prácticas en los actuales momentos desde esta experiencia es considerado un anacronismo. Así el pasado queda neutralizado, según Boaventura de Sousa Santos, en dos niveles: “porque sucedió lo que tenía que suceder y porque lo que haya acontecido en un momento dado ya sucedió y puede llegar a superarse con posterioridad”⁴. La perspectiva teórica de la modernidad-colonialidad permite re-pensar las historias subalternas o locales desde otra perspectiva del tiempo, que no sea lineal, y es por esta vía que va este artículo.

Por lo tanto, un primer elemento para construir una historia política del cimarronaje es adherirse a esa nueva mirada de concebir la historia, de ver y sentir el pasado, de tal manera que se reinvente y reinterprete y, con esta nueva concepción, comprender el cimarronaje y la esclavitud misma.

De esta manera se cumple el primer objetivo de este artículo que es hacer una relectura crítica de ese pasado, al tiempo que volver contemporáneas estas historias de libertad. El historiador venezolano Carrera Damas ha trazado

⁴ Boaventura de Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder* (Montevideo: Ediciones Trilce, Extensión Universidad de la República, 2010), 58.

una ruta en esta perspectiva, en su manera de entender el proceso de la esclavitud, afirmando que:

La esclavitud de los negros no sería un hecho del pasado de estas sociedades, sino un hecho de su presente, por cuanto no resulta difícil advertir cómo el presente está condicionado y aún determinado por la tremenda gravitación de ese “pasado” convencional. En otras palabras, la esclavitud no termina con la abolición legal, y esta última aparece así como el corte arbitrario de un fenómeno histórico cuyo vigor existencial no radica en el ámbito de la legislación, sino en la estructura socioeconómica. Más de un siglo después de los actos legales de abolición, la esclavitud perdura como componente del cuadro histórico, y esa perduración se manifiesta en forma de conflictos y tensiones sociales que guardan relación clara con los existentes antes de la abolición⁵.

154

Dos perspectivas para un mismo objeto de estudio

Podríamos trazar dos perspectivas en cuanto a las preguntas y metodologías empleadas para el estudio del cimarronaje: la perspectiva histórica y la perspectiva cultural. El historiador colombiano Francisco Zuluaga⁶ agrupa diversas tendencias históricas sobre el “cimarronismo”. Este historiador encuentra tres maneras de abordar el tema: a) hace referencia a una visión tradicional que mira la lucha del esclavizado contra los ‘amos’ para lograr la libertad, donde los palenques y las rebeliones serían la expresión máxima de esta lucha. Esta visión pone énfasis en los actos colectivos, perdiendo de vista las acciones de corte individual, b) es la que reduce el “cimarronismo” a la finalidad inmediata: la huida. Aquí hace una distinción entre la huida colectiva que terminaba en la construcción de “sociedades cimarronas” a través de los palenques y la huida individual, contemplando también la vía de recursos jurídicos legales que se resolvían en las cortes coloniales y de igual manera la de los recursos “legales” para obtener la libertad dentro de la sociedad dominante, c) donde plantea la problemática del negro americano dentro de un

⁵ German Carrera, “Huida y enfrentamiento”, en *África en América Latina*, relator Manuel Moreno Fraginalls (México: Siglo XXI editores, Unesco, 1996), 34-52.

⁶ Francisco Zuluaga, “Cimarronismo en el suroccidente del antiguo Virreinato de Santafé de Bogotá”, en *El negro en la historia de Ecuador y del sur de Colombia*, editor Rafael Savoia (Quito: Abya Yala, 1988), 227-243.

proceso de aculturación y deculturación⁷. Esta concepción va más allá de la resistencia y la pone en términos más políticos “la lucha del esclavo por su libertad y aspiración igualitaria” (Carrera citado por Zuluaga)⁸. En esta corriente se profundizan las estrategias de resistencias de formas “activas”, “pasivas” y formas de “sustraerse de la esclavitud”.

Las sociedades cimarronas fueron diversas y con características particulares, pero todas ellas trataron de ser independientes y aislarse del sistema esclavista-colonial, algunas lograron una significativa afectación de la estructura misma de la esclavitud obligando al sistema colonial a establecer negociaciones y modificaciones. Un elemento importante a tomar en cuenta en la compilación de Price, *Sociedades cimarronas*⁹, es que este proceso hay que mirarlo desde una perspectiva heterogénea, es decir, reconocer una diferencia de procesos de cimarronaje; los mismos que dependían de muchos factores que permitieron construir no solo estrategias propias y particulares, sino en su estructuración misma. El hecho de plantear las experiencias cimarronas como sociedades, les otorga un estatus que implica que las subjetividades que forman parte de estas sociedades no quedan reducidas al simple hecho de resistir, sino que comprenden el despliegue de una gama de estrategias de existencias llenas de creatividad.

En un primer momento los cimarrones asumieron una estructura basada en un sistema de monarquía, donde sus líderes se representaron a sí mismos como reyes y príncipes. Después los nuevos líderes no hacen un reconocimiento a una herencia o un linaje de dinastía real de África sino que, por el contrario, asumen autorrepresentaciones del sistema colonial como: capitanes, gobernadores o coroneles. Algunos de estos nombramientos fueron otorgados por las mismas autoridades coloniales, como fue el caso en Ecuador, donde Alonso de Illescas, el líder cimarrón de mayor trascendencia, fue proclamado gobernador (el primero) de la provincia de Esmeraldas. En la Cartagena colonial, el cimarrón Domingo Padilla fue nombrado también gobernador.

⁷ Germán Carrera, “Huida y enfrentamiento”, 13-32.

⁸ Zuluaga, “Cimarronismo en el suroccidente”, 232. Citando a Germán Carrera. “Huida y enfrentamiento”, en *África en América Latina*, editor Manuel Moreno Fraginals (México: Unesco-Siglo XXI, 1977), 34-52.

⁹ Richard Price, compilador, *Sociedades cimarronas, comunidades esclavas rebeldes en las Américas*, (México: Siglo XXI, 1981), 333.

Otra tesis para el aporte al estudio del cimarronaje tiene que ver con las continuidades/discontinuidades de “modelos” africanos en la construcción de estas nuevas sociedades cimarronas. Es claro que la construcción de una sociedad cimarrona exigía un referente cultural, político y religioso para sostener la cohesión y garantizar la reproducción de la vida de los cimarrones.

156

Las comunidades cimarronas no fueron un fiel reflejo de grupo étnico africano alguno, pues las nuevas circunstancias no permitieron esa continuidad histórica-filosófica. Lo que se plantea en este artículo es ir más allá de una supuesta fidelidad y trabajar una pertenencia desde lo ancestral, esto es, una relación con los antepasados que se sintonice con unas prácticas culturales y políticas contemporáneas. Al respecto de esta pertenencia el historiador afroesmeraldeño Juan García plantea:

La ancestralidad primero se construye aquí, a partir de las raíces, o sea, las raíces africanas, que son parte vital en la construcción de la ancestralidad, porque el sentimiento de pertenencia se construye a partir de la raíz africana, pero el sentimiento de pertenencia tiene los valores, unas actuaciones y una interacción aquí. El sentimiento de pertenencia es básicamente luchar aquí en esta sociedad donde estamos insertados, pero si bien las raíces africanas son vitales en estos procesos, no son las únicas que alimentan la construcción de este sentimiento de pertenencia¹⁰.

Para los grupos cimarrones desarrollar unos sentimientos de pertenencia como parte de la memoria colectiva de sus pueblos debió ser de vital importancia para construir una actitud cimarrona o una militancia cimarrona, como plantea este mismo historiador:

[...] el sentimiento de pertenencia nace de la exclusión, nadie se pertenece, nadie revive en el sentimiento de pertenencia, si no hay un proceso de antagonismo, es por ello que el cimarronaje estuvo marcado por el enfrentamiento a la explotación indiscriminada del ser y fue ese sistema concebido como el antagonico¹¹.

En esta conceptualización del cimarronaje relacionamos el concepto de *grito existencial*, que hace analogía con lo que Maldonado-Torres llama grito/

¹⁰ Juan García, en conversación con el autor, 10 de octubre del 2003..

¹¹ *Ibid.*

llanto, que desde la perspectiva de Sartre es la *angustia existencial*, que no es más que esa potencialidad que tiene el ser humano para cumplir con su condena de ser libre y para salir de su zona de no ser que plantearía Fanon¹².

Narrativa histórica y política de los cimarrones de Esmeraldas

La historia de la experiencia del cimarronaje en Esmeraldas-Ecuador se inicia en el año de 1553 como resultado del naufragio de un barco del sevillano Alonso de Illescas, que cumplía con la nascente ruta comercial que partía de Panamá, llamada también en tiempos de la colonia como Tierra Firme y que tenía como destino final el puerto del Callao en Lima, Perú

157

El tráfico con el Virreinato peruano se dio desde los inicios de la vida colonial, aunque en reducida escala. Para el siglo XVI, mercaderes capitanes que recorrían la ruta entre Panamá y el Callao completaban su mercadería con uno o dos esclavos, mientras que comerciantes de importancia manejaban lotes de apenas doce o veinte esclavos. Sin embargo, para las últimas décadas del siglo XVI la creciente demanda de mano de obra africana determinó la conformación de un floreciente mercado de esclavos entre Panamá y el Callao¹³.

Panamá para esa época era uno de los sitios más importantes para el tráfico y la comercialización de productos y mercancías entre los mercados europeos y América. Desde ahí se importaban y exportaban toda clase de mercaderías coloniales, incluyendo, por supuesto, los primeros esclavizados que serían comercializados a lo largo de las costas del Pacífico.

En estos primeros años Panamá fue el paso obligado para cualquier relación comercial entre Europa, la metrópolis y las nuevas tierras descubiertas en el mar del sur. La necesidad de conocer un poco lo que estaba pasando en la región de Tierra Firme para la época en que se desarrolla este caso [cimarronaje de Esmeraldas], tiene que ver con el hecho de que el comercio de esclavos era parte de la gran

¹² Nelson Maldonado-Torres, "La tipología del ser y la geopolítica del saber. Modernidad, imperio, colonialidad", en *(Des)colonialidad del ser y del saber. (Videos indígenas y los límites coloniales de la izquierda en Bolivia)*, Cuaderno No. 1º., eds. Freya Schiwy y Nelson Maldonado-Torres (Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2006).

¹³ Rocío Rueda, *Zambaje y autonomía. Historia de la gente negra de la provincia de Esmeraldas siglos XVI-XVIII*, Colección Marejadas, No. 1 (Quito: TEHIS, Municipalidad de Esmeraldas, 2001), 22.

actividad mercantil de la región y de Panamá. Era en estos tiempos el puerto donde embarcaban los esclavos que salían para el Perú y para las otras regiones del Pacífico¹⁴.

158

Panamá no era tan sólo un puerto de entrada y salida de mercancías desde los inicios de la Colonia, también constituía un centro poblado donde se desarrollaban varias actividades, tanto de orden mercantil como de agricultura. Aprovechando su condición de puerto lograron retener a algunos esclavizados para todas estas faenas, pero al mismo tiempo se constituyó en un espacio donde se produjeron rebeliones y alzamientos que dieron lugar a la formación de varios grupos de cimarrones.

Panamá en esta narrativa histórica y política no solo juega el papel de puerto desde donde embarcaron a quienes serían los primeros cimarrones en Ecuador, sino que además se daba cuenta de una historia de alzamientos y de cimarrones que poco a poco iba creciendo, como lo describe Juan García:

La presencia de grupos cimarrones en las regiones boscosas de Panamá debió empezar en épocas muy tempranas. En los cargos y descargos en un juicio de residencia, Pedrarias Dávila dice que en el año de mil quinientos veinticinco se 'alzarón ciertos negros en esta ciudad y andaban robando por los caminos y estancias'. Pero López (soldado y cronista) que por el año de 1541 pasa por la ciudad de Panamá ya nos habla de los negros que había en los alrededores de Panamá, 'alzados del servicio de sus amos'¹⁵.

Cuando se realiza este embarque con rumbo al puerto del Callao había ya antecedentes de grupos de cimarrones que, si bien no se habían constituido en verdaderas sociedades que controlaban territorios significativos, empezaron con sus acciones a aparecer en la escena histórica y a causar cierta preocupación en el naciente sistema colonial.

García sostiene como hipótesis que, debido a las difíciles condiciones de navegación frente a las costas de Esmeraldas y dado el creciente flujo marítimo de la ruta colonial de Panamá a Lima, es posible que varios esclavos hayan escapado de esos naufragios y se internaran en la selva esmeraldeña, consoli-

¹⁴ Juan García Salazar, *Cimarronaje en el Pacífico sur: historia y tradición. El caso de Esmeraldas-Ecuador* (Tesis de maestría de Arte en Historia, Universidad de John Hopkins, 1989), 7.

¹⁵ *Ibíd.*, 7.

dando un grupo significativo de cimarrones, aún antes del naufragio relatado por Cabello Balboa.

Tal vez entre los documentos más significativos e importantes sobre este hecho histórico están las *Relaciones* de fray Alonso de Espinosa que empiezan en 1583, y la crónica (relación) del presbítero Miguel Cabello Balboa, a quien mediante real Provisión en 1577, se le encomiendan dos tareas importantes: la primera, reducir a la cristiandad a los “indios” y “negros” de Esmeraldas y, la segunda, abrir un camino entre Quito y el Pacífico. Su crónica fue publicada por primera vez en el año de 1583.

El presbítero Cabello Balboa, en su *Verdadera descripción de la provincia de Esmeraldas, contenida desde el cabo Pasado hasta la bahía de Buenaventura*¹⁶, narra este suceso, convirtiéndose en el primer referente histórico sobre la vida de los primeros pobladores libres en esta parte de la región.

En el relato de Cabello Balboa se describe la manera como sucedió el hecho, pero es importante anotar que esto sucede en el año de 1553 y que la descripción de Cabello Balboa es de 1583, es decir, treinta y siete años más tarde, lo que significa que tuvo que recurrir a la memoria oral de los pobladores (indios), que fue transmitida por los pocos sobrevivientes que quedaron. Pero la siguiente información debió pertenecer a otra fuente más cercana:

Los negros, juntos y armados lo mejor que pudieren, con las armas que del barco sacaron, se entraron a la tierra adentro, olvidando el peligro con la mucha hambre, y fueron a dar en una población, en aquella parte que llaman Pidi. Los bárbaros della espantados de ver una escuadra de tan nueva gente, huyeron con la más nueva prisa que les fue posible y desampararon sus ranchos y aun sus hijos y mujeres, y los negros se apoderaron de todo, en especial de las comidas, que era lo que por entonces hacía más a su propósito¹⁷.

Este territorio estaba ocupado por varios pueblos, y que entre ellos existían relaciones de tensión y de guerras, como lo ha manifestado el mismo Cabello Balboa. Por tanto, para que los cimarrones pudieran asentarse en este territorio fueron necesarios procesos de enfrentamientos, pero también de alianzas. Sin embargo, buena parte de la literatura que aborda el cimarronaje

¹⁶ Miguel Cabello Balboa, “Verdadera descripción de la provincia de Esmeraldas, contenida desde el cabo Pasado, hasta la bahía de Buenaventura”, en *Obras*, Miguel Cabello Balboa vol. 1, ed. Jacinto Jijón y Caamaño (Quito: Editorial Ecuatoriana, 1945), 76.

¹⁷ *Ibid.*, 19.

se empeña en hacer énfasis en los conflictos y las tensiones entre los cimarrones y los pueblos indígenas, esto como parte de la deslegitimación de la lucha de los cimarrones por su libertad.

Se hace evidente que la principal fuente de información de Cabello Balboa fueron los indígenas quienes contaron estas vivencias y enfrentamientos. Pero, además, esto debió pasar por la interpretación (subjetividad) del cronista para escribirlo. Esto viene porque, además de tener un justificativo de sobrevivencia, se dibuja a estos cimarrones como bárbaros, crueles, incluso como intrusos. Es evidente darse cuenta de la existencia del prejuicio de este sacerdote para los cimarrones de origen africano.

160

Tenidos a quedar en tan pequeño número [los cimarrones], acordaron un decreto que sólo ellos y el *demonio* lo pudiera imaginar y fue dar fin y remate de aquellos sus pocos amigos, que siempre fueron pocos los naturales de aquella parte de tierra y no dejar vivos a más de aquella cantidad que ellos pudiesen sujetar buenamente; el cual decreto se puso en ejecución, con tanta crueldad, como se puede creer de *gente desalmada y bárbara*¹⁸.

Esta era la representación que se tenía de los cimarrones; el historiador Pierre Tardieu¹⁹, que ha estudiado la historia del “negro” en la Real Audiencia de Quito, denomina a este suceso de Esmeraldas como la “tiranía de los negros y mulatos”. Otros términos que son frecuentes en Cabello Balboa para describirlos son: “misterioso y poderoso negro”, “indómito esclavo” y “tirano cruel”.

Desde los inicios del relato de esta crónica, Cabello Balboa se refiere a “pacificación” de esta provincia, lo que significa que esta región estaba fuera del control de la Real Audiencia y, por tanto, de la corona. Esta falta de control y el miedo responden a una hegemonía cimarrona que potencialmente podría aliarse con los enemigos de la corona española: ingleses luteranos y también piratas que merodeaban estas costas. Por tanto, la pacificación se convirtió en un objetivo fundamental para la Real Audiencia.

A esto se suma el argumento religioso de que son “malos cristianos” para justificar la pacificación. Se construyó este discurso religioso para entrar a

¹⁸ *Ibíd.*, 19-20. [énfasis añadido].

¹⁹ Jean-Pierre Tardieu, *El negro en la Real Audiencia de Quito, siglos XVI-XVII* (Quito: Abya Yala, IFEA, COOPI, 2006), 354.

las tierras de Esmeraldas y reducir al “señorío negro”, justificando su “misión evangelizadora”, al tiempo que esconde el interés implícito por las riquezas de estas tierras y por lo estratégico que resultaban estas tierras para la construcción de un camino con salida al mar desde Quito.

Claro que no puede pasar por alto la justificación religiosa de la pacificación: no se olvidó el sacerdote [Cabello Balboa] de esmaltar sus renglones de referencias recurrentes a la acción diabólica de Alonso de Illescas, cuyo comportamiento monstruoso era una ofensa a Dios. Ya no se podía tolerar que siguiera estorbando la evangelización de los indios sometidos por el terror de su yugo²⁰.

161

De acuerdo a este historiador, esta recurrencia, a más de responder a los intereses de la corona por tener el control total de este territorio, responde a la representación medieval que aún tenía internalizada este sacerdote, en la que el demonio se solía representar con la tez oscura y rasgos africanos. También significa que la corona no tenía el control político y militar absoluto de la Real Audiencia.

Para el año de 1585, fray Alonso de Espinosa solicita a las autoridades coloniales reducir a esta provincia bajo el argumento de la presencia de un señorío de “negros”, como resultado de un naufragio en las costas de Esmeraldas.

Para el año de 1583, se había realizado una expedición militar con el gobernador Diego López de Zúñiga y 80 soldados con el afán de reducir a los “alzados” que mantenían el control de dicha provincia. El fray Espinosa pidió licencia para emprender viaje a las tierras de Esmeraldas, que le fue concedida, después de enterarse de que el gobernador López de Zúñiga había partido para dichas tierras.

Y es justamente en esta relación de fray Espinosa que aparece el nombre de don Alonso de Illescas ya como gobernador nombrado por la Real Audiencia de Quito, el mismo que tiene el control de todo este territorio y, como tal, está en capacidad de negociar con las autoridades asignadas por la corona:

Don Alonso de yllescas de color moreno gouernador nombrado por vuestra rreal audiendia de vuestros subditos y basallos embio con su hijo a dar la paz en nombre de Vuestra Majestad al dicho gouernador diziendo que dentro de catorce días vernia [vendría] con todos

²⁰ *Ibid.*, 33.

vuestros basallos a rreducirze al servicio de dios nuestros señor y de vuestra rreal corona²¹.

162

En la siguientes páginas de este documento, hace referencia a que desde hace 40 años se han venido haciendo incursiones por parte de capitanes y gobernadores de la Real Audiencia, siendo todos esos intentos fallidos, entre los que menciona están: Garcilaso de la Vega, 1535, quien entra con ciento cincuenta hombres y quinientos indios, Gonzalo Días de Pineda entra con doscientos soldados y ochocientos indios, Andagoya, capitán Gonzalo Olmos, el capitán Johan de Olmos, el capitán Carranza, el capitán Peña, el gobernador Diego Figueroa (dos veces), el gobernador Diego López de Zúñiga en el año 1564 y le acompañan ochenta solados, también el corregidor y capitán Andrés Contero en 1568 inicia su expedición con cuarenta soldados. Estas expediciones y el número de personas, entre soldados e indios, indican la importancia que tenían estas tierras y, sobre todo, la sagacidad delos cimarrones para no ser sometidos y mantener la hegemonía en estos territorios.

Primer territorio libre en la Real Audiencia de Quito: cimarroneando por la existencia

De acuerdo con García Salazar, el primer cimarrón que logró organizar una sociedad en lo que hoy es Ecuador, y que estaba por fuera del control y de las leyes de la corona, fue Andrés Mangache. A pesar de que no se conoce mucho sobre la vida de este personaje, se dice que llegó a este territorio como resultado de un naufragio procedente de Nicaragua. García Salazar reconoce que por ser un grupo pequeño (el de los mangaches), a juzgar por sus acciones y por tener un espacio propio de libertad, no estaba dentro de lo que él llama “una conducta cimarrona”. Sin embargo, desde una perspectiva existencial el primer acto de cimarronaje es tener conciencia de ser libre. Luego de esta conciencia, hay necesidad de consolidar un territorio autónomo para garantizar su reproducción existencial. Andrés Mangache sería quien inicia la descendencia cimarrona con la finalidad de garantizar a su grupo una sobrevivencia existencial. García Salazar comenta:

De la historia del negro Andrés [Mangache] todo lo que hemos podido saber de estos primeros años de su vida es que era esclavo,

²¹ Alfonso Rumazo, comp., *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*, tomo IV (Madrid: Afrodisio Aguado, 1949).

venía de España y su primer destino era servir a sus amos en algún lugar de Perú. Nada sabemos de la edad que tenía, ni quién era su amo, ni a qué grupo tribal africano pertenecía [...]

Andando el tiempo Andrés tuvo dos hijos principales el uno llamado Juan y el otro Francisco. Aunque necesariamente tenemos que suponer que debió tener muchísimos más, porque este rasgo no solo era, en cierta forma, parte del comportamiento de la célula cimarrona, pero era también una necesidad de acrecentar el grupo. Al parecer el comportamiento del grupo de los Mangaches, en sus primeros años de organización, tal vez por ser muy pequeño no estaba dentro de lo que podríamos llamar una conducta cimarrona. Pues algunas referencias sobre él nos dicen que 'jamás a nadie fue enojoso, ni nadie se movió contra él', pero vemos que posteriormente tal vez con el respaldo y organización de los otros grupos o cuando 'su familia' ya era suficientemente grande, el grupo de los Mangaches toma la misma actitud de agresividad que mostraron los otros grupos, quizás la única manera de sobrevivir en este medio al margen de las leyes²².

163

Luego de algunos años en que los conflictos y enfrentamientos no cesaron con algunos de los pueblos de los "naturales", muere el cimarrón Antón y empieza a aparecer el nombre de Alonso de Illescas en la descripción de fray Cabello Balboa. De acuerdo a su crónica, "a este, pues comenzaron los indios a tener amor"²³.

Más allá de este primer sentimiento de los naturales, atribuido por Cabello Balboa a Alonso de Illescas, este será uno de los personajes centrales para la construcción de una sociedad libre de este territorio, pues se le atribuye ser un maestro en el arte de la guerra, diplomático y sobre todo un gran estratega militar. Durante todo el relato se hace énfasis en que este grupo, que arribó como resultado del naufragio, llegó a ser "señor absoluto de estas provincias".

Si bien estos hechos sucedieron de la manera como describe la crónica, es importante saber que estos eran los argumentos que se esgrimían ante las autoridades de la colonia para justificar la "pacificación y conquista" de estas tierras. El control de este territorio liderado por Alonso de Illescas llegó a ser no solo una molestia, sino una amenaza en sí misma para la corona, pues creían que tenía intenciones expansionistas.

²² García, *Cimarronaje en el Pacífico*, 20-1.

²³ Cabello, "Verdadera descripción", 20.

Sin negar sus estrategias y destrezas militares, el presbítero dedica algunas líneas para describir el sistemático entrenamiento militar que Illescas impartía, tanto a sus hijos como a los que habitaban los palenques.

Mientras avanza el relato de la crónica van apareciendo más expediciones militares que se dirigían hacia la provincia de Esmeraldas con el fin de terminar con la hegemonía que de esas tierras tenían los “negros” y los “naturales”, como bien lo comenta Cabello Balboa.

La actitud cimarrona es no permitir el sometimiento y, para ello, en algunos casos se vuelve una necesidad existencial estar por fuera del sistema colonial para confrontarlo. Ser cimarrón era un desafío y una amenaza al poder colonial, esto es lo que representa la lucha de Alonso de Illescas y de quienes fueron parte de su “república de cimarrones”²⁴. Para finalizar el siglo XVI, se decretaron leyes que estaban dirigidas a restringir este desafío, y a cortar de raíz esta práctica subversiva del cimarronaje.

El cimarronaje va construyendo desde la opresión una conciencia de liberación, y esto da lugar a un poder que se traduce en existencia, es decir, a partir de la lucha reconstruye su humanidad que había sido negada y destruida. Este poder es expresado por medio de la resistencia que es una lucha “a muerte” por la vida y por la vida. Toni Negri manifiesta que, “la resistencia es la apertura hacia la construcción, es el valor mismo de la vida”²⁵.

Muchos años después de estos hechos, el abuelo Zenón entendía muy bien la importancia de la resistencia para la existencia –para los proyectos de vida–, y lo asumía justo como una herencia de habían dejado los cimarrones:

Sin la voluntad para resistir, los proyectos de vida de los pueblos ancestrales nacen, pero son pocos los que florecen. La resistencia es parte importante de todo proyecto de vida de un pueblo, por eso, tiene que nacer y crecer [la resistencia] al mismo tiempo que nace y crece el proyecto de vida²⁶.

²⁴ Aquí hago una analogía con la representación histórica que se ha hecho de las tierras de Esmeraldas del siglo XVI y XVII, como república de zambos, debido a la convivencia entre los indígenas y los cimarrones. Sin embargo, reivindicar una república de cimarrones posiciona su actitud y su hegemonía política de ese territorio.

²⁵ Antonio (Toni) Negri, “Vivir supone resistir”, conferencia en *Multitud Singular: el arte de resistir*, 21 de octubre de 2009, Madrid: Museo Nacional Centro de Arte Reina Sofía, video web, <https://www.youtube.com/watch?v=dX4iBjgO1n4>.

²⁶ Juan García Salazar, *Territorios, territorialidad y desterritorialización* (Quito: Gráficas Iberia, 2010).146

Sin resistencia la existencia de este grupo de cimarrones se hubiera extinguido en la historia; la resistencia les permitió sostener un proyecto de vida asentado en la libertad. Esto se puede constatar en las relaciones que se hacen de las expediciones, en especial la cita de Pedro de Arévalo, con respecto al hijo de Illescas, “[...] jamás los españoles y gouernadores y capitanes que a mano armada por orden de los virreyes destos rreynos an entrado de sesenta años y más a esta parte conquistar y allanar la dicha prouinzia de las esmeraldas no le an podido hazer daño alguno ni darle alcance ni verle la cara ni hazer suerte en él y el sí muchas de ellos”.²⁷.

Una de las principales estrategias de Illescas fue lograr alianzas para crear una mayor resistencia que pudiera responder a todas las incursiones militares españolas. Tardieu también habla de las alianzas que se realizaron donde se intercambiaron conocimientos y costumbres, incluso habla de que se podría haber consolidado una “federación de pueblos indios”. Esto es visible en algunas partes del relato de Cabello Balboa cuando comenta que las expediciones emprendidas con el propósito de pacificar y conquistar no lograron culminar, tanto por la aspereza del lugar como por la “fiereza” de los cimarrones y “naturales”²⁸.

Otro de los españoles que se empeñó en la pacificación y en la conquista de estas tierras fue Andrés Coteró, quien llegó a establecer conversaciones con Illescas, y logró tomarlo prisionero junto con su familia. Pero Illescas recobró su libertad gracias a Gonzalo de Ávila, un español sirviente de Coteró, quien debido a la amistad con Illescas le ayudó a escapar.

Continuando con el relato, Cabello Balboa comenta que llegó a estas costas un barco que venía de Nicaragua, el cual traía un pequeño contingente de “negros e indias” que estaban en calidad de esclavos para la servidumbre y quienes a la primera oportunidad huyeron monte adentro donde fueron recibidos por los “naturales de aquella tierra de Dobe”. Narra que uno de aquellos que escaparon de esta embarcación, de nombre Andrés Mangache, ya mencionado en estas líneas, según datos proporcionados por el capitán Pedro de Arévalo, venía “amancebado con una india” y tuvo dos hijos Johan y Francisco. La descripción que hace Rumazo, a la luz de los archivos, lo narra así:

²⁷ Rumazo, “*Documentos*”, 18.

²⁸ Tardieu, *El negro en*.

Entre los dichos mulatos dos principalmente an quedado que an sido y son los más principales y señores de la dicha prouincia después que murieron los dichos negros sus padres que uno de llama el capitán francisco arobe que será al presente de sesenta años poco más o menos [...] Este dicho don francisco de arobe fue hijo de andres mangache negro de los que allí aportaron y quedo como va dicho y a sido siempre muy amigo / de españoles y como tal christiano baptizado²⁹.

Se infiere del relato que el padre de estos rivalizó por el liderazgo con Alonso de Illescas costándole la vida, pero también que sus hijos “aunque en las más de las guerras que van hacer, siempre se hallan juntos, especial en las que son en defensa de sus tierras, vida y libertades”³⁰.

El retrato realizado por el pintor “indio” Andrés Sánchez Galque en 1599, encargado por el oidor Juan del Barrio Sepúlveda para retratar a los “negros” Arrobes, quienes serían los Mangaches que llegaron a Quito como parte de un acto de pacificación. Así escribe Andrés García Usillos en un documento que escribió para el Museo de América, a propósito de la obra:

La pintura representa el retrato de don Francisco de Arobe, de 56 años de edad según advierte la propia inscripción del lienzo, con dos de sus hijos, de 22 y 18 años llamados don Pedro y don Domingo. En la región de Esmeraldas –costa norte del Ecuador– se asentaron dos cacicazgos dominados por afrodescendientes, uno es éste, que a finales del siglo XVI lidera don Francisco de Arobe, y el otro es el de Alonso Sebastián de Illescas. No son las únicas comunidades de cimarrones o negros alzados en los territorios de los virreinos, este es uno más de los múltiples ejemplos que salpican todo el territorio americano con historias similares de fugas y levantamientos, aunque la mayoría de ellos no alcanzaran el éxito. Las huidas y alzamientos de esclavos debieron ser frecuentes, y agrupándose en torno a territorios escasamente controlados por las autoridades virreinales, formaban poblados denominados Palenques. Sin embargo, sólo algunos pocos de estos asentamientos lograron sobrevivir «libres» e incluso, como este caso, dominar extensos territorios, y esto, sin duda, debido a la fusión con los indígenas de la región³¹

²⁹ Rumazo, “Documentos”, 18.

³⁰ Cabello, “Verdadera descripción y relación”, 22.

³¹ Andrés García Usillos, “Nuevas aportaciones en torno al lienzo titulado *Los mulatos de Esmeraldas*. Estudio técnico, radiográfico e histórico”, en: *Anales del Museo de América XX*,

Francisco Arobe quien era conocido como “capitán de Atacames”, tenía 56 años al momento de retratarse y nació en territorio de las Esmeraldas de acuerdo al relato del presbítero Balboa; por tanto, se puede concluir que el arribo de este barco que llegó de Nicaragua debió ser en 1543, diez años antes de la llegada de Alonso de Illescas. Al parecer Andrés Mangache no logra consolidar una hegemonía del territorio en la provincia de las Esmeraldas en los primeros años. Sin embargo, mantiene el control de una parte del territorio y, de acuerdo a una descripción vaga de Cabello Balboa, parece que evitó mucho las confrontaciones con los indígenas. Luego vendría una disputa entre Alonso de Illescas y Andrés Mangache, constituyéndose Illescas como único líder y controlando política y territorialmente esta región a través de estrategias y de guerras locales, mientras Andrés habría perdido la vida, quedando sus hijos al servicio de Illescas. Uno de sus hijos se casaría con una de las hijas de Illescas.

Para el año de 1577, Cabello Balboa es encomendado de la misión de introducirse en tierras esmeraldeñas con el fin de llevar una cédula de perdón para Alonso de Illescas, para su yerno, el español Gonzalo de Ávila, para Johan y Francisco, y para toda su gente, pero además el nombramiento oficial de gobernador de esas tierras y de quienes habitan en ella. Este hecho va a ser de gran significación, en tanto, en plena época de la colonia se otorga un alto cargo de la administración colonial a una persona de origen africano. Esto muestra la importancia que tenían estos territorios para la Real Audiencia, pero también refleja la imposibilidad de reducirlos.

Es así como sucede el encuentro entre el presbítero que estaba acompañado de Juan de Reina (uno de los naufragos que fue salvado por la gente de Illescas) y Alonso de Illescas quien llegó a través del río con su gente entre los que estaba Gonzalo de Ávila, para recibir a Cabello Balboa. En este punto cuenta el hecho de que Illescas al bajarse de la nave donde se encontraba lo hizo con “humildad” y besó la mano del cura para luego abrazar a la comitiva “con una gran muestra de amor”, para luego hacer una oración en la improvisada capilla que habían levantado. Además cuenta que estaba tan emocionado que se le salieron las lágrimas.

En un inicio pensó que sería atacado por Illescas por encontrarse indefenso y en medio de su territorio. Posteriormente cuenta que en su segundo encuentro luego de varios días transcurridos del primero, Illescas llegó al en-

cuentro con su familia, hijos y yernos con sus respectivas mujeres, el comentario que hace es que vinieron adornados con mucho oro, excepto Illescas, quien no traía nada de oro sobre alguna parte de su cuerpo. En los diálogos posteriores, sostenidos por el presbítero con Illescas, deja ver abiertamente su admiración frente a sus respuestas, una de ellas cuando rehúsa la confesión, y la comenta de esta manera:

[...] esto no lo puedo tener ahora, mientras ando ocupado en la redención de estas gentes, y luego “Por ventura, dirá vuestra Señoría, que se debe dudar que un negro tan remoto de popular conversación, supiese dar respuesta tan rodada y acertada, como la que aquí va puesta, pues a la ley de la verdad, [...] en las muchas razones que me dio, porque está tan pronto en lo que en Sevilla aprendió, como si ayer saliera della y viéndose por el tañer y cantar de una viguela, jugar la espada y broquel, y otras tantas experiencias que allí hizo de su buena memoria, trata y cuenta acontecimientos de su tiempo, con tanta certeza, que es de admiración, en lo demás, él es tan ladino, como se puede creer que nacio en casa de españoles en Cabo Verde y se crió en Sevilla entre ellos hasta la edad de veinte y cinco años, que esta dijo él tener, cuando entró en ella”³².

Esto debe haber impactado mucho al presbítero que tenía una imagen demoníaca, cruel de Illescas, y que superaba su intención de evangelizarlo pues al parecer ya había asumido la religión católica. Esto hacía parte de la diplomacia que Illescas manejaba muy bien. Lo que hizo que Cabello Balboa resaltara sus virtudes, como se evidencia en el siguiente texto:

Las obras tan colmadas de caridad, señor Alonso de Illescas, que habeis usado con aquellos que su destino ha metido en estos secos y despiadados arenales, hombres mortales que habéis atajado; los enfermos desahuciados de todo humano remedio, que mediante vuestra caridad, habéis reducido a la vida; los muertos que habéis enterrado, los descaminados, que habéis puesto en camino para hallar el de sus vidas, y finalmente, el cuidado que habéis tenido de guardar siempre los preceptos de la misericordia [...] ³³.

³² Cabello Balboa, “Verdadera descripción”, 4. [comillas del texto original].

³³ *Ibid.*, 36.

Luego de esto, le habla del indulto por los “descuidos pasados” y de otras bondades que él recibirá, y con ello “os nombra y cría Gobernador de estas Provincias y naturales della, para que como tal, mantengáis en justicia a todas las personas que en ella residen”³⁴. Luego de esta formalidad, pasaron a un momento más social y de intercambio de presentes, en el que tuvieron más tiempo de platicar el presbítero e Illescas, de allí salió el comentario a propósito de este encuentro, de “que más parecía una Congregación de religiosos que, ayuntamiento de seglares y bárbaros”³⁵.

La convivencia y la experiencia en este territorio permitió al fraile tener información de primera mano, no solo del ambiente natural, sino del control que mantenía Alonso de Illescas, y su relación con los “naturales” de este lugar que no era de subyugación ni cosa parecida sino de alianza. Incluso cuando Illescas no llegó a su tercera cita como se había pactado, Cabello Balboa especuló:

No faltarían indios, que con ademanes y semblantes tristes dirían a el negro estas palabras o sus semejantes. ¿Quién te mueve ahora soltar de las manos la libertad que con tanto trabajo has adquirido, y dejar el estado de Señor y meterte de tu voluntad en el que de esclavo y siervo? Cómo das oído y crédito a quien tantas veces te ha pretendido engañar, cómo te confías de estos cristianos, pues, conoces sus condiciones tan inclinadas a aplicarlo todo para sí; no te acuerdas de las promesas de Contero, y que si tu buena diligencia y de tu yerno no te sacara de entre sus manos hoy fueras esclavo tú y tus hijos; no te acuerdas de la furia con que buscaban sus espadas tu cuello y el de tu familia, la noche que sobre el río estábamos rancheados, cuando Carranza y su gente dieron improviso sobre nosotros [...]; crees tú, por ventura, que esos dones que te traen, eso que hayan venido, que es otra cosa, sino el sebo puesto en anzuelo para pescarte? [...], y si por ti no lo hicieres hazlo por nosotros, por padre, y pues te obedecemos y amamos como a tal, no nos lo pagues con entregarnos a nuestras mujeres e hijos en las manos de estos barbudos³⁶.

Esta es una síntesis y al mismo tiempo una lectura de cómo Alonso de Illescas logró ser un líder, un “padre” con la gente que habitaba con él. Las

³⁴ *Ibid.*, 37.

³⁵ *Ibid.*, 39.

³⁶ *Ibid.*, 54.

palabras que provendrían de los “naturales” muestran el gran aprecio que le tenían. Este testimonio, al igual que otros, evidencia que la relación entre los cimarrones y la población indígena era más de complicidad que de temor.

Esta especulación de lo que le habrían aconsejado los indígenas a Illescas no estaba desacertada, pues había muchas razones para creer que ese trato llevado por Cabello no se cumpliría, y esto demuestra el interés de dar continuidad a las expediciones militares para reducirlos.

170

Dentro de sus estrategias para sostener su libertad y la de sus protegidos, una de ellas era la negociación, y tenía muy claro que había que negociar con el lado español, pues sabía muy bien que las expediciones por someterlo no cesarían. “Esta es otra prueba de inteligencia política [militar] de parte de Illescas, quien supo sacar fuerzas de flaqueza para fortalecer su control en la región³⁷.”

Para Illescas la negociación era una estrategia para mantener su libertad, es por ello que en todos los relatos de este hecho siempre está dispuesto a conversar con el poder colonial. Estos atributos y virtudes que están explícitos en la obra de Cabello Balboa, perfilan la imagen de un hombre libre y cimarrón. Esa inteligencia, a la que hace alusión este historiador, se traduce en sus diálogos con Balboa, en sus negociaciones y, por supuesto, en su estrategia militar. Así, en la despedida de Illescas del cura Cabello Balboa, éste le pide que le deje ir hasta su morada, Illescas no sólo se niega sino que lo hace con una diplomacia única argumentando que el lugar de su residencia es un lugar malsano y hostil para ellos. Sin embargo, propuso que alguien de la comitiva del sacerdote le acompañara para que fuera testigo de sus palabras.

La capacidad de Illescas en el manejo de asuntos políticos y negociaciones frente a la sociedad blanca se halla expresada en estos dos encuentros con Balboa. Ante la insistencia del Vicario por obtener una respuesta que asegure la pacificación, la reducción y la apertura de una ruta al mar, la actitud de Illescas en un primer momento fue la de mostrarse de común acuerdo con el criterio de Balboa, expresándose así en cuestiones tales como la ratificación e importancia de la misión de Balboa, su preocupación por la persona encargada de llevar a cabo la misión y aceptar los sacramentos como una posibilidad a cumplir. Dentro de este marco de aceptación, Illescas utiliza sutilmente el mismo argumento de Balboa de

³⁷ Tardieu, *El negro*, 46.

reducción y pacificación de la región para evitar la celebración de los sacramentos, con lo cual el líder negro demuestra su capacidad en el manejo e iniciativas de la sociedad blanca para sus propios fines³⁸.

Una vez cumplida la misión sin haber logrado la reducción de los “negros alzados”, regresa el presbítero para luego encabezar otra misión hacia la tierra de los yumbos con el fin de buscar otra ruta por tierra que haga posible una reducción definitiva y el camino del Mar del Sur. A esta misión le vendrán otras planificaciones, acciones e intentos fallidos para lograr la reducción de los cimarrones. A pesar del interés y la urgencia por reducir estas tierras y a quienes las habitan, las condiciones políticas no eran las más favorables, pues del lado de la corona había tensiones e intereses encontrados entre los oidores. No había acuerdos claros entre quienes serían los que encabezarían la expedición, incluso en algún momento los intereses de la reducción se volvieron confusos. En algún momento se pidió que una vez que fueran pacificadas estas tierras, los religiosos salieran de esa región y que se postergara la salvación de las almas. Es evidente que todo este clima de conflicto favorecía, por un lado, a Alonso de Illescas al tiempo que se postergaba la negociación definitiva de libertad.

A pesar de esta circunstancia, desde el siglo XVI ya existía el interés sobre todo de las elites, tanto norandinas como de la Real Audiencia de Quito, por esta región, pues estaba de por medio la construcción de un camino que uniera los Andes con el mar, para fines comerciales y de socorro a los naufragos con sus barcos y mercancías. Esto abría la posibilidad para las elites de la sierra de comercializar en tiempos más cortos y seguros con los mercados de Barbacoas, Izcuanqué, Chocó y Tierra Firme (Panamá). Por parte de las elites de Nueva Granada su interés estaba en las minas auríferas que existían en esta zona.

Por tanto, nos encontramos con dos proyectos antagónicos, con protagonistas también antagónicos en un marco histórico de un régimen de esclavitud. Por un lado, están los intereses de la conquista y la ocupación de Esmeraldas por parte de las elites económicas y políticas de la colonia. Y por otro

³⁸ Rocío Cabello, “La crónica de Miguel Cabello Balboa: evangelización y reducción de los negros de esmeralda y el proyecto económico de la audiencia de Quito”, en *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el Mundo Ibérico, siglos XVI-XIX*. (Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero 2005), 61.

lado, el proyecto de los cimarrones de consolidar una sociedad autónoma y de libertad, a través de una hegemonía.

Cambio de estrategia colonial frente a los cimarrones

172

La historia de la provincia de las Esmeraldas muestra tensiones y disputas entre personas de origen africano, “naturales” y españoles-criollos. Este proceso ha sido leído y explicado desde el mestizaje. Este proceso de mestizaje dio origen a lo que algunos historiadores como Rueda y Tardieu, han llamado “república de zambos”³⁹. Así, para Rueda, el mestizaje que se tradujo en zambaje es una parte fundamental para explicar el dominio de Illescas en este territorio, pues se convirtió en una estrategia no solo para incrementar su descendencia, sino como mecanismo para realizar alianzas más duraderas.

Es válido suponer que el mestizaje desde el inicio debió convertirse en una estrategia de protección o defensa del grupo. La inferioridad numérica del grupo inmigrante, así como su disminución progresiva por los conflictos con los indígenas de la región debieron de estimular a los negros a mantener un continuo cruzamiento racial con los Niguas y Campaces [...]

En medio de esta relación conflicto-alianza iniciada por los negros en la región, aparece un elemento fundamental: el mestizaje como práctica eficaz que permitió el acercamiento negro a los indígenas, iniciando en forma temprana la proliferación de individuos de ascendencia mixta que van a dar lugar a la conformación de una sociedad zamba⁴⁰.

Rueda también plantea que:

De acuerdo a la documentación existente es innegable que este fenómeno “interétnico” debió ser necesario y que también fue utilizado como una estrategia para lograr alianzas y con ello un control político y territorial lo cual suena muy lógico, sin embargo, me surge una pregunta: ¿se puede justificar todo este hecho político de gran significación ante una población de origen africano

³⁹ Rocío Rueda, *De esclavizados a comuneros en la cuenca aurífera del río Santiago - río Cayapas (Esmeraldas): etnicidad negra en construcción en Ecuador siglos XVIII – XIX*. (tesis doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2010). Rueda, “La crónica de Miguel Cabello”, 59-88. Rueda, *Zambaje y autonomía*. Tardieu, *El negro*, 354.

⁴⁰ Rueda, “Zambaje y autonomía”, 47.

únicamente desde un proceso de mestizaje como explicación final? Más allá de la nominación de este espacio como una república de zambos, lo que marca es cómo en una época colonial-esclavista unos grupos étnicos logran una resistencia que les permite tener un control absoluto de dicho territorio, y cómo gracias a ello, esto les dio una libertad para reproducir su existencia. Resulta evidente que las alianzas y también las tensiones interétnicas, no pasaban únicamente por un “entrecruzamiento”, sino que había un proyecto político y de vida de las dos etnias: “Del relato del cronista se pueden deducir dos aspectos: la preocupación temprana de Illescas por conocer el idioma de los nativos, lo que lógicamente encierra un interés por acortar distancias a través del conocimiento del otro con el afán de obtener un reconocimiento étnico; y, por otro lado, su destreza como guerrero⁴¹.”

Como ya se ha mencionado, el interés por estas tierras no había perdido vigencia, sino que, por el contrario, con el paso del tiempo se convirtió en una urgencia abrir un camino por tierra que permitiera la comercialización. Así el nuevo oidor de la Real Audiencia Francisco de Ausinday prefería fundar un pueblo en San Mateo y desde ahí abrir un camino hasta Quito. Esto, por supuesto, seguiría constituyendo una amenaza al control mantenido por Alonso de Illescas en dichas tierras. Así lo expresa Tardieu:

Por eso solicitó Auncibay que el rey le diera el permiso necesario para la construcción de un pueblo en la bahía y a busca de un camino hasta Quito [...] Esto suponía que se hiciese preso al negro y se le castigase ‘de los robos y muertes que a hecho’. Aparentemente pues, el cambio de actitud de parte de Alonso de Illescas no había conseguido mejorar la opinión que tenían de él los mayores responsables del territorio⁴².

De esta manera se baja el interés por las expediciones militares y se empieza a poner más énfasis en la apertura del camino. Es una apuesta más económica-comercial que militar. Pero sigue vigente la intención de reducir a los “negros alzados” porque aún constituyen una amenaza para su proyecto vial.

⁴¹ *Ibíd.*, 49.

⁴² Tardieu, *El negro*, 48.

El siglo XVII y XVIII será el que afiance este proyecto vial, y Pedro Vicente Maldonado será el ícono de este proyecto⁴³.

Esta baja de intensidad de las expediciones militares responde, en cierta medida, a las recomendaciones que haría Pedro de Arévalo argumentando que todas las expediciones militares han sido un fracaso en su objetivo de reducir a los “negros alzados” y a los “naturales” y que, por tanto, habría que pensar en estrategias menos belicosas y más pacíficas. Este cambio de estrategia también responde a que gracias a fray Alonso de Espinosa se tenía la información de que el hijo de Alonso de Illescas, quien estaba liderando dichas tierras en ese momento, tenía interés en lograr acuerdos con las autoridades de la corona al punto de hacer una visita personalmente a las autoridades en la ciudad de Quito.

Parte de esta visita se dedica al ámbito religioso y se realizan bautizos y sacramentos, pero lo interesante es que a estas ceremonias asistían las más altas autoridades coloniales, como el presidente de la Real Audiencia, oidores, fiscal, corregidor, muchos regidores, un general, lo cual hace ver la importancia que le daban a este hecho.

Este sería el inicio más efectivo para el proyecto vial, pues a partir de este encuentro las relaciones y visitas se hacen más permanentes y se mejora la comunicación. De hecho, luego de pasar el hijo de Alonso de Illescas y su comitiva unos doce días en la ciudad de Quito, regresaron con el vicario Juan Bautista de Burgos, Baltazar de Medina, vecino de esta ciudad, y el capitán Pedro de Arévalo a la bahía de San Mateo, donde se pensaba que era el lugar principal de Illescas. Entre las misiones que llevaban era conocer las condiciones y el estado de aquella tierra para determinar la posibilidad real de la construcción del camino y hacer una relación de todo lo que vieran en este viaje, como bien lo deja expresado en detalle la Relación de Arévalo de 1600.

Llega un punto en que el propio Illescas propone que la apertura del camino debe ser desde su pueblo (San Mateo) con salida por el río Inga⁴⁴. Esta sugerencia fue bien acogida por quienes estaban al frente de este proyecto e inmediatamente se procedió a reducir (crear) dos poblaciones, una de ellas, como se ha comentado, San Mateo pensado como puerto y con la función de acoger a los náufragos que era parte de la negociación de la carta de libertad. Posteriormente evidenciaron que no era funcional esta población por lo

⁴³ Rueda, “La crónica de Miguel Cabello”.

⁴⁴ *Ibid.*

agreste que se presentaba para abrir un camino, y luego con respecto a las otras poblaciones que estaban algo dispersas. Esto se comprobó al empezar las reducciones con las evangelizaciones. Se propone inicialmente que sea el cabo Pasado el sitio a donde se muevan las poblaciones antes asentadas en San Mateo, por presentar mejores condiciones naturales y, además, por ser el sitio donde mayores accidentes marítimos se producían, como el del navío mismo donde vino Alonso de Illescas.

En el año de 1607 se registra la muerte de Alonso Sebastián Illescas. En este mismo año se hace una nueva expedición ordenada por el presidente de la Real Audiencia de Quito y comandada por Cristóbal de Troya, en ese entonces corregidor de la Villa de Ibarra. La misión era explorar las condiciones para la apertura del camino tal como estaba en la relación que se escribiera en 1607, donde curiosamente no se hace alusión alguna a los Illescas o Arobos. Como se puede ver, para esta época y con este tratado de paz, se empiezan a incrementar las expediciones hacia las tierras de las Esmeraldas y al mismo tiempo se empieza a volver menos visible la descendencia de Illescas y de los otros grupos de cimarrones y, con ello, se evidencia que se ha ido perdiendo la hegemonía de este territorio.

En los siguientes años se van planeando varias expediciones y también varias propuestas para dar con el famoso camino hacia el "Mar del Sur", así para los años de 1615 hasta 1657, se pone mucho empeño en un camino que saliera desde Quito hasta bahía de Caráquez, que estaba una legua más al sur de la bahía de San Mateo. Esto se ve reflejado en las descripciones, provisiones, autorizaciones por parte de la corona a las autoridades locales, presidentes de la real audiencia, oidores, capitanes principalmente. Todo con la finalidad de comercializar de mejor manera los productos de la zona interandina con mayor rapidez y de manera segura, además de tener un puerto para consolidar las relaciones con Panamá. Todo esto era parte de la lógica colonial, de ir encontrando puertos y caminos que permitieran movilizar los diversos productos y mercancías.

A manera de conclusión

A partir de un análisis crítico de este hecho histórico, se plantea que el cimarronaje es una de las vetas más importantes de una matriz existencial emancipadora frente a una producción de no humanidad como fue la esclavitud colonial. Esta lectura crítica no sólo devela la colonialidad, sino como el cimarronaje es un proceso decolonial, -un proyecto de vida en plena época

esclavista-colonial- ahí está la subversión del cimarronaje, pensarse la vida en un sistema de muerte e inhumanidad.

Nelson Maldonado-Torres plantea que la colonialidad está revestida de una *ética de muerte* o que la colonialidad es una maquinaria de producción de no humanidad, entonces el cimarronaje tendría que ser visto desde una perspectiva de *ética de vida* y de producción de humanidad, lo que hace parte de una filosofía existencial.

176

En tanto, el proyecto de modernidad-colonialidad, en su relectura de la modernidad, no sólo plantea a la modernidad como el lado oscuro de la colonialidad, sino que abre posibilidades epistemológicas a través de las historias locales a procesos decoloniales. Es evidente que esta historia de cimarronaje crea caminos hacia la construcción de procesos decoloniales en los actuales momentos. Es por ello que se hace necesaria la pregunta: ¿qué podemos aprender de esta experiencia existencial del cimarronaje en los actuales momentos para nuestras luchas?

He ahí la importancia de visibilizar a través de la historia las luchas de nuestros antepasados para de-construir discursos y sobre todo re-crear prácticas políticas en las actuales circunstancias de nuestros pueblos. Hacer una relectura crítica y sobre todo contemporánea sobre este hecho tan trascendental, para sacarlo de ese “pasado” congelado y lineal, y llenar de nuevos sentidos a esa matriz existencial histórica.

El aprender del pasado es un acto de subversión si hacemos una lectura crítica de nuestro pasado y contemporizamos esas luchas. Si en nuestro presente damos un espacio a esas historias de lucha por la libertad y la opresión, a esas subjetividades que abrieron caminos de humanidad. Aprender del pasado debe convertirse en un puntal para los procesos de lucha decoloniales.

El pasado no solo es un cúmulo de hechos que no volverán a repetirse de la misma manera, es un acumulado de experiencias que tienen articulación directa con un presente. En el caso del cimarronaje, en particular, esta conexión con el presente se da en la lucha continua por la existencia, por la vida, y por la libertad frente a sistemas y momentos de opresión, como lo son la vigencia de la ideología y la práctica del racismo. La experiencia de lucha del cimarronaje merece una mirada crítica histórica y filosófica.

Referencias bibliográficas

Fuentes secundarias

- Cabello Balboa, Miguel. "Verdadera descripción de la provincia de Esmeraldas, contenida desde el cabo Pasao, hasta la bahía de Buenaventura". En *obras*, vol. I. Editado por Jacinto Jijón y Caamaño. Quito: Editorial Ecuatoriana, 1982.
- Carrera, Germán. "Huida y enfrentamiento". En *África en América Latina*, relatoria de Manuel Moreno Fragnals, tercera edición, 34-52. México: Siglo XXI Editores, Unesco, 1996.
- De Sousa Santos, Boaventura. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce, Extensión Universidad de la República, 2010.
- García Salazar, Juan. *Cimarronaje en el Pacífico sur: historia y tradición. El caso de Esmeraldas-Ecuador*. Tesis de maestría de Arte en Historia. Universidad Johns Hopkins, 1989.
- García Salazar, Juan. *Territorios, territorialidad y desterritorialización*. Quito: Gráficas Iberia, 2010.
- Maldonado-Torres, Nelson. "La tipología del ser y la geopolítica del saber. Modernidad, imperio, colonialidad". En *(Des)colonialidad del ser y del saber. (Videos indígenas y los límites coloniales de la izquierda en Bolivia)*. Cuaderno No.1. Freya Schiwg y Nelson Maldonado-Torres, autores. Buenos Aires: Ediciones del signo, 2006.
- Mignolo, Walter. *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, 2003.
- Mignolo, Walter. "Diferencia colonial y razón postcolonial". En *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*. Editado por Santiago Castro Bogotá: Colección Pensar Instituto de Estudios Sociales y Culturales, Pontificia Universidad Javeriana. 3-29. 2000.
- Moreno Fragnals, Manuel, relator. *África en América Latina*, 3.^a edición. México: Siglo XXI Editores, Unesco, 1996.
- Price, Richard, comp. *Sociedades cimarronas, comunidades esclavas rebeldes en las Américas*. México: Siglo XXI, 1981.
- Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder, cultura, conocimiento en América Latina". En *Anuario Mariateguiano*, vol. 9, 9. Lima: Editora Amauta, 1997.
- Rueda, Rocío. *De esclavizados a comuneros en la cuenca aurífera del río Santiago - río Cayapas (Esmeraldas): etnicidad negra en construcción en Ecuador. Siglos XVIII - XIX*. Tesis doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar. Quito, 2010.
- Rueda, Rocío. "La crónica de Miguel Cabello Balboa: evangelización y reducción de los negros de Esmeraldas y el proyecto económico de la Audiencia de Quito, siglos XVI-XVII". En *Passeurs, mediadores culturales y agentes de la primera globalización en el mundo ibérico, siglos XVI-XIX*. Editado por Scarlett O'Phelan. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto Riva Agüero, 2005.

Rueda, Rocío. *Zambaje y autonomía: Historia de la gente negra de la provincia de Esmeraldas. siglos XVI-XVIII*. Colección Marejadas No. 1. Quito: TEHIS, Municipalidad de Esmeraldas, 2001.

Rumazo, Alfonso, (comp.) *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*, tomo IV. Madrid: Afrodisio Aguado, 1949.

Tardieu, Jean-Pierre. *El negro en la Real Audiencia de Quito, siglos XVI-XVII*. Quito: Abya Yala, IFEA, COOPI, 2006.

178

Zuluaga, Francisco. "Cimarronismo en el suroccidente del antiguo Virreinato de Santa Fe de Bogotá". En *El negro en la historia de Ecuador y del sur de Colombia*. Editado por Rafael Savoia Quito: Abya Yala, 1988.