

Las Tres Horas y Cantos de Difuntos. Un acercamiento a la ritualidad del pueblo afroserrano del Ecuador*

Daniela Peña M. - Grupo de Artes Itinerantes Guandul



PABLO ROJAS B.**

Las Tres Horas y Cantos de Difuntos. Un acercamiento a la ritualidad del pueblo afroserrano del Ecuador corresponde al título del primer libro-CD¹ de Daniela Peña Mosquera, estudiante de la carrera de Antropología Aplicada de la Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador y miembro del Grupo de Artes Itinerantes Guandul (en adelante GAIG).

El libro-CD aborda la ritualidad del pueblo afroserrano del Valle del Chota y de la cuenca del río Mira, Ecuador, y se centra en los cantos que en ésta

* 2011. Quito: Abya Yala- Universidad Politécnica Salesiana. 48 páginas + 2 CD's.

** Escuela de Antropología, Universidad Austral de Chile. E-mail: pablorojasbahamonde@gmail.com

¹ Si bien la obra trae dos CD's, se opta por utilizar la referencia en singular tal como lo hace su autora (Peña 2011).

se producen. El abordaje etnográfico – en su momento de representación o ‘fijación’ de la alteridad– se lleva a cabo recurriendo a distintos registros. Por una parte, un CD de audio con 32 grabaciones de grupos de cantoras y de cantores. Por otra, un libro de texto y fotografías a color en donde se describen tres ritos, se contextualiza histórica y espacialmente y se desarrolla un sintético análisis, además de reseñar biográficamente a las veintinueve cantoras y a los seis cantores. Por último, un CD audiovisual centrado en informar cada ritualidad e importantes especificaciones contextuales de ellas. A continuación, se describen expositivamente los contenidos del libro y de los CD’s. Luego, se realiza una crítica reflexiva y argumentativa centrada en los recursos de representación utilizados.

El libro comienza con la descripción de los ritos y el despliegue, dentro de ellos, de diversos cantos. Primero, la celebración de Semana Santa en donde se realizan distintos preparativos en la comunidad de Chalguayacu, que incluyen la personificación de algunos miembros y la recolección de las contribuciones, hasta llegar al Jueves Santo. Segundo, el Saque de almas y el Grito que realiza el animero Augusto Cribán de la comunidad de Caldera, desde el primero de octubre hasta el mismo de noviembre. Tercero, uno de los cantos que se realizan en el marco de los funerales de una persona. En palabras de Cremelia Chará de la comunidad La Concepción: “Los *Salves* es una residencia que le ponemos a los muertos... Estos cantitos ayudan a las almitas en el purgatorio... aquí le llevamos cantando, todo, hasta que le sepultamos, le cantamos. No es como en la ciudad, que no le cantan nada” (Peña- GAIG 2011: 16).

Posteriormente, se contextualiza al pueblo afroecuatoriano enmarcado en grandes procesos históricos de acumulación capitalista, desde donde se pasa al territorio nacional. También se menciona la importancia, en tierras africanas, de los elementos de la naturaleza y de los antepasados en la espiritualidad, “siendo, tanto los unos como los otros, el vínculo entre el mundo divino y el mundo terrenal” (Peña- GAIG 2011: 19). Así, se da paso al ámbito propiamente ecuatoriano. Se especifican dos oleadas: la primera, fruto del encallamiento en el sector de Esmeraldas, de un barco con destino a Panamá en 1553 que trasladaba esclavos de distintas etnias; la segunda, producida en 1575 con la introducción de esclavos proveniente de Guinea y Angola por un particular, y luego adquiridos por los jesuitas en el curso de los siglos XVII y XVIII, gran época de la orden, en donde alcanza la posesión de 88 haciendas, de las cuales 8 se ubicaban en el área de estudio, el Valle del Chota y la cuenca del río Mira.

Finalmente, se propone una interpretación de los cantos a partir de “tres influencias decisivas: la española colonizadora, la raíz africana y la indígena local” (Peña- GAIG 2011: 26). Respectivamente: la deuda católica y de la poesía española colonial de los romances en el canto de las Tres Horas, y en los Salves, además, su relación con los cantos gregorianos del siglo XII español y el inicio de su devenir americano en la Audiencia de Quito en 1579; la figura de los *griots* –cercano a la figura del animero que realiza el Saque de Almas y el Grito–, encargados de transmitir acontecimientos en las aldeas sin más instrumento que la voz, y el canto fúnebre de las mujeres angoleñas; la influencia lingüística del pueblo Kichwua, la técnica vocal de los *glissandos* y la pentafonía andina acusada en las melodías. La interpretación, por último, adhiere a un horizonte teórico referido a la mediación africana en la adopción de ritos católicos, el énfasis fúnebre de la expresión americana de los ritos africanos y la centralidad de éstos en el alma del finado y su acompañamiento definitivo (más que en los deudos y su consuelo, como en el rito propiamente católico).

Cabría agregar las fotografías del libro; su inserción posee un carácter ornamental, de ilustración a lo referido en el texto, con redundantes leyendas bajo cada una de ellas. El CD de audio, en tanto, contiene lo medular del tema al reproducir los distintos cantos rituales. Específicamente, las más de treinta grabaciones se distribuyen en 8 para el grupo de cantoras de la comunidad de Chalguayacu y su canto de las Tres Horas; 12 para los dos animeros que protagonizan el Saque de Almas y el Grito; 6 para los Salves del grupo de cantoras de La Concepción; 6 para los Salves del grupo de cantoras de Santa Ana residentes en Quito. En cuanto al CD audiovisual, se despliega en torno a los ritos, agregando especificaciones contextuales como la preparación de los alimentos en Semana Santa, las respuestas de los vecinos y vecinas al Grito en el Saque de Almas y la disposición de las cantoras al entonar los Salves.

El aporte del libro-CD lo constituye, de igual manera, la evidencia empírica que presenta y la forma en que se vehicula. En efecto, si bien los estudios referidos al pueblo afroecuatoriano han tenido un alza exponencial en los últimos años, no existían antecedentes disponibles referidos al objeto de estudio que trata la obra. Sumado a ello, los distintos flancos que adopta el registro etnográfico, lo convierten en un gran referente descriptivo; descartando el caso de las fotografías mencionadas, los otros tres registros se sitúan como recursos, diferenciales y complementarios, que potencian el intento antropológico de dar cuenta de la alteridad. En contraste, *ipso facto* se devela la arbitrariedad cultural de la práctica antropológica, la que

“a pesar de los esfuerzos realizados por la antropología visual [...] sigue siendo una ‘disciplina verbal’” (Monnet 2010: 2).

Más aún, una mirada premunida de la naturalización de la discursividad en la disciplina, vuelve ingenuos algunos intentos revisionistas, por ejemplo, el del famoso Seminario de Santa Fe realizado en torno al trabajo y la figura de Clifford Geertz. Concibiendo la relación entre escritura y antropólogo como el agua al pez, se plantea en el epílogo de la conocida obra (Clifford y Marcus 1991): “la etnografía origina oralidad y lleva, no sin grandes dificultades, a la escritura” (Marcus 1991: 260). Justamente, es esa la teleología conservadora que desarticula la propuesta del libro-CD de Peña y, por lo mismo, invita a preguntarse por las condiciones que lo hicieron posible.

Admitiendo como insuficiente una postura que suscriba el “carácter ‘ontológicamente’ autónomo de los textos [u obras]” (Geertz 1981: 10) para comprender los mismos, recorro como contrapunto reflexivo a otro texto de la autora (Peña 2011), en donde relata su experiencia en la realización del libro-CD que convoca la presente reseña. “El proyecto inició en 2010, por la unión de dos necesidades: una proveniente de las cantoras de la comunidad [...] la otra, mi curiosidad como investigadora”, relata Peña (60-61). Se refiere así a la “negociación constructiva” (Clifford 1988: 41) que se hace presente en el trabajo de campo y en la que advierte: “Si tanto las necesidades de la gente como las del investigador/a no son respetadas, en el primer caso se eliminaría la participación y los efectos positivos en la gente y, en el segundo caso, se mataría la fuerza interior que permite llevar un proyecto con pocos recursos y sin ninguna remuneración económica” (Peña 61).

Una vez asentada en ese piso epistemológico-político, no troca su rol de investigadora por una “forma [vulgar o] sofisticada de antiintelectualismo” (Tenti 1994: 25) e incorpora a los sujetos de manera concreta en el proceso investigativo, llevando a cabo las decisiones metodológicas de representación. Surge, de esta manera, un producto de audio que es a la vez testimonio del carácter dialógico de la investigación, ya que “una cultura que ha caminado por siglos en el manto de la oralidad, debió utilizar el mismo lenguaje y adaptarse también al lenguaje de la modernidad: la tecnología” (Peña 61). Luego, se hizo necesaria la elaboración de un libro, pero de manera aneja como “un pequeño folleto con muchas fotos que permitan acercarnos aún más al entorno y significado social de estos cantos” (Peña 60). Sin embargo, debido a la constatación de que no iba a

ser muy leído y por positivas experiencias previas en el sector, se elaboró un producto audiovisual que rescató nuevos matices, sobre todo basado en que “el verse a uno mismo, una misma, mueve procesos muy profundos en la construcción de identidad” (Peña 60). Y fue esa misma certeza la que motivó la presentación del libro-CD –a manera de concierto– en el Teatro Variedades Ernesto Albán de Quito con las voces *in situ*, frente a un público que en su mayoría “nunca había escuchado esos cantos y que no sabía que el pueblo afroesmerano (algunos no sabían si quiera que existía) realizaba estas prácticas rituales” (Peña 65).

Así, el proceso de construcción de la obra se enmarca en uno de los “puntos críticos de las antropologías del Sur” (Krotz 1993): la situación de que estudiosos y estudiados sean ciudadanos de un mismo país⁴ y las condiciones y posibilidades que ello genera, a saber: el establecer una amplia gama de interacciones –facilitada, de partida, por un idioma común–, entre estudiosos y estudiados; el posibilitar intereses profesionales, sociales y políticos con un determinado carácter; el considerar la influencia en cada uno de los pasos de la investigación –desde el trazo del proyecto hasta el producto final–, “bajo los efectos del mismo sistema” (Krotz 1993: 9) que contextualiza a estudiosos y estudiados.

De esta manera, *Las Tres Horas y Cantos de Difuntos. Un acercamiento a la ritualidad del pueblo afroesmerano del Ecuador* es una obra eminentemente etnográfica que informa sobre los cantos en la ritualidad del pueblo afroesmerano de la sierra. Y, al mismo tiempo, lo hace sobre la forma en que las “antropologías del Sur” (Krotz 1993, 1996), “antropologías periféricas” (Cardoso de Oliveira 1999/2000) o “antropologías subalternizadas” (Restrepo y Escobar 2003) se encuentran operando a comienzos del tercer lustro del siglo XXI. Como la mirada que se desliza sobre aguas cuya calma recién fue interrumpida por un guijarro, esta reseña pretendió situar a un posible lector frente al libro-CD de Daniela Peña, aguzando la vista sobre dos de las ondas que se expanden hasta desvanecerse.

⁴ En contraste con las “antropologías del Norte” (Krotz 1993) o “antropologías hegemónicas” (Restrepo y Escobar 2005) y determinadas prácticas normalizantes en su seno, como la realización del clásico trabajo de campo en un país –o continente– lejano por largos períodos y con un grupo humano del todo diferente al estudioso. Muy elocuente, en ese sentido, es el planteamiento de la antropóloga argentina Rita Laura Segato (2008: 41): “la división mundial del trabajo intelectual [divide] entre especialistas en producción teórica (al norte de la línea del Ecuador) y productores de datos de primera mano (al sur)”.

Bibliografía

- Cardoso de Oliveira, Roberto. 1999/ 2000. "Peripheral anthropologies 'versus' central anthropologies". *Journal of Latin American Anthropology* 4: 10-30.
- Clifford, James. 1988. *The Predicament of Culture*. Cambridge: Harvard University Press.
- Clifford, James y Marcus, George. 1991. *Retóricas de la Antropología*. Madrid: Jucar.
- Geertz, Clifford. 1981. *El Antropólogo como Autor*. Madrid: Gedisa.
- Gnerre, Mauricio. 2011. "Derechos lingüísticos y revitalización de las lenguas". *Alteridad* 10: 47-58.
- Krotz, Esteban. 1993. "La producción de las antropologías del sur". *Alteridades* 3: 5- 11.
- _____. 2006. "La diversificación de la antropología universal a partir de las antropologías del Sur". *Boletín Antropológico* 66: 7- 20.
- Marcus, George. 1991. "Epílogo: La escritura etnográfica y la carrera antropológica". *Retóricas de la Antropología*. Clifford, James y Marcus, George (Eds.). Madrid: Jucar. 357- 365.
- Monnet, Nadja. 2010. "Presentar una etnografía con tecnologías digitales". *Revista Chilena de Antropología Visual* 15: 145- 163.
- Peña, Daniela. 2011. "Experiencia del proyecto 'Las Tres Horas y Cantos de Difuntos. Un acercamiento a la ritualidad del pueblo afroesmeraldeño del Ecuador'". *Alteridad. Revista de Ciencias Humanas, Sociales y Educación* 10: 59- 66.
- Restrepo, Eduardo y Escobar, Arturo. 2003. "Antropologías en el mundo". *Jangwa Pana* 3: 110-131.
- Segato, Rita Laura. 2008. "La faccionalización de la república y el paisaje religioso como una nueva territorialidad". *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. Alonso, Aurelio (Comp.). Buenos Aires: Consejo latinoamericano de Ciencias Sociales. 41-81.
- Tenti, Emilio. 1994. "Del intelectual orgánico al analista simbólico". *Revista de Ciencias Sociales Universidad de Quilmes* 1: 19-29.