



APUNTES SOBRE EL PENSAMIENTO DE  
JUAN GARCÍA SALAZAR

NOTAS SOBRE O PENSAMENTO DE  
JUAN GARCÍA SALAZAR

NOTES ON THE THOUGHT OF  
JUAN GARCÍA SALAZAR

Manuel Ángel González  
Berruga<sup>1</sup>

## RESUMEN

El presente artículo representa un acercamiento inicial a la obra de Juan García Salazar, un historiador, etnógrafo, pedagogo o, como él se denominaba, un obrero del proceso, un proceso social, cultural, pedagógico y político cuyo objetivo era el de buscar y sacar a la luz las ideas, imágenes, cultura e historias de vida pasadas y actuales de los afrodescendientes de la provincia de Esmeraldas, en Ecuador, sobre todo de aquellas comunidades de las zonas rurales. El análisis o, más bien, la lectura que realizamos la hemos denominado hermenéutica materialista crítica que busca la relación de los conceptos e ideas que arroja el texto entre ellas mismas, la relación con las ideas de otros autores y la relación de estas ideas con el contexto histórico en el que se desarrollan. Se concluye que las ideas mostradas de Juan García Salazar señalan el camino de construir un proyecto teórico y práctico de corte socialista que emerja del pensamiento, historia, cultura y sociedad del pueblo esmeraldeño.

**Palabras clave:** Juan García Salazar; Obrero del proceso; Pensamiento afroesmeraldeño; Hermenéutica crítica; Historia de las ideas.

## RESUMO

Este artigo representa uma primeira abordagem à obra de Juan García Salazar, historiador, etnógrafo, pedagogo ou, como ele próprio se designava, um trabalhador do processo, um processo social, cultural, pedagógico e político cujo objetivo era procurar e trazer à luz as ideias, as imagens, a cultura e as histórias de vida passadas e presentes dos afrodescendentes da província de Esmeraldas, no Equador, especialmente das comunidades das zonas rurais. A análise, ou melhor, a leitura que realizamos, denominamos hermenéutica materialista crítica, que busca a relação dos conceitos e ideias que o texto traz entre si, a relação com as ideias de outros autores e a relação dessas ideias com o contexto histórico em que se desenvolvem. Conclui-se que as ideias apresentadas por Juan García Salazar apontam o caminho para a construção de um projeto teórico e prático de natureza socialista que emerge do pensamento, da história, da cultura e da sociedade do povo de Esmeraldas.

**Palavras-chave:** Juan García Salazar; Trabalhador do processo; Pensamento afro-esmeralda; Hermenêutica crítica; História das ideias.

---

<sup>1</sup>Universidad Antonio de Nebrija, Madrid, Espanha. Doctor (Didáctica y organización escolar), Universidad de Murcia. Máster en Filosofía teórica y práctica, UNED.

E-mail: [manu\\_gonzalez14@hotmail.com](mailto:manu_gonzalez14@hotmail.com)

<https://orcid.org/0000-0001-7656-680X>



## ABSTRACT

This article represents an initial approach to the work of Juan García Salazar, a historian, ethnographer, pedagogue or, as he called himself, a worker of the process, a social, cultural, pedagogical and political process whose aim was to search for and bring to light the ideas, images, culture and past and present life stories of the Afro-descendants of the province of Esmeraldas, in Ecuador, especially those communities in rural areas. The analysis, or rather, the reading that we have carried out, we have called critical materialist hermeneutics, which seeks the relationship of the concepts and ideas that the text brings out among themselves, the relationship with the ideas of other authors, and the relationship of these ideas with the historical context in which they are developed. It is concluded that the ideas shown by Juan García Salazar point the way to build a theoretical and practical project of a socialist nature that emerges from the thought, history, culture, and society of the people of Esmeraldas.

**Keywords:** Juan García Salazar; Worker of the process, Afro-Smeraldean thought, Critical hermeneutics, History of ideas.

## INTRODUCCIÓN

El presente artículo representa un acercamiento inicial a la obra de Juan García Salazar, un historiador, etnógrafo, pedagogo o, como él se denominaba, un obrero del proceso, un proceso social, cultural, pedagógico y político cuyo objetivo era el de buscar y sacar a la luz las ideas, imágenes, cultura e historias de vida pasadas y actuales de los afrodescendientes de la provincia de Esmeraldas, en Ecuador, sobre todo de aquellas comunidades de las zonas rurales. Juan García Salazar, fallecido en 2017, nos dejó un doble legado: por un lado, un gran conjunto de materiales audiovisuales donde recoge las historias, ideas y manifestaciones culturales del pueblo afro. Este material se encuentra en un repositorio de la Universidad Andina Simón Bolívar del Ecuador para que las futuras generaciones lo podamos estudiar y analizar. Por otro lado, nos dejó libros, artículos, cartillas y demás material escrito y audiovisual donde se plasma su trabajo y su pensamiento a través de los ancestros del pueblo afroesmeraldeño y de sus propias reflexiones. En este artículo nos vamos a ocupar de desentrañar alguna de las ideas que dejó plasmadas en estos materiales. El objetivo del artículo que realizar un acercamiento a algunas de las ideas principales del pensamiento de Juan García Salazar, figura imprescindible para construir una teoría que genera una praxis capaz de transformar la sociedad afroesmeraldeña. La capacidad de transformación de dicha teoría guarda relación con su capacidad de llevarse a la práctica y sus posibilidades de influir en la sociedad y la política, así como en sus posibilidades de fusionarse o acoplarse a otras teorías



revolucionarias como, por ejemplo, el proyecto de las vanguardias iberófonas (Armesilla, 2022), pero para conseguir esto tenemos que desmenuzar y triturar el pensamiento de Juan García Salazar. Dado que no existe ningún estudio sobre la obra de Juan García Salazar, en este primer artículo hemos querido realizar una lectura hermenéutico crítica a algunas de las ideas. El análisis o, más bien, la lectura que realizamos la hemos denominado hermenéutica materialista crítica. Este método busca la relación de los conceptos e ideas que arroja el texto entre ellas mismas, la relación con las ideas de otros autores y la relación de estas ideas con el contexto histórico en el que se desarrollan. Como hemos señalado, en este texto se presentan una serie de apuntes o ideas que deberán ser desarrolladas en siguientes investigaciones, pero era necesario una primera aproximación a ciertas cuestiones del pensamiento de Juan García dado que no existen estudios críticos de su obra.

En primer lugar, se presentan ideas relacionadas sobre la palabra, el cuerpo y la tierra. En un segundo epígrafe se introducen las ideas relacionadas o que parten del estar bien colectivo. Por último, se presenta el apartado de conclusiones.

## **1 - La importancia de la palabra, el cuerpo y la tierra**

En las palabras de Juan y el abuelo Zenón se encuentra la idea de transformar el mundo a partir de la propia historia. Aunque esto se expresa con algunas contradicciones como vamos a ver a continuación. Para el abuelo Zenón, la palabra es lo que permitió desarrollar un proyecto de vida comunitario partiendo de la propia realidad. Esta era una realidad donde los negros eran esclavos, tal y cómo señala el abuelo Zenón a través de Juan García:

Con las palabras: ‘nos permitió ser en los espacios del territorio donde no habíamos sido’, Abuelo Zenón pone en consideración varios pedazos de la historia. Por ejemplo: durante la esclavitud no éramos porque no teníamos raíces en los territorios. La hacienda pertenecía al amo y las leyes las regía el amo, los reales de minas pertenecían al o los dueños, y este amo o dueño establecían las leyes de vida y de ser. Las mujeres y los hombres de origen africano no podían ser en ese territorio, era un territorio desnudo sin raíz, un territorio regido por el otro, vacío de nuestra herencia, de nuestro ser. (García y Walsh, 2013, p. 296)



El abuelo Zenón sabía que la manera de aglutinar al pueblo afro y construir un sentimiento de comunidad, unos lazos entre las personas que habitaban estas tierras, era partir de la realidad histórica y material. ¿Por qué es tan importante esto? Es una pregunta que deberíamos intentar responder antes de continuar. La importancia de nuestra historia pasada se encuentra en que la posibilidad de actuar de manera que generemos lazos, instituciones y proyectos de vida que aseguren la supervivencia del ser humano sobre la tierra. La extracción incontrolada y desorganizada de recursos naturales o las leyes que condenan a seres humanos a trabajar en condiciones indignas de esclavitud son hechos que debemos erradicar, entre muchos otros, y esto, desde mi punto de vista, es posible desde un modelo de sociedad comunista. Este es el fin último que debemos alcanzar. Y, en el caso que nos ocupa, el abuelo Zenón y Juan García nos dan pista de cómo debe ser este camino que hay que seguir sembrando. Y la siembra se debe realizar desde unas coordenadas que nos permitan alcanzar esta sociedad comunista. Ni Juan García ni el abuelo Zenón se expresan en estos términos, pero sí que señalan la importancia de resistir frente al estado de las cosas, frente a la realidad material en la que viven los pueblos del norte de Esmeraldas. De hecho, la resistencia a estos modos de vida debe partir de la propia historia que nos señala el camino que hay que continuar. La historia del pueblo afro es la semilla plantada y la semilla que se debe seguir sembrando y cultivando. Podemos leer el siguiente aporte de Juan García:

Cualquiera puede desenterrar actos de resistencia y usarlos como herramientas en el ahora, pero ese acto de resistencia tiene que nacer en la memoria del que desenterra. El valor de la semilla tiene que ser recuperado por la memoria del que logra recuperar la semilla. Es una memoria que va a tener una larga vida, porque puede ser usada en cualquier momento. Y ahí mismo está el Abuelo Zenón cogiendo toda la memoria, recopilándola, juntándola, ofreciéndola y usándola como una memoria colectiva de todos y todas... (García y Walsh, 2013, p. 297)

La cosmovisión afro guarda una fuerte relación de la persona con la tierra. La persona humana es parte de la tierra, emerge de ella y a ella debe volver, y en el tiempo que está en la tierra debe comer coger de ella solo lo que necesite.

La tradición manda sembrar para alimentar el cuerpo y sembrar para alimentar la cabeza. Desde la visión de la comunidad de origen africano del norte de Esmeraldas, el cuerpo es esta parte de materia muy pegada a la naturaleza, muy pegado a la madre montaña o la madre tierra. Según lo que las y los mayores dicen, el cuerpo tiene que ser devuelto algún



día a la madre tierra porque de allí vino y con sus dones se alimentó. El concepto de cuerpo, para entenderlo así de manera simple, está vinculado a la tierra y se alimenta de la madre tierra, de lo que ella produce, de los recursos que hay en la madre tierra. Por eso los alimentos que vienen de la tierra tienen que ser compartidos y tienen que ser usados de maneras solidaria y respetuosa. Hay todo un mundo en eso de alimentar el cuerpo, un mundo de saberes que se genera a partir de este uso solidario y compartido de los dones de la montaña madre, lo que los pueblos de origen africano entendemos como el estar bien colectivo. (García y Walsh, 2013, p. 295).

La cosmovisión afro defiende una visión dual del cuerpo y el cerebro, al estilo de Descartes, donde el cerebro se asocia a lo divino, al alma, al mundo de las ideas, las semillas de conocimiento sobre lo afro emergen del “mundo de los espíritus y los seres intangibles” (García Salazar y Walsh, 2013, p. 299), al estilo del mundo de las ideas de Platón. Esta idea del cuerpo y el alma ha sido constante a lo largo de la historia (Bossi, 2008). Esta siembra se realiza por el dolor de la tierra perdida de África y por la necesidad de sanar estas heridas en la nueva tierra, Esmeraldas, ya que, como señala Juan García a través del Abuelo Zenón “Todo lo que se construye en el territorio, cualquier filosofía que se siembra en el territorio es reparación, auto-reparación.” (García y Walsh, 2013, p. 299).

Para los afros, la tierra es el lugar que sostiene la vida de manera literal y figurada. Aunque como dice Juan, en la cosmovisión afro “todo es tangible. Todo se puede tocar, incluso el mito...” (Colombres, 1987). Desde una perspectiva filosófica, podemos señalar que en la cosmovisión afro todo es materia, esto es, todo en la cosmovisión afro influye en la vida de las personas. Los mitos no son cuentos para ir a dormir, al menos no solo son eso, sino que muestran formas de vida, relaciones sociales o ideas que tienen una aplicación práctica. Entonces, el territorio no cumple solo una función de dar los alimentos que nos mantienen con vida, sino que es también concebido como un anclaje, un asidero desde el que partir para poder generar experiencias de vida comunitarias y, en el caso de los afro, es importante la auto reparación que supone la reflexión sobre la tenencia del territorio que durante tanto tiempo se le negó por la esclavitud existente en la corona española y una vez con la llegada de la república y como aquello de lo que es arrebatado cuando se desplaza a los negros de continente.

La tierra emerge como una herida que hay que sanar pensando sobre su importancia física y simbólica. Este es un tema de reflexión que se sigue dando ya que muchas personas son desplazadas de la zona norte de Esmeraldas por la minería ilegal. Esta reflexión sobre la tierra, su



tenencia y la necesidad de un uso responsable están a la orden del día en otros lugares de Latinoamérica, como en Brasil. Una parte central del pensamiento afro señala la importancia del territorio, el uso de los recursos naturales y su relación con los sujetos que lo habitan señalando la importancia de la actividad del ser humano su conservación.

El cerebro es el lugar que alberga lo incorruptible del cuerpo como son las ideas, y este cerebro está asociado al corazón que está en conexión con el mundo sensible donde el sujeto aprende y se desarrolla a través del baile y la música, así como del trabajo y de las relaciones con otras personas.

“Nuestro mundo de saberes se divide siempre en dos mundos distintos pero complementarios: el divino y el humano. Los saberes del cuerpo se quedan en este espacio de lo humano. Los de la cabeza, en cambio, pertenecen al mundo de lo divino. Ahí se guardan los saberes de lo divino: El corazón también tiene mucho que ver con este mundo de lo divino, pero es con las manifestaciones, con las expresiones que se han hacia fuera. El cristiano que tiene buen corazón no aprende cosas malas porque su corazón ‘no le da’. La cabeza más se alimenta de cosas para adentro, es lo que ahora podríamos entender como el ‘mundo secreto’ que incluye las oraciones y los saberes para sanar el alma [...] Lo que se guarda en la cabeza es para proteger el cuerpo, para proteger el corazón. Los saberes de la cabeza pertenecen al individuo que los busca y los cultiva, y muchos se transmiten de una generación a otra en una suerte de pedagogía propia, con bastantes ‘leyes secretivas’. El corazón pertenece a esta parte del mundo que se expresa hacia fuera en el compartir, en el canto, en el baile, en la música, en la celebración...” (García Salazar y Walsh, 2013, pp. 295-296).

La cosmovisión afro relaciona la palabra, el conocimiento de las personas dentro del cuerpo y la tierra en un vínculo constante. El sujeto es el portador del conocimiento que necesita de la tierra para poder desarrollarse, así como de las palabras. La palabra oral ha sido el medio por el que el pueblo afro de esmeraldas ha mantenido su sentido de comunidad y solidaridad. La siembra para pensar y el pensar para sembrar se refiere al trabajo constante de relación con la tierra y con la comunidad. Pero también existe una relación consigo mismo, una reflexión interna que tiene que ver con este mundo secreto. Este mundo se entiende como las oraciones que alimentan el alma, creo que estas oraciones no solo son de carácter religioso, sino que también se manifiestan como pensamientos y reflexiones sobre la vida de fuera.

La relación entre el sujeto, la comunidad y la tierra es central en la cosmovisión afro como podemos observar en García y Walsh (2017) o también como idea desde la que parte la investigación que realiza John Antón Sánchez (2015). Para Antón Sánchez (2015), el territorio, la





cultura afro, los medios de subsistencia y el desarrollo de relaciones basados en una lógica alternativa a la capitalista son elementos que se interrelacionan que permiten diferenciar la cultura afro del norte de Esmeraldas del resto y la quiebra de estas relaciones justifica el impulso y construcción de lo que denomina Circunscripciones Territoriales Afroecuatorianas (CTAE por sus siglas).

Antón (2015) justifica la creación de las CTAE porque es legítimo históricamente (p. 23) y porque el número de afrodescendientes en las áreas que señala es mayor al de indígenas, mulatos o mestizos (pp. 117-130), además de que se tienen los recursos constitucionales necesarios como es el artículo 257 de la constitución de 2008 que habla de la posibilidad de generar circunscripciones territoriales con las competencias de los gobiernos territoriales autónomos (p. 131). Es decir, como constitucionalmente se puede generar esta forma de gobierno y existe el número necesario de afroecuatorianos que pueda validar esto con sus votos que es de, al menos, dos tercios del total de los válidos, y además hay una historia que puede validar estos procesos, nos encontramos en posición de abogar por la adecuación o la idoneidad de conformar este gobierno autónomo.

Estos argumentos guardan algunas debilidades desde mi punto de vista. La primera es de forma. No porque se den las condiciones de generar una comunidad autónoma hay que generarla. La justificación primordial debería ser que la conformación de esta unidad política permite generar cambios sustanciales en las vidas de las personas. No creo que en el contexto en el que nos movemos la creación de este espacio permitiera mejorar la vida de las personas lo más mínimo, ya que la mejora de las vidas de las personas no pasa por tener otra organización política, sino por tener cubiertas las condiciones materiales necesarias para una vida digna de ser vivida. Por otro lado, creo que la historia no avala de manera clara y concisa que los negros sean los poseedores legítimos de la tierra. Creo que, en esta historia, tal y como reflejan los documentos que nos han quedado y así lo plasman los historiados, esta zona de Esmeraldas emergió como una República de los Zambos (Minda, 2015), siendo el zambo la unión del negro y del indígena. Históricamente, los negros llegaron a esta zona del Ecuador, no eran sus territorios originarios donde nacieron y de alguna manera se encontraron con sus ancestros. Sus ancestros comenzaron a darles mandatos porque fueron capaces de establecerse en el territorio a través de relaciones políticas con los indígenas de la zona y la corona española. De hecho, como bien señala Antón (2015), cuando



Alonso de Illescas, su hijo Sebastián o los hermanos Arobe hacen peticiones a la corona las hacen en nombre de los negros y los indígenas. Como señala Tardieu (2006), los indígenas influyen en la cultura de los negros a través de la lengua. La lengua que hablaban unos era el español, por tener más relaciones con Quito, y una lengua que procedía de los indígenas con elementos de los idiomas africanos. Esto era así porque los negros que provenían del África traían lenguas diferentes y, a la final, la lengua común era la lengua de los indígenas. Y, por último, encasillar al territorio con la denominación de territorio afro es excluyente para todos aquellos que no son afro por rasgos físicos o no se consideran afros y que viven o que en algún momento pueden vivir allí siendo Ecuador un país multiétnico.

## **2 - El estar bien colectivo, la tierra y la religión**

El estar bien colectivo es una de las enseñanzas que el pueblo afro lleva en su cultura y que proviene de los tiempos de la llegada a la región de Esmeraldas o la experiencia de la esclavitud. El estar bien colectivo supone la racionalización de los recursos de la comunidad. Esta idea se expresa bien en la historia del bambero (García, s. f.).

El bambero es un cuento de la tradición afro que refleja un fragmento de la cosmovisión. El bambero es un hombre que vive en el bosque y se encarga de fiscalizar la relación de sujetos y animales de la selva para que nadie cace más animales de los que debe (García, s. f.), curar los animales heridos y castigar a las personas que cazan más de la cuenta (Antón, 2014). Esta figura representa el orden y la organización de la vida para la sostenibilidad y el equilibrio con la naturaleza, algo que debería ponerse en el centro de la política para luchar contra los problemas medio ambientales y no solo se puede asociar al uso de los recursos alimenticios, sino a todo tipo de recursos. Podemos ver la relación de esta figura con una política contraria a la organización capitalista actual de la sociedad y el nervio socialista y comunista que guarda la idea del bambero.

El estar bien colectivo es una propuesta política en cuanto tiene que ver con el reconocimiento de las necesidades culturales, sociales y económicas de una comunidad. No se puede afrontar cambios políticos sin tener en cuenta la visión de las personas que viven en una determinada región y van a sufrir las decisiones tomadas ya sea en la decisión sobre la tierra, el uso del agua, la explotación de los recursos, etc. El estar bien colectivo emerge de la relación que





mantienen los sujetos de las comunidades con la tierra y con los recursos que da la tierra. Como señala Juan García:

Desde las Comunidades Negras, creemos que la inclusión de la identidad cultural en los proyectos para el desarrollo local es una tarea que no se le puede confiar al Estado. Esta tarde tiene que ser un encargo para las organizaciones locales, los Estados tienen mucho que aprender sobre reconocer diferencias y aceptar identidades (García y Walsh, 2017, p. 138).

Además, como se señala más adelante en el mismo libro en palabras del abuelo Zenón, la clave para mantener los vínculos familiares y culturales es el mantenimiento del dominio social y cultural. Este dominio se ejerce por parte de los negros e indígenas que son quienes han habitado estas tierras y aseguran un uso solidario del terreno y los recursos a través de ideas como la del cuento del bambero o de conceptos como el de cosario, denominación que se le daba a una familia o a alguna persona cuando cogía más de lo que necesitaba a la vista de la comunidad (García, 2016). Como señala el abuelo Zenón, la montaña es la primera madre que se tiene por derecho de haberla cuidado durante tanto tiempo:

Nuestros mayores vivieron en estos territorios del norte de Esmeraldas de una manera pacífica y sostenida por cientos de años. Ellos y ellas con su presencia física y con sus formas culturales que enseñan a respetar y cuidar la madre tierra, apropiaron la montaña madre. Así ganaron el derecho ancestral sobre todos los espacios territoriales que conforman el territorio del Gran Territorio Región. (Abuelo Zenón). (García y Walsh, 2017, p. 53).

Siguiendo con esta reflexión, Juan García señala que esta posesión de la tierra es una construcción de los negros en el territorio, no se coge la tierra y se posee, sino que es necesario un proceso de asentamiento, de trabajo compartido y pacífico con los indígenas y un mantenimiento de la vida en el terreno que, de alguna manera, certifique esta tenencia de la tierra. ¿En qué momento o cuánto tiempo es suficiente para erigirse como tenedores legítimos de la tierra? Siguiendo las palabras de Juan García, este proceso no tiene fin, los negros que cuidan de la tierra tienen el mandato de mantener un uso colectivo, sostenible y solidario de los recursos tanto con las personas como con el medio ambiente excluyendo formas de explotación, reglamentación, basadas en la codicia de unos pocos, contrarias a estos principios. Como vemos, esta visión anti



extractivista y anti tecnicista se puede deber a las experiencias colectivas de los negros que sufrieron la desterritorialización por la invasión de los territorios por las empresas extranjeras, visión colectiva que se sumó a la perspectiva ecológica y sostenible de cuidado del medio que se podía extraer de las propias prácticas de los negros en el medio. El uso de los recursos del medio por parte de los negros e indígenas se basaría en una economía de subsistencia, teniendo en cuenta las necesidades a corto y medio plazo y no la explotación del medio para la obtención de capital monetario. De estas experiencias es de donde puede emerger las ideas y conceptos que nos transmite el abuelo Zenón y Juan García. Con esto no estamos queriendo decir que estos aprendizajes, ideas y filosofías de vida no provengan de los ancestros, todo lo contrario, es a través de las prácticas de vida y la tradición oral que se ha venido construyendo esta filosofía de vida, esta cosmovisión del pueblo afro. Este cuidado de la tierra es un mandato de los ancestros, pero también de Dios, como señala en el siguiente párrafo:

Las personas que heredamos de los y las mayores la tradición de cuidar de la montaña madre como un encargo de Dios para las futuras generaciones, sentimos un profundo desprecio por las instituciones del Estado que permiten el establecimiento de cultivos y actividades que matan la vida que nace y crece en los territorios del norte de Esmeraldas. En gran medida, esta vida que nace y crece es reflejo de nuestras tradiciones culturales para usar de manera racional los recursos naturales (García y Walsh, 2017, p. 58).

Aquí podemos ver también la alusión que se hace al estado por permitir la explotación de los recursos de manera indiscriminada y sin dar soluciones alternativas a la falta de trabajo y desarrollo de la región. De cualquiera manera, Dios otorga el mandato de cuidar de la tierra para poder cuidar de los otros. Aquí vemos de nuevo el sincretismo entre la religión y la política encauzada a través del trabajo de la tierra, esto es, la organización social, política, territorial, del uso de los recursos, etc., parte del mandato divino y asistido por los ancestros que hablan a través de la oralidad.

Podríamos decir que la cosmovisión afro es un panteísmo al modo que lo describe Spinoza (2020/1677), donde las personas y las cosas son sustancias que provienen de Dios y todos se afectan entre ellos a través de los atributos. En la cosmovisión afro todo parte de Dios, Dios ubica a las personas y los elementos que causan las diferentes afecciones. De igual manera, Dios y lo divino se mezcla con la naturaleza y las almas se materializan para afectar al mundo de los vivos.



Esto lo podemos deducir cuando el abuelo Zenón llama a la montaña “madre de Dios”. La montaña, que es, a priori, puesta por Dios, es a su vez la que engendra los recursos que dan la vida a la población afro: los ríos, las plantas, los animales, la madera para construir casas. De Dios proviene el mandato de cuidar de la tierra que, a su vez, es puesta por Dios. Las ánimas que mueren se quedan flotando en la tierra y se presentan como visiones que afectan a los vivos, incluso de manera dañina. Los vivos también afectan a las almas etéreas a través de la música como los chigualos, con los que se consigue que el alma de un angelito, un niño que ha muerto antes de ser bautizado, vaya al cielo, o los alabaos, que se utilizan en las despedidas de los adultos (Clavijo, 2018), o a través de los arrullos se les agradece a los santos su intermediación en algún problema (Antón, 2014).

La música está muy ligada a la religiosidad afro. Los canticos señalados se utilizan en otras festividades como Navidad, Semana Santa o en la celebración de algún santo como en la celebración del santo negro San Martín de Porres, que en realidad no era negro, sino mulato. Juan Martín de Porres Velázquez fue el primer santo mulato de América. Nació en el virreinato de Perú en 1579, falleciendo allí mismo en 1639, y es representado en la mayoría de los retratos con una escoba que demuestra su humildad. En realidad, este es un santo nuevo, como señala Juan García, ya que cobra interés en los años 90 con la creación de la iglesia en Cachimalero, Limones, en el cantón Eloy Alfaro. La celebración consiste en llevar al santo desde la isla de Limones a la de Cachimalero en un barco sin parar de cantar y bailar al son de la percusión. Los afros de la costa del pacífico tienen otras figuras más antiguas a las que adorar, pedir favores y agradecer como la Virgen del Carmen o Cristo Rey. Como señala Antón (2014), la religiosidad esmeraldeña es principalmente cristiana y no se observa un fuerte sincretismo con las religiones africanas. Aunque esto es algo que se debería estudiar a fondo en el futuro.

### **3 - A modo de conclusión: una teoría social y política en construcción**

Se podría señalar que la interpretación que hace Juan de la cosmovisión afro le llevan a decantarse por una ideología socialista, basada en el bien común sostenido por la relación entre el bienestar individual y colectivo. Juan García crítica la modernidad capitalista (García, s. f.), ya que



entiende que es una de las causas del deterioro medioambiental, político, social, económico y educativo que sufre la comunidad afro esmeraldeña. Esta visión socialista se relaciona con la moral cristiana que señala la importancia de amar al prójimo, ser solidarios y tolerantes, de no herir a los semejantes, y de cuidar del bien común, ideas comunitarias y socialistas que se observan en la idea del sacrificio de Jesús para salvar a la humanidad.

Podríamos preguntarnos si Juan García fue comunista o socialista. No tengo ningún indicio que se autodenominara como comunista y socialista, de hecho, estuvo trabajando para asociaciones que se encuentran alejadas de estas ideologías, como la organización Inter-Americana, relacionada con los Estados Unidos de América. Podemos señalar que Juan García se decantaba por un conjunto de ideas contrarias a la vorágine capitalista imperante auspiciada por el estado y favorables a un uso colectivo y sostenible de la tierra que parte de los ancestros, una visión que se desarrolla gracias a las ideas transmitidas desde la oralidad y por las experiencias de primera mano que le contó su abuelo Zenón y por sus propias experiencias de vida.

El pensamiento de Juan García Salazar es clave para desarrollar una teoría y práctica social y política que nos permita comprender la realidad y actuar para transformarla. Este nervio socialista que se observa permite pensar los aportes de Juan García a la luz del marxismo-leninismo o, como hemos dicho antes, la teoría del materialismo político en construcción que se encuentra en la base de las vanguardias iberófonas.

Juan García aboga por un proyecto político y social que parta de la propia historia, esto es, que reconozca la historia y las particularidades de los negros de la provincia de Esmeraldas. Esta idea la encontramos en Aimé Césaire cuando en la carta que envía a Maurice Thorez para darse de baja del Partido Comunista Francés cuando señala que "ninguna doctrina es válida sino repensada por nosotros, repensada para nosotros, convertida a nosotros" (Césaire, 2006, p. 82), aludiendo al comunismo, ya que, según Césaire, se había olvidado de la cuestión del racismo y la colonialidad. Es más, Césaire abogaba por un proyecto universal capaz de emancipar a todos los que se encontraran en una situación de vulnerabilidad, como se observa a continuación:

¿Provincialismo? En absoluto. No me entiendo en un particularismo estrecho. Pero tampoco quiero perderme en un universalismo descarnado. Hay dos maneras de perderse: por segregación amurallada en lo particular o por disolución en lo "universal". Mi concepción de lo universal es la de un universal depositario de todo lo particular,



depositario de todos los particulares, profundización y coexistencia de todos los particulares. (Cesaié, 2006, p. 84).

En este artículo hemos presentado de manera concisa y breve algunas ideas del pensamiento de Juan García Salazar que hemos considerado importantes con la vista puesta en la construcción de un marco teórico y práctico social, político, cultural o educativo. Como líneas de investigación futuras podríamos señalar la importancia de desarrollar una estructura sistemática y organizada del pensamiento de Juan García, el comparar estas ideas con las de otros autores o con otros sistemas filosóficos, o la de utilizar las ideas que hemos destacado aquí para compararlas con el estado actual de la realidad esmeraldeña, entre otros estudios que se podrían llevar a cabo.



## REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS

- Antón, Jhon. 2014. *Religiosidad afroecuatoriana*. Quito: Instituto Nacional de Patrimonio Cultural.
- Anton, J. 2015. *El derecho al territorio ancestral afroecuatoriano en el norte de Esmeraldas*. Quito: Editorial IAEN.
- Armesilla, Santiago. 2022. Ibero fonía y socialismo. España: Última línea.
- Bossi, Laura. 2008. *Historia natural del alma*. Madrid: Machado Lectus.
- Clavijo, Karina. 2018. *Saberes musicales afroesmeraldeños: arrullos, chigualos y alabaos en la provincia de Esmeraldas*. Tesis de Máster. Universidad Andina Simón Bolívar. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/6098/1/T2565-MEC-Clavijo-Saberes.pdf>
- Cesarié, Aimé. 2006. *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal.
- Colombres, Adolfo. 1987. Juan García: del blanqueamiento a la negritud. *La liebre ilustrada*, 145. Disponible en Fondo Juan García. Universidad Andina Simón Bolívar.
- García, Juan. s. f., *El bambero*, Video disponible en <http://abacus.bates.edu/~bframoli/pagina/ecuador/Recursos/garcia1Index.html>
- García, Juan. y Walsh, Catherine. 2013. Sobre pedagogías y siembras ancestrales. En Catherine Walsh (coord.), *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Tomo II. Quito: Abya-yala.
- García, Juan. y Walsh, Catherine. 2017. *Pensar sembrando/sembrar pensando*. Quito: Abya-yala.
- Minda, Pablo. 2015. La construcción del sujeto histórico afrodescendiente en Esmeraldas (Ecuador), siglos XVI y XIX. *Nova et vetera*, 24, 5-17.
- Spinoza, Baruch. 2020/1677. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Trotta.
- Tardieu, Jean-Pierre. 2006. *El negro en la Real Audiencia de Quito (Ecuador): SS. XVI-XVIII*. Quito: Institut français d'études andines. <<http://books.openedition.org/ifea/4616>>





## Licenciamento

Este é um artigo distribuído em Acesso Aberto sob os termos da Creative Commons 4.0  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt-br>

