

# ***Comunidades afroesmeraldeñas y misioneros: De la primera evangelización al Vaticano II***

*Rafael Savoia G.  
Misionero comboniano*

## **Índice**

1. Apuntes sobre historia de la evangelización de los pueblos negros de Esmeraldas .....	2
1.1 Los primeros negros que llegaron a Ecuador y su encuentro con la Iglesia.....	2
1.2 Cimarrones, negros, mulatos, zambos y los mercedarios .....	4
1.3 Alonso de Illescas .....	4
1.4 La ruta .....	6
1.5 El aporte jesuita .....	7
1.6 Pedro Vicente Maldonado y la polémica con los mercedarios.....	7
1.7 El maltrato en las minas.....	8
1.8 De las guerras de independencia hasta la manumisión .....	9
1.9 La Iglesia y el negro 1851-1960.....	9
1.9 Regresan los jesuitas.....	10
1.10 Los padres carmelitas .....	10
2. Misioneros y cultura afro esmeraldeña .....	12
2.1 El concepto de “cultura integral” .....	12
2.2 La verdadera escasez.....	13
2.3 ¿Cómo llegó el mensaje? .....	15
Caminos recorridos y por recorrer - Conclusión .....	16

## **Introducción**

La Asamblea de Santo Domingo (1992) dio importancia a las comunidades afroamericanas y su potencial evangelizador. El papa Juan Pablo II manifestó:

“Mirando la realidad actual del Nuevo Mundo, vemos pujantes y vivas comunidades afroamericanas, que sin olvidar su pasado histórico, aportan la riqueza de su cultura a la variedad multiforme del continente. Con tenacidad no exenta de sacrificios contribuyen al bien común integrándose en el conjunto social, pero manteniendo su identidad, usos y costumbres. Esta fidelidad a su propio ser y patrimonio espiritual es algo que la Iglesia no sólo respeta sino que alienta y quiere potenciar, pues siendo el hombre -todo hombre- creado a imagen y semejanza de Dios, toda realidad auténticamente humana es expresión de dicha imagen, que Cristo ha regenerado con su sacrificio redentor” (SD, Mensaje 3).

Ecuador se considera un país de indígenas y mestizos, sin embargo, cuenta con una significativa población afroecuatoriana en la Provincia de Esmeraldas y en la cuenca del río Chota-Mira, además de la presencia de migrantes afro en varias ciudades como Guayaquil, Quito e Ibarra. Los diputados de Esmeraldas, en un proyecto de ley a favor de los afroecuatorianos, calcularon que serían un 9% de la población total.

La historia de la Iglesia ecuatoriana muestra a las comunidades negras del norte de Esmeraldas (al noroeste de Ecuador, frontera con Colombia) evangelizadas de forma sucesiva por los padres mercedarios (1535-1861), la nueva Diócesis de Portoviejo (1861) que encargó a los padres jesuitas (1923) y a los padres carmelitas (1941); hasta que se creó y se les confió la Prefectura Apostólica de Esmeraldas (1948). *Propaganda Fide* encomendó en 1954 la Prefectura a los misioneros combonianos (Combonianos, 2002; 17-27).

Es necesario profundizar en los diferentes estudios de la historia y realidad de las comunidades negras de Esmeraldas, para descubrir cuál fue el rol de los actores de la evangelización de la Provincia. Poco se conoce sobre la relación afro y misioneros en Esmeraldas, son escasos los escritos sobre el tema.

Estas notas, en primer lugar, darán una mirada breve a la historia de evangelización de la Provincia, permitirá ver con más claridad cuál fue la presencia de la Iglesia en la colonia y la época republicana hasta los años 60.

Se examinará, en segundo lugar, lo que se entiende por misión - evangelización y las condiciones que esto supone, para revisar, a la luz de criterios emergentes, la historia de la evangelización que ofrece la Iglesia oficial y que acepta el pueblo de Esmeraldas. Los misioneros evangelizadores fueron sucesivamente los padres mercedarios, los presbíteros diocesanos de Portoviejo, los padres jesuitas y carmelitas, los misioneros combonianos, como consta en los documentos de los archivos de cada institución.

Se reflexionará, por último, sobre el rol de las comunidades cristianas negras con sus 'ministerios' seculares. Estos últimos, por diferentes motivos, no se han tomado en cuenta de forma suficiente, ayer y hoy; esperan que mejor en el futuro se valore su potencial evangelizador.

## **1. Apuntes sobre historia de la evangelización de los pueblos negros de Esmeraldas**

### **1.1 Los primeros negros que llegaron a Ecuador y su encuentro con la Iglesia**

La presencia del negro en Ecuador enriqueció la cultura del país, así no haya sido numéricamente significativa.

En los barcos de los conquistadores, por lo general, iban capellanes y también negros esclavos o libertos. Fray José María Vargas, op, escribe:

[...] en el convenio de Carlos V y Francisco Pizarro para la conquista del Perú, había esta cláusula: 'que debía llevar sacerdotes y religiosos para la evangelización del Perú'... con Pizarro llegó a San Mateo el p. Pedraza y con Benalcázar llegaron tres mercedarios: fray Francisco de Bobadilla, fray Jerónimo de Pontavedra y fray Juan de las Varillas; estos tres últimos evangelizaron Esmeraldas y Manabí, fundando iglesias en los pueblos de Manta, Picoasá, Charapotó y Jipijapa, después fundaron un convento en Portoviejo (Vargas, 1949; 69).

El historiador ecuatoriano fray Agustín Moreno escribe que, “con Vasco Núñez de Balboa, primer español que tocó costas ecuatorianas en 1526, iban el franciscano fray Juan de los Santos y el clérigo Gonzalo Hernández” (Moreno, 1974). Ellos habrían celebrado por primera vez la Eucaristía en tierras ecuatorianas.

Desde la primera expedición para la conquista del Perú, organizada por Pizarro, Almagro y el canónigo Luque (que más tarde sería nombrado primer obispo del Perú sin llegar nunca a tomar posesión de su obispado), no faltó el hombre negro: estuvo entre los “trece de la fama” que quedaron con Pizarro en la isla del Gallo (Estupiñán T., 1967b; 44).

Sacerdotes aventureros iban con ellos, como fray Reginaldo que, en Coaque, logró llevarse unas piedras preciosas de los indígenas, cocidas en su jubón, pero sin poder gozar de ellas, ya que murió poco después. Un negro le salvó la vida a Diego de Almagro en Pueblo Quemado. El mismo conquistador tenía una fiel esclava, Margarita, a la cual dio la libertad en su testamento. Ella más tarde hizo erigir una ermita en sufragio del alma de su amo (Bowser, 1977).

Una expedición significativa fue la que organizó Pedro de Alvarado (1534). Viajó desde Nicaragua hasta el Perú, para aprovechar los beneficios de la conquista con un buen número de españoles, indios y unos 200 negros. Cuando se encontró con Diego de Almagro, para evitar un conflicto, pactó con él y, recibida su recompensa, se regresó a Nicaragua. Algunos de sus seguidores se quedaron con sus esclavos (González, 1972; 118-120).

En la etapa de la conquista, el negro esclavo acompañaba a sus amos en el descubrimiento, a veces como empleado doméstico al servicio de los conquistadores: adelantados, lugartenientes, obispos, sacerdotes, religiosos entre otros. Los obispos podían traer, libre de impuestos, de dos a cuatro esclavos negros, como fue el caso del primer obispo de Quito (Reyes, 1984).

La Iglesia no se preocupaba tanto por la evangelización de los esclavos negros, por el número o por las dificultades de dar una asistencia espiritual específica.

En la relación anónima de 1573 se lee:

“En la tierra hay pocos negros y negras; parece que había cien piezas; valen cuatrocientos pesos, poco más o menos. Sus hijos de negra y negro son como los padres llevados de otras partes. Los hijos de negra e indio o de negro e india, son más morenos que en estas partes es un mulato. Hácense en aquella tierra vellacos con el ocio y abundancia della.

“La ordenación que hay para los dotrinar, es que los días de fiesta en la iglesia les dicen misa luego de mañana, y a la una después de medio día les dicen la dotrina juntamente con los indios; los cuales muchas veces les encubren y dan de comer andando huidos y ausentes del servicio de sus amos. El mejor remedio que hay para prenderlos es encargarlo a los caciques prometiéndoles o dándoles alguna cosa” (Vargas, 1949).

Las autoridades eclesiales y los cristianos en general aceptaban como natural y justa la esclavitud de los negros; se servían de ellos sin preocuparse de cómo se les apresaba y vendía. Un personaje interesante es Bartolomé de Las Casas: primero empleó esclavos en sus haciendas y, después que se informó sobre los métodos de captura de los esclavos, condenó abiertamente la esclavitud de los africanos, en pleno siglo XVI. Habla sin rodeos de restitución:

“E a qué causa legítima o qué justicia tuvieron estos Betancores de ir a inquietar, guerrear, matar y hacer esclavos a aquellos canarios, estando en sus tierras seguros y pacíficos, sin ir a Francia ni venir a Castilla ni a otra parte a molestar ni hacer injuria, violencia ni daño alguno a viviente persona de mundo? ¿Qué ley natural o divina o humana hubo entonces ni hay hoy en el mundo, por cuya autoridad pudiesen aquéllos hacer tantos males a aquellas inocentes gentes? É de manera que no tenían otra razón, ni causa ni justicia para invadilles con violencia sus tierras y con guerras crueles matarlos, sojuzgallos y captivallos, sino sólo por ser infieles, y esto era contra la fe y contra toda ley razonable y natural, contra justicia y contra caridad, donde se cometían grandes y gravísimos pecados mortales y nascía obligación de restitución, que lo hiciesen franceses o portugueses o castellanos, y la buena intención que tuviesen de decir que lo hacían para los traer a la fe no los excusaba; cuánto más que Dios, que ve a sus intenciones, sabía que iban todas llenas de cudicia y diabólica ambición por señorear tierras y gentes libres, señoras de sí mismas” (De las Casas, 1992).

## **1.2 Cimarrones, negros, mulatos, zambos y los mercedarios**

Un grupo de negros y negras en octubre de 1553 se libertaron frente a las costas de Esmeraldas. Después de confrontaciones y haber conseguido alianzas con los indígenas, lograron establecerse de forma definitiva en esas tierras. La Iglesia, por diferentes motivos y en ocasiones, se preocupó por estos negros, considerados en aquella época “rebeldes”. Hubo contactos ocasionales: los del sacerdote Miguel Cabello de Balboa (1577), el novicio Escobar y el p. Alonso Espinosa, trinitario (1581). Pero fueron sobre todo los mercedarios los que evangelizaron a negros, mulatos y zambos de Esmeraldas; tuvieron como base el convento de Portoviejo, fundado en 1535 por el capitán Pacheco. El historiador de la orden, fray Joel Monroy, cita una declaración de mérito de fray Juan Salas (1599); afirma que los mercedarios

“...han reducido a vuestra real corona gran parte de ellas, como son: la Provincia de las Esmeraldas, La Bahía de San Mateo, los mulatos de Quaque y Pasao, donde hay siempre religiosos que los adoctrinan, quienes viven en el mayor yermo y soledad del mundo, con lo que la costa esta quieta, pacificada y poblada.... Todas las provincias de los Lacchas, Cayapas y Malabas, religiosos nuestros con sus breviarios, sin haber tenido más armas poderosas, las han reducido a vuestra corona real a que están sujetos, y los están actualmente doctrinando” (Monroy, 1935; 117).

Por 1565 tenían 4 conventos en la costa (Morales, 1986).

## **1.3 Alonso de Illescas**

Llegó como esclavo de un mercader de Sevilla del mismo nombre, se libertó frente a las costas de Esmeraldas con un grupo de negras y negros. Fue el segundo caudillo de negros e indios, recogía los naufragos de los barcos que viajaban entre Panamá a Lima y viceversa. Había cabos y puntas difíciles de

superar en las costas, como Punta Galera, Cabo San Francisco, etc. El presbítero Miguel Cabello de Balboa relata que el negro Alonso en una ocasión recogió de entre los náufragos a un novicio trinitario de apellido Escobar, más muerto que vivo. Lo llevó a su casa, lo curó, le confió la educación religiosa de sus hijos y de los otros vecinos. Este le enseñó la forma de administrar entre ellos el sacramento del bautismo, que en forma despectiva, el Padre Miguel Cabello de Balboa, describe como el “mal habido bautismo”, porque era como “dar las piedras preciosas a los puercos”.

El mismo Escobar delató al capitán Martín de Carranza el lugar donde vivía Alonso de Illescas, así que fue y lo tomó preso, con toda su familia, a la ciudad de Portoviejo. Una hija de Alonso, Justa, fue vendida como esclava al capitán Contero de Guayaquil, que la casó con uno de sus esclavos. En espera del regreso de viaje del capitán Carranza, Alonso hizo amistad con uno de sus guardianes, Gonzalo de Ávila, originario de Tenerife. Este le prometió ayudarle a huir, si él le entregaba como esposa a su hija María. Así, con la complicidad del novicio trinitario, tal vez arrepentido de la traición, se fugaron Alonso y los suyos, reconquistando su libertad. Se refugió cerca al río Atacames, donde lo encontró el Cabello de Balboa en 1577 (Savoia, 1990).

El presidente de la Real Audiencia de Quito, Valverde, y el obispo Pedro de la Peña Montenegro, cansados ya de tantas expediciones militares fracasadas contra Esmeraldas, decidieron enviar en misión pacífica a Cabello de Balboa, para ofrecer a Alonso el perdón general de sus culpas y el título de gobernador de la Provincia. Le pusieron como condición que fundara un pueblo en la costa, por el sector de San Mateo, con el compromiso de recoger a los náufragos y, sobre todo, de avisar sobre la presencia de los piratas, si llegaban a las costas. A causa de mal entendidos, voluntarios o involuntarios, la expedición fracasó y Miguel Cabello tuvo que huir a Portoviejo. Más tarde, dio una relación detallada de su jornada al rey de España (Cabello, 1945).

Fray Espinoza apareció por este año en Esmeraldas, entabló amistad con los negros y también envió una relación al rey. Recibió después una orden de la Real Audiencia y del Obispado de Quito de abandonar la Provincia; la provocaron denuncias en su contra y porque pensaban enviar otras personas a la pacificación evangelizadora del área.

Otro personaje importante para la evangelización de la Provincia de Esmeraldas y en particular de los negros en esta segunda mitad del s. XVI, fue el p. Juan Salas, mercedario. Alonso de Illescas y sus compañeros lo invitaron en Santo Domingo de los Colorados a dar los sacramentos a su gente; realizó algunas visitas esporádicas, que también fueron correspondidas por los negros (Monroy, 1935; 32).

Fray Juan Salas, una vez nombrado comendador del Convento Máximo de los Mercedarios en Quito, se preocupó de enviar misioneros a Esmeraldas. Fray Juan Burgos llegó en 1600 a establecerse en San Mateo y se hizo amigo de negros y mulatos, como los Illescas, Arrobe, Mangache, etc. Fray Gaspar Torres, por su parte, entró a la región de los cayapas, con otros españoles, por el camino de Lita. Fundó por 1599 tres pueblos: San Juan de Letrán, Nuestra

Señora de Guadalupe y Pueblo Nuevo del Espíritu Santo. El archivo de los mercedarios en Quito conserva al día de hoy, los registros de más de 1500 bautizados.

Los mercedarios se relacionaron también con las tribus de la costa. Fray Luis Octavio Proaño escribe:

“González Suárez, en su Historia General de la República del Ecuador, nos habla de este religioso, el padre Juan Bautista Burgos, el cual se estableció cerca de la Bahía de San Mateo, para evangelizar a los indios campaces, entre quienes vivía la familia del negro Illescas. Por ese tiempo el negro viejo había muerto ya, y su hijo Sebastián era el que tenía la autoridad de jefe y el mando sobre la tribu. Resistió el negro tercamente por algunos meses al misionero; pero al fin, se rindió y pidió el Bautismo. Fray Juan Bautista Burgos fundó, además, otro pueblo en el territorio de la tribu principal de los Campaces, y le llamó San Martín. Construida la iglesia, celebró en ella la fiesta de la Presentación de la Santísima Virgen, el 2 de noviembre de 1600, diciendo misa y bautizando a la mujer del negro Sebastián y a otros mulatos e indios salvajes” (Proaño, 1983; 48-50).

Los misioneros no sólo visitaban Esmeraldas, sino que invitaban a negros, mulatos e indígenas caciques locales, a salir a la ciudad de Quito para recibir la confirmación y otros sacramentos. Al respecto, existe una descripción muy interesante de la ceremonia que se realizó en San Blas, en febrero de 1600, con las más altas autoridades civiles y religiosas; en ella recibieron los sacramentos algunos mulatos de Esmeraldas (Arévalo, 1948).

Después de la ceremonia, los agasajaron, les hicieron regalos; buscaban que, de alguna manera, se hicieran aliados de los españoles en sus tierras.

Un documento histórico de excepcional valor, y uno de los primeros en su género, es el cuadro pintado por Miguel Sánchez Gálquez en 1599, que fue remitido al Rey de España y se conserva en la actualidad en el Museo de las Américas de Madrid.

Los españoles lograron mucho más a través de los misioneros que por medio de las armas. Negros y mulatos aceptaron la religión católica; probablemente los acercaba al poder de turno pero, al mismo tiempo, conservó su libertad en su territorio. El presbítero Miguel Cabello de Balboa pide al negro caudillo Alonso abandonar ese tipo de vida, volver bajo la autoridad del rey y así recibir también los sacramentos. Alonso contesta: ‘mientras estoy ocupado en la redención de estas gentes prefiero esperar...’. Comprendió que no es lo mismo obediencia a Dios y al rey, ya que Dios hace libres y el rey esclaviza (Arévalo, 1948).

#### **1.4 La ruta**

Una de la prioridades de las autoridades coloniales fue abrir un camino a ‘la Mar del Sur’ o sea a Esmeraldas. Permitía acercarse con mayor rapidez a Panamá, beneficiaría al comercio y facilitaría la defensa en caso de ataque de piratas como Drake, que ya en esa época recorrían el Pacífico. En 1611, el capitán Diego de Ugarte realizó una expedición contra los indígenas malabas, por la zona del actual Cantón San Lorenzo, pero fueron rechazados. El

capellán Pedro Romero, mercedario, fue herido y murió más tarde a consecuencia de las heridas. El historiador González Suárez narra que los malabas tumbaron el puente de Lita que unía la sierra a la costa norte y, por una larga temporada, volvieron a su gentilidad y a su libertad.

Se encontraron, cerca a 1617, algunos caciques negros en Coaque y Cabo Pasado. Tenían a su servicio de 250 a 500 indígenas; les recibían tributo, mantenían contactos con la Real Audiencia de Quito y con los religiosos de la Merced. En una relación se menciona a ciertos padres mercedarios que tenían grupos de indígenas y mulatos como buzos expertos en sacar perlas del mar, un trabajo muy arriesgado, y no les pagaban como era debido (Proaño, 1983; 58-64).

Otros religiosos acompañaron al genovés Jerónimo Justiniano cuando se hizo cargo de la apertura del camino a Esmeraldas por el 1636.

### **1.5 El aporte jesuita**

Los padres jesuitas, al final del siglo XVI, evangelizaron a los negros del norte de Manabí, Esmeraldas y la región de Barbacoas:

“Descuellan en occidente, entre los yumbos, las misiones del padre Onofre Esteban (1556-1638), criollo de Chachapoyas y misionero en Esmeraldas y Manabí. En Barbacoas (actual región de Nariño, Colombia) dejó nombre el padre Francisco Rugi (1632), que ejerció su ministerio entre numerosas tribus del río Mira y en los lavaderos de oro del Timbiquí, atendiendo a españoles, indios y negros. Rugi era de la raza de evangelizadores que atendían también con gran empeño al adelanto material: es el fundador de Barbacoas y otros pueblos; en la bahía de Barbacoas fundó un auténtico astillero para reparación de navíos, con un carpintero que llevó desde Quito. Puso enorme entusiasmo en rehabilitar el camino de Ibarra a Esmeraldas por la cuenca del río Mira” (Velasco, 1941).

### **1.6 Pedro Vicente Maldonado y la polémica con los mercedarios**

Los mercedarios continuaron en el s. XVIII evangelizando la costa esmeraldeña. Fray Joel Monroy recuerda una larga lista de evangelizadores, entre ellos los que murieron ahogados en los torrentosos ríos o perdidos en las selvas. El Capítulo Provincial de los mercedarios renovaba cada dos años los cargos en las doctrinas y nombraba dos para Esmeraldas.

No todos estaban a la altura de su misión. Hubo algunos que se descuidaron y abusaron de su “poder” en contra de indígenas y mulatos. Otros se despreocuparon de la asistencia espiritual y la manutención de las iglesias. González Suárez hace la siguiente descripción:

“La condición religiosa de estos habitantes era lamentable; en ningún pueblo había ni siquiera una choza aseada que sirviera de iglesia, pues las llamadas iglesias (donde las tenían), eran unos cobertizos de hojas, sin puertas; por altar suponía una mesa fabricada de barro, sobre la cual crecían libremente hierbas con la exuberante fecundidad de la costa; las imágenes de madera se deshacían a pedazos, podridas por la humedad, enmohecidas y tan desfiguradas, que sólo por tradición se sabía que

representaban; el suelo se cubría de una tela verdosa, por la cual era muy expuesto andar sin resbalarse y caer. En estos cubiles o guaridas llamadas malamente iglesias se congregaban cada año los montañeses, para celebrar las fiestas religiosas, cuando el doctrinero recorría las poblaciones con este único objeto” (González, 1972; 133).

El Gobernador Pedro Vicente Maldonado, por su parte, tuvo sus desavenencias con los padres mercedarios, tal vez por motivos de liderazgo (Rueda, 1992), Otras razones pudieron ser el gran proyecto del grupo de poder constituido por las autoridades de la Real Audiencia de ese entonces o la forma de realizar la misión religiosa.

La contienda subió de tono, hasta el punto que Pedro Vicente Maldonado logró conseguir una orden de la real audiencia para que salieran los padres mercedarios; dejó encargado del bien espiritual de la región a su hermano, Joaquín Maldonado, canónigo de la catedral de Quito. La orden definitiva llegó después de su muerte en 1752. Los padres mercedarios, no todos, se retiraron a Guayaquil; algunos se quedaron con otro título, hasta que por 1768 tuvieron el permiso de retornar a sus misiones de Esmeraldas de forma oficial y se quedaron hasta 1861.

Otros misioneros evangelizaron ocasionalmente a los mulatos de la Costa, como el p. Bernardo Recio sj , en Cabo Pasao y La Canoa por 1754 (Consejo, 1967).

### **1.7 El maltrato en las minas**

Los misioneros de vez en cuando visitaban también las minas del norte de Esmeraldas, que en la segunda mitad del siglo XVIII tuvieron su momento de fama. Inclusive los frailes tenían esclavos que trabajaban en ese sector, como el caso de un padre agustino en la zona de Uimbí: “Del mismo modo otro, lo há rexistrado un religioso Agustino en cabeza de una hermana” (Savoia, 1990; 72).

Una serie de documentos que archivó el alcalde primero del Cantón Esmeraldas, desde abril hasta el 18 de julio de 1826, muestran el testimonio de los capitanes de cuadrillas Francisco Arroyo, Cornelio Arroyo, Agustín Valencia y Guillermo Valencia, de las minas de Playa de Oro, San José y Guimbí. Manifestaban “el estado lamentable a que se hallan reducidos los esclavos de aquellas cuadrillas de una manera capaz de excitar la compasión de los seres insensibles”. Tampoco en lo espiritual se les atendió, el dolor y la confusión en los esclavos negros aumentaron:

"Su propagación se hace por medio de concubinatos hasta con personas ligadas con estrecho parentesco, porque no conocen párroco alguno que los una con los sagrados lazos del matrimonio, por el total abandono en que se mira a estos infelices, ni jamás oyen misa, nunca se confiesan, no han probado el divino pan celestial y podemos asegurar a Usted que por lo regular mueren sin ningún socorro espiritual y sin idea alguna de nuestra sagrada religión. Quizá si hubieren existido en los tiempos dela barbaría habrían tenido mejores nociones del ser supremo y de sus deberes" (García; 9ss).

## **1.8 De las guerras de independencia hasta la manumisión**

La influencia del nuevo clima libertario de finales de 1700 y comienzos de 1800, llegó a la actual Provincia de Esmeraldas. No es de extrañar que el primer grito de independencia de la Provincia fuese el 5 de agosto de 1821 (en Quito fue el 10 de agosto) y que entre los patriotas estuviese el presbítero Ramón Estupiñán Tello (Estupiñán B., 1984).

Los negros del norte de Esmeraldas que trabajaban en las minas dieron refugio de patriotas. El comandante Puente entró en las minas de Playa de Oro y dio la libertad a los negros; pero fue sólo un gesto simbólico, fue apresado y todo continuó igual. El periodo de las guerras de la independencia vivió la escasez de sacerdotes y cómo abandonaron el campo. Aunque sólo para administrar sacramentos se reanudó la tarea evangelizadora, como testimonia el registro de bautismo más antiguo del Vicariato Apostólico de Esmeraldas: el archivo parroquial de la iglesia de la Merced en Esmeraldas, registra, en 1842, que un sacerdote bautiza a libertos y esclavos en las Reales Minas de San Francisco de Playa de Oro y de Uimbí.

Se reubicó la ciudad de Esmeraldas, desde San Mateo al lugar actual (1842); en el decreto se toma en cuenta la construcción de la iglesia de la Merced. De forma progresiva, pasará de caña y madera a tener la actual estructura en hormigón en los años 70. Es significativo que, la iglesia Matriz, como Playa de Oro, La Tola y otras entre las más antiguas del Vicariato, tienen como patrona a Nuestra Señora de la Merced.

## **1.9 La Iglesia y el negro 1851-1960**

Los padres mercedarios no disponían de personal para la Provincia; se les pidió que dejaran la responsabilidad al obispo de la nueva Diócesis de Portoviejo. Pero tampoco los obispos lograron dar una asistencia espiritual significativa a Esmeraldas y tuvieron muchos problemas con el personal. Uno de los obispos más activos fue mons. Pedro Schumacher, originario de la región del Rin en Alemania. Desplegó una labor increíble tanto a nivel religioso como de promoción humana; trajo colaboradores de Europa y de otras diócesis del país, abrió nuevas parroquias, dio impulso a la educación católica al fundar escuelas y colegios, en especial en Manabí; logró que una congregación de misioneras capuchinas abriera, tal vez, la primera escuela de la Provincia de Esmeraldas en Atacames, en 1892; pero sobrevivió sólo dos años (Estupiñán T., 1967b).

Las provincias de la costa, en las últimas décadas del siglo XIX, se abrieron al mercado internacional, con el cacao y el café. No toleraban el predominio de la sierra; su malcontento se reveló en las montoneras alfaristas que, desde los años 70, empezaron a actuar en Manabí y en Esmeraldas. Los esmeraldeños siguieron con entrega a su caudillo liberal Eloy Alfaro, aunque no siempre captaron por completo su mensaje y sus objetivos. Lucharon a su manera por la libertad. Tal vez, ni siquiera los sacerdotes comprendieron los signos de los

tiempos. La situación religiosa era difícil. Los padres capuchinos fueron a misionar a Esmeraldas y no encontraron respuesta en la gente 'de dura cerviz'; así que 'sacudieron el polvo de sus sandalias' y se regresaron. La revolución liberal exaltó los valores laicos y atacó a la Iglesia, favorable por tradición a los terratenientes conservadores de la sierra. Mons. Scumacher, por ejemplo, fue obligado a huir por las montañas y refugiarse en Tuquerres (sur de Colombia). Su sucesor, el obispo José María Riera, no pudo ni siquiera tomar posesión del obispado de Portoviejo.

La guerra de Concha (1913-1916) hizo que la situación empeorara. Esmeraldas se consideró provincia rebelde y el estado la abandonó. Raros fueron los sacerdotes que misionaban en la provincia en ese entonces sin incidencias.

### **1.9 Regresan los jesuitas**

En 1917, los sacerdotes jesuitas Maurilio Detroux y Antonio Villota fueron a visitar la Provincia y salieron por Cotacachi; ahí murió el p. Villota a causa de las fatigas. Esa visita motivó que los jesuitas asumieran la evangelización de los negros de Esmeraldas, de forma concreta y oficial desde 1923. No fueron muchos, no pasaron de 6; tuvieron las parroquias de Esmeraldas, la Merced, Ostiones y Limones; la mayor parte del tiempo se quedaban dos o tres.

El más famoso fue el p. Elías Mera Cobo (1928-1932), quien dejó un rastro imborrable en el corazón de los pueblos negros del norte. Pero tampoco los jesuitas disponían de suficiente personal para Esmeraldas. En 1941 se quedó solo el p. Arturo Kayaerts, un belga de más de 70 años, con toda la Provincia (Valbuena, 2001).

### **1.10 Los padres carmelitas**

La orden tomó a cargo la Provincia por 1941; el responsable, el p. Hieroteo Valbuena, fue más tarde el primer prefecto apostólico. Era un hombre dinámico y controvertido; trajo personal para abrir la Parroquia de Muisne y en ella estuvo hasta 1954 el p. Lorenzo de la Eucaristía. En Quinindé lo hizo el p. Rafael del Niño Jesús; a Limones fueron, por poco tiempo, los p. Celedonio y Eulogio; algo similar pasó en La Tola con el p. Julio Terán. Los padres franciscanos entraron a San Lorenzo para dar asistencia a los trabajadores de la compañía del ferrocarril; entre ellos se recuerda a los p. Mejía y Urgilés.

Los carmelitas visitaban los pueblos en las fiestas y bautizaban en los recorridos anuales durante el verano (De la Eucaristía, 1990).

El pueblo negro continuó con sus tradiciones, a las cuales agregó la devoción a la Virgen del Carmen, sobre todo por el escapulario. Si se considera que la mayor parte de la población no celebraba matrimonio civil ni eclesiástico (en 1973 los matrimonios eclesiásticos llegaban al 2% en el Vicariato de Esmeraldas) se concluye que la mayoría de los fieles no podían comulgar ni

recibir otros sacramentos fuera del bautismo. El escapulario, pues, se volvió un signo de los cristianos. El abandono de la Provincia era todavía preocupante, al punto que el obispo de Portoviejo, mons. Carlos Gavilanes, solicitó a Roma el desmembramiento de la Provincia de Esmeraldas:

"La Vicaría foránea de Esmeraldas comprende toda la Provincia. Dos sacerdotes jesuitas tan sólo atienden esta Vicaría. Un sacerdote reside en la capital que es Esmeraldas y otro en la población de Limones. En la capital hay un colegio de niñas que está a cargo de las Madres de la Providencia, verdaderas misioneras. En esta población y en algunas otras más se han establecido los evangelistas, causando verdaderos males para la fe católica. Casi al año, uno de los sacerdotes visita los pueblos de centro de la montaña, aprovechando el verano que dura tal vez tres meses; el tráfico se lo hace sólo por aguas de grandes ríos a cuya orilla se encuentran las poblaciones, amén de las que se han formado en plena selva. La gente de esta provincia en su 90% es de raza negra...Los bautismos, confirmaciones y matrimonios, se efectúan cuando hay visita del párroco o del prelado. De la diócesis de Portoviejo, esta vicaría es la más abandonada, el personal escaso de padres jesuitas no da para más, teniendo en cuenta que los que existen están ya mayores, por tanto sin fuerzas y sin esperanzas de ser reemplazados" (Zendrón, 1997).

La evangelización se realizó prácticamente hasta los años 60, según el personal disponible y la formación que éste tenía. Esta forma de pensar la misión intentó plantar la Iglesia con el envío de misioneros de todo el mundo, pero ellos muchas veces llevaron la experiencia de su iglesia de origen, con sus prácticas y sus organizaciones católicas. Tradujeron sus catecismos, devocionarios y cantos: 'He establecido la devoción de los primeros viernes y sábados del mes, como en mi pueblo. Está dando frutos'.

Los misioneros no siempre sienten la necesidad de conocer en profundidad la mentalidad, las tradiciones, las costumbres y la cultura de la gente. Algunos lo hacen a título personal porque intuyen la importancia, pero no se siente como algo necesario para orientar la pastoral.

La prefectura y luego el Vicariato trataba de abarcar la mayoría de los pueblos, al menos las cabeceras cantonales y parroquiales. Los misioneros gozaban de gran estima por su vida de sacrificio y heroísmo, dedicada a la predicación para favorecer el crecimiento de la fe y distribuir los sacramentos. La sacramentalización se volvió prioritaria, aunque la preparación se reducía a la memorización del catecismo y la celebración a su distribución.

Un día era de visita a los hogares, catecismo a los niños y la preparación para la primera comunión para algunos. En la noche se atendía a los adultos, con el rosario, una catequesis y la confesión. La mañana del día siguiente se dedicaba a la misa, con bautismos, primeras comuniones y hasta matrimonios, si los había. Predicar y distribuir los sacramentos era lo más importante, al punto que en los diarios de algunas misiones se encuentra, de forma pormenorizada, el número de bautismos, confesiones, primeras comuniones, etc. Los protagonistas son los religiosos y sobre todo los sacerdotes, todos los demás, en la práctica, se consideraban 'auxiliares'. Las otras actividades, escuelas, dispensarios etc., eran para el mismo objetivo.

Las actividades eran fruto de un modelo tradicional de misión, con aspectos positivos y negativos, al fin y al cabo fue la base para los otros modelos.

## 2. Misioneros y cultura afroesmeraldeña

Las comunidades negras de Esmeraldas forman parte de un universo cultural específico que ha dado origen a la cultura afrolatinoamericana.

“América Latina constituye el espacio histórico donde se da el encuentro de tres universos culturales: el indígena, el blanco y el africano, enriquecidos después por diversas corrientes migratorias. Se da, al mismo tiempo, una convergencia de formas distintas de ver el mundo, el hombre y Dios y de reaccionar frente a ellos. Se ha fraguado una especie de mestizaje latinoamericano” (Puebla, 307).

Las comunidades tradicionales negras son marginadas en esta época de globalización, como ayer lo fueron del mercado nacional e internacional por su economía de subsistencia (Whitten, 1992). Los cambios de mentalidad y costumbres tienen una influencia relativa en ellas, ancladas entre premodernidad y modernidad.

### 2.1 El concepto de “cultura integral”

Este concepto ayuda a leer la historia de la evangelización de Esmeraldas. Los obispos latinoamericanos lo han enunciado así:

“La cultura, en su comprensión más extensa, representa el modo particular con el cual los hombres y los pueblos cultivan su relación con la naturaleza y con sus hermanos, con ellos mismos y con Dios, a fin de lograr una existencia plenamente humana (DP262). En cuanto tal, es patrimonio común de los pueblos, también de América Latina y del Caribe” (DA 476).

Lo es también, por ende, de los pueblos afroamericanos, inclusive los del Ecuador. Dios, hombre y naturaleza son conocimientos entrelazados, no se puede desconocer a uno sin menoscabar el conocimiento de los otros. No es suficiente visitar de forma ocasional un grupo humano para conocer su relación con Dios, la naturaleza y consigo mismo. Paulo Suess en *Introdução à Teologia da missão* afirma que:

“El anuncio en las culturas es precedido por la asunción de ellas. Fuera de esa asunción no existe comunión, porque no existe comunicación. Se trata del principio de encarnación formulado por san Ireneo: ‘Lo que no es asumido no es redimido’ (Puebla, 400). Asumir una cultura significa comunicarse en esa cultura, asumir sus códigos de comunicación y expresión, significa expresar los misterios de la salvación en un lenguaje simbólico” (Suess, 2007).

A la luz del magisterio y considerando las orientaciones de los pastoralistas, corresponde al misionero llegar con el mensaje evangélico a la forma de pensar y sentir, al meollo de la cultura del pueblo; en este caso, conocer la cultura afroecuatoriana en profundidad.

El caso específico afroesmeraldeño muestra que la historia, la cultura y la realidad han sido prácticamente desconocidas (como la del pueblo indígena chachis) hasta los años 60, cuando se le comenzó a estudiar por iniciativa de

algunos antropólogos: Uno de ellos fue *Norman Whitten Jr.*, que realizó el primer y hasta ahora único estudio de una población afro de la costa: *Los negros de San Lorenzo: clase poder y parentesco*. Julio Estupiñán Tello, historiador, en la misma época publica *El negro esmeraldeño*. Aunque ya en 1944 había estudios sobre la riqueza forestal y la economía de la Provincia, como el Misael Acosta Solís: *Nuevas contribuciones al conocimiento de la Provincia de Esmeraldas*. Obras publicadas en inglés, como las de Norman Whitten Jr., se difundieron varios años después al ser traducidas.

La conciencia de la “invisibilidad” de la mujer y del hombre negro en la sociedad ecuatoriana, en la Iglesia Católica y en la mayoría absoluta de la Iglesias Evangélicas llegó recién en los 70. El cardenal Pablo Muñoz Vega sj, en la introducción de *Semana Santa de la comunidades negras del Ecuador*, afirmaba:

"[...] Ese sector de nuestra población, el afroecuatoriano, que todavía resulta para tantos compatriotas ‘el sector desconocido’... Pues hemos de confesar que los ecuatorianos no hemos vivido ni en el pasado remoto ni en el más cercano, el afán de descubrir, valorar, amar los valores culturales que en las raíces profundas de esa etnia existen como riqueza humana inexplorada" (Muñoz, 1993).

## **2.2 La verdadera escasez**

Una de las preguntas iniciales era ¿en qué sentido los misioneros sacerdotes y religiosos fueron los principales evangelizadores de Esmeraldas? Las disposiciones de los capítulos de los mercedarios evidencia que no pasaron de 6 misioneros en Esmeraldas. Se nombraba a 2 para ese servicio de forma regular. Algunos no iban por un motivo u otro; al llegar a la zona de misión preferían algún centro poblado y en la práctica no salían a los pueblos de las orillas de los ríos o las riberas del mar. Hubo temporadas, como la de la agitada época de la independencia, la revolución liberal de Eloy Alfaro (1895) o la del coronel Carlos Concha (1916), en que se redujo el número de sacerdotes. Regiones como la de Esmeraldas quedaron abandonadas por años. Los misioneros estaban imposibilitados físicamente para atender a una población tan dispersa. El territorio variaban según las épocas políticas, pero comprendía Bahía de Caráquez al sur y la población de Nono casi a las puertas de Quito; limitaba al norte con la ciudad de Buenaventura. Si hubiesen ofrecido una presencia más efectiva, eran ‘extranjeros’ en medio de los grupos humanos de indios, negro, zambos y mulatos, de los cuales desconocían usos, costumbres y tradiciones. El anuncio de los evangelizadores fue, pues, limitado y ocasional (Savoia, 2003).

Los obispos latinoamericanos reunidos en Puebla expresaron su convencimiento de que, a lo largo de la historia de la iglesia en América Latina, “el problema de los esclavos africanos no mereció, lamentablemente, la suficiente atención evangelizadora y liberadora de la Iglesia” (DP 8). Monseñor Antonio Quarracino, secretario general del Celam, al comentar el texto anterior, aseguraba que tales renglones constituían “un doble y triste reconocimiento histórico: el del hecho de la esclavitud negra en América Latina y la deficiente

atención pastoral de la Iglesia respecto a ella” (Celam, 1980). J. E. Martins Terra, en contraposición, afirma de forma tajante:

“Tal vez con bastante anacronismo, olvidando la presión de los condicionamientos culturales de la época y del lugar, se pueda afirmar que la Iglesia no ha hecho todo lo que podía haber hecho para vetar y eliminar la institución de la esclavitud en América Latina; pero lo que no se puede aceptar, sin muchas distinciones, excepciones y reservas, es la afirmación de los obispos latinoamericanos en Puebla con relación a la esclavitud” (Martins, 1984).

Los misioneros se han sacrificado para estar presentes en las comunidades afro, pero no es suficiente la buena voluntad, como escribía mons. Bartolucci:

"Los negros en el Ecuador han asimilado el mensaje de Jesús con la imaginación y el corazón. También lo asimilaron con la vida, aunque a su manera. Sería injusto y no cierto afirmar que su evangelización no se dio en un contexto de libertad, condición esencial para una auténtica conversión. Como también es cierto, que después del primer y generoso esfuerzo evangelizador, llegaron largas épocas de abandono. Los 'morenos' tuvieron que organizar sus manifestaciones religiosas, según su inspiración, y al margen de los sacerdotes y de la autoridad de la Iglesia.

"La sinceridad, la santidad y hasta el heroísmo de los misioneros están fuera de duda, pero, inevitablemente fueron condicionados por el espíritu y la realidad de sus tiempos" (Bartolucci, 1993).

No sólo ha faltado personal, fue escaso el número y estaba la imposibilidad física de dar una atención pastoral conveniente a tantos pueblos esparcidos sobre una área tan extensa. Pero tampoco estaban preparados para evangelizar la cultura de los pueblos negros (e indígenas chachis, epera y awá) en su hábitat. No se puede evangelizar lo que no se conoce. La mentalidad colonial de cristiandad era un peso y se sabe que ha ido más allá de la época colonial; de alguna forma, quedan raíces en la actualidad.

El documento de Santo Domingo es explícito:

“Una meta de la evangelización inculturada será siempre la salvación y liberación integral de un determinado pueblo o grupo humano, para que fortalezca su identidad y confíe en su futuro específico, contraponiéndose a los poderes de muerte, adoptando la perspectiva de Jesucristo, Verbo encarnado, que salvó al hombre desde la debilidad, la pobreza y la cruz redentora” (SD 243).

Se tendría que esperar al Vaticano II, Puebla y Santo Domingo para superar el concepto de cristiandad y cultura cristiana, formular con más claridad el concepto de evangelización inculturada. Implica un cambio de estilo de vida y de misión, aunque no faltan opiniones contrastadas al interior de la iglesia.

Juan Pablo II decía que evangelizar es ante todo un llamado a la conversión (*cf. Discurso inaugural, SD 24*). El mismo dio el ejemplo con el pedido de perdón en la Isla de Gorée en 1992 a los africanos y afroamericanos. Naturalmente, para ser auténtico, exige reparación de parte de la Iglesia y de la sociedad.

### 2.3 ¿Cómo llegó el mensaje?

Si el aporte a la evangelización, de los misioneros sacerdotes y religiosos fue tan limitado, ¿cómo es que los afroesmeraldeños desde la colonia se han considerado cristianos-católicos? Más allá de la pertenencia sociológica, se constata que las comunidades negras, de alguna manera, recibieron el mensaje. Conservaron la fe, el amor y la esperanza porque el Espíritu de Dios estaba con ellas desde siempre. Encontraron en ellas mismas la energía, valoraron los dones de Dios, se autoevangelizaron. Continuaron la celebración por su cuenta los domingos, las fiestas, las novenas y los arrullos, dada la ausencia de los misioneros sacerdotes. Dieron la catequesis a los muchachos y a los jóvenes, por lo menos en los pueblos más antiguos. Acompañaron a sus miembros 'al bien morir' y celebraron los ritos de los difuntos. Crearon sus propios 'ministerios', los que en las iglesias más antiguas llaman 'los empleados de la Iglesia'. Un término que comprendía síndicos, sacristanes, rezanderos, panteoneros, maestros de capilla, tesoreros, cantoras, priostes, catequistas (Triana, 2003).

Todos, por lo general, colaboraron en gratuidad para conseguir las bendiciones de Dios, para agradecer los dones, por ser 'pueblo'. La religión del pueblo negro de Esmeraldas se ha formado en la opresión de la colonia y en la libertad de los palenques; la 'república de los zambos de las Esmeraldas' sobrevivió el paso de la esclavitud a la libertad en la época republicana. La mayoría de la población afro quedó libre, pero sin lo necesario para vivir, sujeta al sistema de hacienda. Poco recibieron de la iglesia colonial, que más bien los explotó en el cultivo de sus campos y en las construcciones de sus casas, colegios e iglesias.

Corresponde a la sociedad y a la iglesia el reconocimiento de los derechos de las comunidades negras y reparar de alguna manera, como pedía, en 1682, fray Epifanio Moirans:

"En verdad que no osen los europeos ser dispensados de la restitución por el hecho de que los negros han muerto y que no tienen herederos o hijos, o que no los conocen. Por lo tanto, digo, que siempre están obligados a restituir y no pueden apropiarse. Como dice Santo Tomás: 'Si la persona a que debe hacerse la restitución es del todo desconocida, debe el hombre restituir del modo que pueda, esto es, invirtiéndolo en limosnas por la salvación de dicha persona (viva o muerta), previa una averiguación diligente acerca de la misma. Si hubiera muerto, debe restituir a su heredero que se considere una persona con ella'" (López, 1982).

Las comunidades negras entienden que el discurso colonial de resignación frente a la realidad actual de opresión, con el cielo como garantía, no corresponde a la esperanza que les anima. James Cone escribe:

"Los teólogos de la esperanza se inspiran en Ernest Bloch quien ha dicho: 'la realidad no tiene una dimensión definida. El mundo no está fijado'. O en otro pasaje: 'Las cosas pueden ser distintas'. Esto significa: las cosas pueden devenir de otra manera'.... El análisis de Moltmann es compatible con el propósito de la teología negra. A la esperanza hay que relacionarla con el presente, y tiene que servir de medio para transformar a la comunidad oprimida en una comunidad liberada y liberadora" (Cone, 1973).

Se entiende mejor, en este contexto, la referencia de Paulo Suess sobre los pobres, que no son sólo los primeros destinatarios de la misión, sino que

“...Ellos son también los evangelizadores de la Iglesia. 'El compromiso con los pobres, los oprimidos y las comunidades de base "ayudarán a la iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres. Al interpelaría constantemente y al llamarla a conversión, se vuelven verdaderos evangelizadores, sobre todo por sus valores evangélicos de solidaridad, servicio, simplicidad y disponibilidad para acoger el don de Dios' (Puebla 1147). 'El pueblo de Dios, sujeto de Iglesia –¡sueño y realidad!- vive una realidad que es acervo de valores que responde con sabiduría' (Puebla 448) frente a los grandes desafíos de la existencia humana... Sólo una iglesia participativa puede, coherentemente, proponer una sociedad y una democracia cada vez más participativas” (Suess y Azzi, 1990).

La iglesia que pide perdón como institución, en la persona del Papa Juan Pablo II, de alguna forma reconoce su responsabilidad en la deuda para con el pueblo negro. Ella necesita hoy atestiguar, con gestos de reparación y en línea con Boaventura de Sousa Santos en *Bifurcación en la justicia*:

En este momento, el país atraviesa un periodo alto de judicialización de la política. Entre otras acciones, en el Supremo Tribunal Federal tramitan la demarcación del territorio indígena de Raposa Serra do Sol, la regularización de los territorios quilombolas y las acciones afirmativas vulgarmente llamadas cuotas. Aunque muy diferentes entre sí, estos casos tienen en común el ser emanaciones de la misma contradicción social que atraviesa el país desde el período colonial: una sociedad cuya prosperidad fue construida sobre la base de la usurpación violenta de los territorios originarios de los pueblos indígenas y con recurso a la sobreexplotación de los esclavos traídos. Por esta razón, en Brasil, la injusticia social tiene un fuerte componente de injusticia histórica y, en última instancia, de racismo antiindio y antinegro. De tal modo que resulta ineficaz e hipócrita cualquier declaración o política de justicia social que no incluya la justicia histórica. Y, al contrario de lo que pueda pensarse, la justicia histórica tiene que ver menos con el pasado que con el futuro. Están en cuestión nuevas concepciones del país, de soberanía y de desarrollo (De Sousa, 2012).

La sociedad y la iglesia ecuatoriana como institución, sin olvidar a los religiosos, de forma directa o indirecta, se aprovecharon de los esclavos como empleados domésticos, agricultores, trabajadores. Es necesario reconocer los hechos históricos y apoyar a los grupos humanos que se excluyeron de los beneficios del progreso. Iniciativas como las acciones afirmativas promovidas, en formas diferentes, en países como Brasil, Ecuador y Colombia, se necesitarían también en las iglesias, en cuanto se refiera al camino con las comunidades negras.

### **Caminos recorridos y por recorrer - Conclusión**

Es preciso recuperar la historia de salvación del pueblo negro de América, sin olvidar el continente africano. El p. Santiago Ramírez dice: “es fundamental reconocer la presencia del Verbo en los Pueblos de Africa, como dice el Concilio. Pueblo de Dios en verdad, que goza de la presencia y salvación de Dios como el pueblo judío o musulmán (LG 16). Pueblo llamado y preparado a

formar parte del nuevo y universal pueblo de Dios en Jesucristo, por designio del Padre; y por lo mismo el único Pueblo de Dios ya está presente, aún con límites y sombras, en el pueblo africano. Africa es Pueblo de Dios. Y el Dios vivo es su Dios (LG 13) (Ramírez, 1991).

Nadie quita el merito a los misioneros que, desde la llegada de los españoles hasta nuestros días, se sacrificaron por anunciar el Evangelio a las comunidades negras de Esmeraldas. Pero es necesario reconocer el rol de las comunidades negras y de sus representantes religiosos, que han mantenido viva su fe. A pesar de los escasos encuentros con los representantes oficiales de la iglesia como sacerdotes y religiosos, han sabido aprovechar el anuncio fragmentado y 'pobre' para sacar energías en su lucha diaria. Sobrevivieron en una sociedad que en general miraba al negro con desprecio, al mismo tiempo que se aprovechaba de su fuerza de trabajo.

Hoy en día, el movimiento negro en las Américas exige más participación en lo político y también en la redistribución de los recursos económicos. No se debe olvidar que las comunidades tradicionales negras, a partir de sus valores culturales y de su rico patrimonio espiritual, permitieron y permiten el redescubrimiento de la identidad afro, la formación de organizaciones populares y la creación de comunidades eclesiales con rostro negro (SD, 1992, Mensaje). Todo esto va hacia 'Una iglesia que intensifica el proceso de concienciación de las relaciones de género y etnia tejidas en el respeto y valorización de lo diferente, promoviendo así, relaciones de igualdad, conforme al proyecto de Dios' (Sepafro-Celam, 2003). La Iglesia latinoamericana tiene todavía que valorizar el potencial evangelizador de las comunidades negras de Ecuador y América, para llegar a ser familia grande para todos.

## **Bibliografía**

ACOSTA SOLÍS, M. *Nuevas contribuciones al conocimiento de la Provincia de Esmeraldas*. Quito: Publicaciones científicas MAS, 1944; v. II.

ALCINA, José; MORENO, Encarnación y DE LA PEÑA, Remedios. "Penetración española en Esmeraldas (Ecuador): Tipología del descubrimiento". En: *Revista de Indias*, No.143-144. Madrid: Benza, 1976.

ARÉVALO, Pedro de. "Carta abril 1600". En: MALDONADO, Pedro Vicente. *Documento para la Historia de la Audiencia de Quito*. Madrid: Afrodisio Aguado, 1948: v. IV, p. 15.

BARTOLUCCI, Enrique (Mons.).

"Hacia una Pastoral Afroamericana". En: *Testimonios del Celam, Bogotá, 1987*.

"Presentación". En: RAMOS, Miguel; SAVOIA, Rafael. *Semana Santa de las comunidades negras del Ecuador*. Quito: Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1993.

BRAVO, Julián. Los padres Jesuitas en Esmeraldas:1921-1942. En: *Apertura*, Boletín oficial del Vicariato Apostólico de Esmeraldas, No. 3, 1982.

BOWSER, Frederick P. *El esclavo africano en el Perú colonial, 1524-1650*. Col. América Nuestra. México: Siglo XXI, 1977.

CABELLO DE BALBOA, Miguel. *Verdadera y larga descripción de la Provincia de las Esmeraldas, 1582*. Quito: Ars, 1945; v. I.

CHIRIBOGA LEÓN, Martín. "Carta de Toribio Montes del 22 de diciembre de 1814". En: *ANH/P*; t. 496, v. 4, fols. 89-90.

CONE, James. *Teología negra de la liberación*. Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1973; p. 171-172.

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS, INSTITUTO SANTO TORIBIO DE MOGROVEJO. *Compendiosa relación de la cristiandad de Quito*. Madrid, 1967; p. 407.

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, Celam. *Grupos afroamericanos. Aproximaciones y pastoral*. Bogotá, 1980.

IV CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (SD). *Mensaje a los afroamericanos*. Santo Domingo, Rep. Dominicana, octubre 12-28 de 1992.

DE LA EUCARISTÍA, Lorenzo. *Apertura*. Esmeraldas, 1990; No. 1, p. 36.

DE LAS CASAS, Bartolomé (fr.). *Brevísima relación de la destrucción de Africa*. Boloña, Italia: EMI, 1992; pp. 219-220.

ESTUPIÑÁN BAAS, César Nevil. *Albores de libertad*. Quito: Banco Central, 1984; cf, p. 18.

ESTUPIÑÁN TELLO, Julio. *El Negro en Esmeraldas (Apuntes para estudio)*, Talleres Gráficos Nacionales, Quito, Ecuador, 1967.

ESTUPIÑÁN TELLO, Julio. *El negro en Esmeraldas*. Quito: Talleres Gráficos Nacionales, julio 1967.

DE SOUSA SANTOS, Boaventura. *Bifurcación en la justicia*. <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=68469>. Consultado en abril de 2012.

GARCÍA S., Juan. *Documentos de la esclavitud*. En: IDEM (coord.) *Cuadernos afro-ecuatorianos*. Quito, \_\_\_\_; No. 7.

GARRIDO, José Miguel. *Tras el alma de un pueblo*,(Folklore religioso del Vicariato de Tumaco), Santafé de Bogotá, Colombia, 1980

GAYRAUD, Wilmore; CONE, James. Teología Negra. Sao Paulo: Paulinas, 1986.

GONZÁLEZ SUÁREZ, Federico. *Historia general de la República del Ecuador*. Quito: Ariel, 1972; v. 2 y 9 cf, pp. 118-120.

IZQUIERDO MALDONADO, Gabriel. El mundo Religioso del Afro-Americano del Litoral Pacífico (Ensayo de interpretación) En: *ENCUENTRO DE PASTORAL AFROAMERICANO*. Actas II. Esmeraldas, Ecuador, 1983.

LÓPEZ GARCÍA, José Tomás. *Dos Defensores de Esclavos Negros en el siglo XVII* (Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans). Caracas, 1982.

MISIONEROS COMBONIANOS. Presencia en Ecuador y Colombia. Quito: Sin Fronteras, 2002.

MONROY, Joel (fr.). *Los religiosos de la Merced en la costa del Antiguo Reino de Quito*. Quito: Labor, 1935; v. I-II, cf.

MORALES, Alfonso. *La Orden de la Merced en la evangelización de América, Siglo XVI-XVII*. Colección V Centenario. Bogotá: Celam, 1986; cf, p. 57-60.

MORENO, Agustín. "El primer sacerdote católico que pisó tierra ecuatoriana". En: *Revista del Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana*; No. 1, p. 11. Quito, 1974.

MUÑOZ VEGA, Pablo (Card.). "Introducción". En: RAMOS, Miguel y SAVOIA, Rafael. *Semana Santa de las comunidades negras del Ecuador*. Quito: Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1993.

PEÑAHERRERA DE COSTALES, Piedad; COSTALES SAMANIEGO, Alfredo. *Eloy Alfaro: Estudio socio-económico*. Quito, 1976; p. 18.

PEÑAHERRERA DE COSTALES, Piedad; COSTALES SAMANIEGO, Alfredo. *Coangue o historia cultural y social de los negros del Chota y Salinas. Investigación y elaboración*. Quito: Instituto Ecuatoriano de Antropología, 1959.

PROAÑO, Luis Octavio (fr.). *Misiones mercedarias en la Real Audiencia de Quito*. Quito, 1983.

RAMÍREZ, Santiago. "Historia de salvación del pueblo negro". En: *Apertura*, No. 1. Boletín Oficial del Vicariato Apostólico de Esmeraldas, Ecuador, 1991.

RAMOS, Miguel; SAVOIA, Rafael. *Semana Santa de las Comunidades Negras*, Quito: Centro Cultural Afroecuatoriano (CCA) y Departamento de Pastoral Afroecuatoriano de la Conferencia Episcopal del Ecuador, 1992.

REYES, José; ORTA, Alejo; MORENO, José y CEVALLOS, José Manuel. "Cartas a Don José Pose Pardo sobre el camino de Malbucho y las minas de aquella región, 1792". En: *DHAQ*, Quito; v. VI, pp. 162-164.

REYES, Oscar Efrén. *Breve historia general del Ecuador*. Quito, 1984; v. 1, cf, p. 121.

RUEDA NOVOA, Rocío. "La ruta a la Mar del Sur: un proyecto de las élites serranas en Esmeraldas s. XVIII". *Revista Procesos*, Quito, n.3, p.33-54, II semestre, 1992.

RUMAZO, José.

"Pedro Vicente Maldonado". *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*. Madrid: Afrodisio Aguado, 1948, v. I.

"Pedro Vicente Maldonado". *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*. Madrid: Afrodisio Aguado, 1948, v. II.

"Pedro Vicente Maldonado". *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*. Madrid: Afrodisio Aguado, 1949, v. VI.

SAVOIA, Rafael (p. mccj).

"Asentamientos negros en el norte de la provincia de Esmeraldas, 1761-1825". En: IDEM (org.) *El negro en la historia del Ecuador y del Sur de Colombia*. Quito: CCA, 1990.

"El negro Alonso de Illescas y sus descendientes, 1553-1867". En: IDEM (org.) *El negro en la historia del Ecuador y del Sur de Colombia*. Quito: CCA, 1990; pp. 29-62.

*El negro en la historia. Raíces africanas en la nacionalidad ecuatoriana. 500 años*. Quito: CCA, 1992.

*Iglesia y pueblo negro - Cuadernos de Pastoral Afroamericana*; 1-2 al 7-8. Quito: CCA, Quito, 1990.

*Evangelización y los afroamericanos*. En: CEE, Celam y CCA. "Mi Cristo Negro de las Américas: I Encuentro Continental de Obispos Comprometidos con la Pastoral Afro". En: *Iglesia y pueblo negro. Cuadernos de Pastoral Afroamericana No. 9*. Quito, CCA, 2003; p. 185.

SECRETARIADO DE PASTORAL AFRO, SEPAFRO – CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, CELAM. *Líneas pastorales afro-continetales*. Bogotá, 2003; p. 11.

II ENCUENTRO DE PASTORAL AFROAMERICANA. *Actas*. Vicariato Apostólico de Esmeraldas, Septiembre 1983; pp. 19-23.

SUESS, Paulo. *Introdução à teologia da missão*. Petrópolis, Brasil: Vozes, 2007.

SUESS, Paulo y AZZI, Riolando. *Quema y siembra: De la conquista espiritual al descubrimiento de una nueva evangelización*. Quito: Abya-Yala, 1990.

TENIENTE POLÍTICO DE TUMACO. "Informe sobre las minas de su provincia y el camino de Malbucho, 1793". En: *IAGI-Q.*, pp. 211-223 (126-1-15).

III ENCUENTRO DE PASTORAL AFROAMERICANA. *Actas*. Portobelo, Panamá, marzo de 1986, pp. 48-49.

TRIANA ANTORVEZA, Humberto. "Realidad afro en el continente". En: SAVOIA, Rafael, (cord.). *Mi Cristo Negro de las Américas: I Encuentro Continental de Obispos Comprometidos con la Pastoral Afro*. Quito, Centro Cultural Afroecuatoriano, 2003.

VALBUENA, Hieroteo (Mons.). *Diario* (Manuscrito). Burgos: Archivo Carmelitano, 2001.

VARGAS FRAY, José María. *Iglesia en el Ecuador: Resumen de su historia eclesíástica* (anuario). Arquidiócesis de Quito, 1949.

VELASCO, Juan de (p.). *Historia Moderna del Reyno de Quito y Crónica de la Provincia de la Compañía de Jesús del mismo Reyno*. Quito: Raúl Reyes, 1941; v. III, p. 86.

WHITTEN JR., Norman E. *Pioneros negros, la cultura afro-latino-americana del Ecuador y de Colombia*. Quito: CCA, 1992.

ZENDRÓN, Claudio. *Cultura negra y espiritualidad: El caso de Esmeraldas, Ecuador*. Quito: CCA, 1997; p. 69-70.