

- Joven congoleño reza por la paz durante jornada electoral. Lubumbashi (Congo), 2011 | Foto: Phil Hatcher-Moore



2. Sujetos de la verdad

Sujeitos da verdade

Subjects of Truth

Juan Montaña Escobar, el *jazzman* de los 8 minutos 46 segundos de *Black Lives Matter**

*Juan Montaña Escobar, o jazzman
dos 8 minutos 46 segundos de
Black Lives Matter*

*Juan Montaña Escobar, the jazzman
of the 8 minutes 46 seconds of Black
Lives Matter*

Michael Handelsman**

DOI: 10.30578/nomadas.n53a5

En este ensayo se analiza la respuesta literaria del ecuatoriano Juan Montaña Escobar al movimiento *Black Lives Matter* y a la trágica muerte de George F. Floyd, Jr. el 25 de mayo del 2020. Más que una protesta o denuncia, Montaña presenta una declaración de apropiación colectiva de esos 8 minutos 46 segundos robados, para retomarlos como un acto de (re)existencia y resignificación, precisamente porque *Black Lives Matter* y porque el movimiento resalta el racismo sistémico que define la historia de las Américas.

Palabras clave: racismo, cimarronaje, diáspora, (re)existencia, memoria, cuerpo.

Nesta redação, analisa-se a resposta literária do equatoriano Juan Montaña Escobar ao movimento Black Lives Matter e a trágica morte de George F. Floyd Jr. O 25 de maio de 2020. Mas do que uma protesta ou denúncia, Montaña apresenta uma declaração de apropriação coletiva desses 8 minutos 46 segundos roubados, para retomá-los como um ato de reexistência e resignificação, precisamente porque Black Lives Matter e porque o movimento ressalta o racismo sistêmico que define a história das Américas.

Palavras-chave: racismo, marronagem, diáspora, re(existência), memória, corpo.

This essay analyzes the literary response of Ecuadorian Juan Montaña Escobar to the Black Lives Matter movement and the tragic death of George F. Floyd, Jr. on May 25, 2020. More than a protest or complaint, Montaña presents a statement of collective appropriation of those stolen 8 minutes 46 seconds, to claim them as an act of (re)existence and resignification, precisely because Black Lives Matter and because the movement highlights the systemic racism that defines the history of the Americas.

Keywords: Racism, Maroonage, Diaspora, (Re)existence, Memory, Body.

* Este ensayo pertenece a un proyecto de reflexión de más de veinte años, sobre cómo leer la creación literaria afro en el contexto de un canon permeado por normas y expectativas propias de un racismo sistémico, el cual mucha gente todavía acepta consciente o inconscientemente.

** Profesor emérito de Literatura Latinoamericana de la Universidad de Tennessee (Estados Unidos), con una larga trayectoria como investigador de la literatura del Ecuador. Miembro correspondiente de la Academia Ecuatoriana de la Lengua y profesor honorario de la Universidad Andina Simón Bolívar-sede Ecuador. Ph.D. en Romance Languages y diplomado en Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Florida. Correo: handelsm@utk.edu

original recibido: 29/08/2020
aceptado: 31/10/2020

ISSN impreso: 0121-7550
ISSN electrónico: 2539-4762
nomadas.ucentral.edu.co
nomadas@ucentral.edu.co
Págs. 87~103

Mi dolor es grande.

Manuel Zapata Olivella, Changó, el gran putas

It's not as simple as talkin' jive, just to stay alive.

Nina Simone, Revolution

*Black bodies swinging in the Southern breeze /
Strange fruit hanging from the poplar trees.*

Billie Holiday, Strange Fruit

Toda la creación artística de Juan Montaña Escobar, nacido en Ecuador en 1955, también conocido como el *jazzman*, junto con su pensamiento y activismo social, constituye un permanente reclamo por los 8 minutos 46 segundos que se le negaron a George Floyd, Jr. y a todxs lxs¹ demás George Floyds que atraviesan nuestra complicada historia dolorosamente secuestrada por su racismo sistémico. Entiendo aquel reclamo como una declaración de apropiación colectiva de esos 8 minutos 46 segundos robados, para retomarlos como un acto de (re)existencia y (re)significación precisamente porque *Black Lives Matter*.

Mi lectura de la obra de Juan Montaña Escobar intenta responder a la pregunta clave que plantea el *dossier* preparado por Dairo Sánchez-Mojica y Yilson Beltrán-Barrera para este número de *Nómadas*: ¿de qué verdad somos capaces? Propongo que la(s) verdad(es) que sigue(n) eludiéndonos resuena(n) en las últimas palabras de George Floyd, Jr.: “I can’t breathe”. De ahí parte mi lectura, que se inspira en los saberes de “casa adentro”² donde desaproperar lo colonial emerge como mandato ancestral y posibilita la (re)existencia de otras

verdades, tan audibles en el tam-tam de los tambores afros que siempre han marcado el compás de la resistencia afro a lo largo y ancho de la diáspora.

Sones, soneos y soneros para los 8 minutos 46 segundos todavía por recuperarse

Aquellos ya icónicos 8 minutos 46 segundos del 25 de mayo del 2020, presenciados en Minneapolis, Minnesota, no pertenecen solo a George Floyd, Jr., ni tampoco a esa fecha ni a esa ciudad. Los últimos gritos ahogados de Floyd –“I can’t breathe, I can’t breathe, I can’t breathe”– captan y sintetizan toda la historia de las Américas, comenzando con la llegada a estas orillas de aquellos barcos negreros en que los primeros esclavizados también gritaban “I can’t breathe”. Recordemos con Edouard Glissant que “Lo único escrito en los navíos con esclavos era el libro de cuentas con sus precios. Dentro del espacio de la nave, el llanto de los deportados se atoraba, como luego lo haría en las haciendas. Las reverberaciones de esta confrontación duran hasta hoy” (Glissant, 1997: 5)³.

¿Quién hubiera imaginado que ese llanto atorado sería el primer *soneo* de un interminable *son* interpretado por un sinfín de *soneros* y *soneras* cuyos ritmos y melodías siguen trascendiendo los límites del tiempo y del espacio! Es así como la voz y la palabra de Juan Montaña Escobar vienen, pues, desde lejos, y si uno escucha con atención se dará cuenta de que todo lo que el *jazzman* ha cantado y escrito no solo nace y se alimenta de ese primer *soneo* atorado, sino que también lo (re)significa, convirtiéndolo en un nuevo *soneo* del mismo *son* tan presente en los últimos respiros ahogados de George Floyd, Jr.

Desde sus primeros escritos, publicados a lo largo de diez años en el diario *Hoy* de Quito, y luego en el *Telégrafo* de Guayaquil, Juan Montaña se ha dedicado a reescribir aquel “libro de cuentas con sus precios”, el mismo que Glissant denunció como primer atentado contra la existencia y la humanidad de lxs futurxs *muntus* de las Américas. Se recordará que según la visión de Zapata Olivella en su *Changó, el gran putas* (1983), el *muntu* con su origen *bantú* “alude a la fuerza que une en un solo nudo al hombre con su ascendencia y descendencia inmerso en el universo presente, pasado y futuro” (514). En la novela en mención, Zapata convoca a lxs *muntus* a luchar contra la desmemoria, aquella perversa estrategia colonial de deshumanización total, raíz misma del racismo sistémico que en 8 minutos 46 segundos borró a George Floyd, Jr., negándole para siempre su “ascendencia y descendencia” como ser humano.

Juan Montaña, el *jazzman* ecuatoriano, ha respondido incondicionalmente al llamado de Zapata a desarmar aquel “libro de cuentas” denunciado por Glissant, convirtiéndolo en un libro de cuentos y de historias que, en su conjunto, consta como un vivo testimonio de existencia y verdades propias. Ciertamente, Montaña se ha entregado en cuerpo y alma a desenterrar la palabra (y la verdad) secuestrada de aquellos primeros esclavizados, para así dar voz a una memoria colectiva y ancestral, no como un acto arqueológico o filológico de curiosidades de un remoto pasado, sino como un acto de cimarronaje contemporáneo tan patente y palpitante en cualquier barrio de *Mandela’s Country*, aquel entramado ficticio suyo de barrios urbanos donde “el tam-tam parece no terminar nunca” y “todas las noches retumba el llamado de nuestros tambores” (Zapata Olivella, 1983: 36-37)⁴.

Los tambores –y las marimbas también– siempre han llenado los silencios de los ahogados originarios, y su interminable tam-tam resuena como un latido de corazón colectivo en toda la obra del *jazzman*. Para Montaña, su escritura es resistencia y, a la vez, (re)existencia, ya que “La palabra, gráfica o fonética, tiene el poder de la persistencia en las existencias y así sostienen, en la memoria colectiva y cotidiana, la resistencia, para liberarnos de la no-existencia y volver, por siempre, a la re-existencia” (Montaña, 2020a: s. p.).

En el sentido de lo referido en el acápite precedente, la escritura sirve a Montaña como su tambor (o

marimba), con el cual marca el paso de la historia hacia un futuro más justo, incluyente y plenamente suyo. Juan García Salazar enseñaba que “Para los mayores, la historia arranca en el momento en que empezamos a ser personas”, y como ha explicado Sonia Viveros: “Habíamos vivido muchos años con una crónica que no era nuestra y esa era la razón de nuestra despertencia [...] entonces era necesario emprender el camino de volver a ser”⁵. Entre muchos afrodescendientes a lo largo y a lo ancho de la diáspora, se ha asumido ese volver a ser como un mandato ancestral. Montaña, por su parte, también ha adoptado ese mandato como un firme compromiso porque como *jazzman* y cronista sabe que, permanentemente, a lo largo de la historia de las Américas, “los negros han afirmado la simple, pero radical, verdad de su propia humanidad y valor, y permanentemente América no los ha escuchado del todo” (Kaplan, 2020: s. p., traducción mía)⁶.

Durante el Festival de Harlem de 1969, la inimitable Nina Simone cantó “Revolution”, insistiendo en que “It’s not as simple as talkin’ *jive*, just to stay alive”. Las profundas y graves implicaciones de este verso influyen en los *jam sessions* de Montaña, especialmente en el que tituló “No puedo respirar”: “I can’t breathe (no puedo respirar), salmodia definitiva de George Floyd. Esta súplica agónica debió repetirse por siglos en las sentinas de los barcos, en las plantaciones, en las minas o en las calles de las nacientes repúblicas americanas” (2020c: s. p.)⁷. De nuevo, otro *soneo* del mismo *son* que sigue negándose a ser ahogado.

La voz de George Floyd, Jr. con sus últimos gritos desesperados, sin embargo, no retumbaba sola al despertar a las multitudes del mundo entero de la perversa pesadilla del racismo sistémico; venía acompañada de un cuerpo angustiado, el mismo cuerpo presente en aquellos navíos negreros donde se escuchaban los primeros llantos atorados ya mencionados en líneas anteriores. La imagen que persiste de George Floyd Jr., con aquella rodilla en el cuello mientras se ahogaba durante los 8 minutos 46 segundos, nos recuerda que cada cuerpo tiene una voz y cada voz tiene un cuerpo, y cuerpo y voz sustentan una memoria colectiva que todavía lucha por escucharse y por verse. La investigadora Erika Sylva señala que “el cuerpo no es solo físico, sino también simbólico” (2010: 228). Por su parte, Marcel Velázquez Castro sostiene que el “omnipotente control sobre el cuerpo del negro [...] se ve socavado [...]

porque la memoria y la voz del negro serán sus armas [...]” de resistencia y existencia (2012: 12). De ahí la necesidad del poder oficial de defenderse mediante sus políticas y prácticas de invisibilización y silenciamiento.

Cuerpo, voz, memoria, resistencia, existencia: puro cimarronaje. ¿De qué otra manera han de entenderse el “Ain’t I a Woman” de Sojourner Truth (1851) o aquel “I am a Man” (1968) del Movimiento de Derechos Civiles de la década de 1960? ¿Cómo escuchar a aquellas voces de “I am Somebody” de las décadas de 1970 y 1980? “Black is Beautiful”, “Black Power” y ahora “Black Lives Matter”, de nuevo nos encontramos ante un tejido de historias que son muchas y una sola: cuerpo, voz, memoria, resistencia, existencia.

Cada una de esas frases deja una semilla para un renacer colectivo. Juan García Salazar comprendía ese renacer como un proceso permanente de sembrar para pensar y pensar para sembrar (García Salazar y Walsh, 2017). Y cada siembra, cada pensamiento, conducía/conduce a una identidad de (re)existencia, la misma que Edizon León ha marcado como “la posibilidad de reinventar al sujeto luego de la fragmentación del Ser que significó la esclavitud, volver a pensar en la unidad del ser, romper con esa contradicción de ser y no ser, reconstruirse en un nuevo espacio y tiempo” (2015: 218).

Mientras León relaciona esa posibilidad de reinventar el Ser Negro con el cimarronaje, Stuart Hall la pondera como voz y cuerpo de una identidad arraigada en “aquellas experiencias históricas, aquellas tradiciones culturales, aquellos lenguajes perdidos y marginales, aquellas experiencias marginalizadas, aquellas personas e historias que aún permanecen sin ser escritas. Esas son las raíces específicas de la identidad” (2013: 429). Una identidad cimarrona, por cierto, ya que en todo momento, según nos recuerda Juan García, “la resistencia que los cimarrones/as construyeron desde los palenques territoriales, tiene que ser la inspiración para organizar el diálogo con los otros y para pensar en la defensa de nuestros derechos como pueblo” (2020: 96).

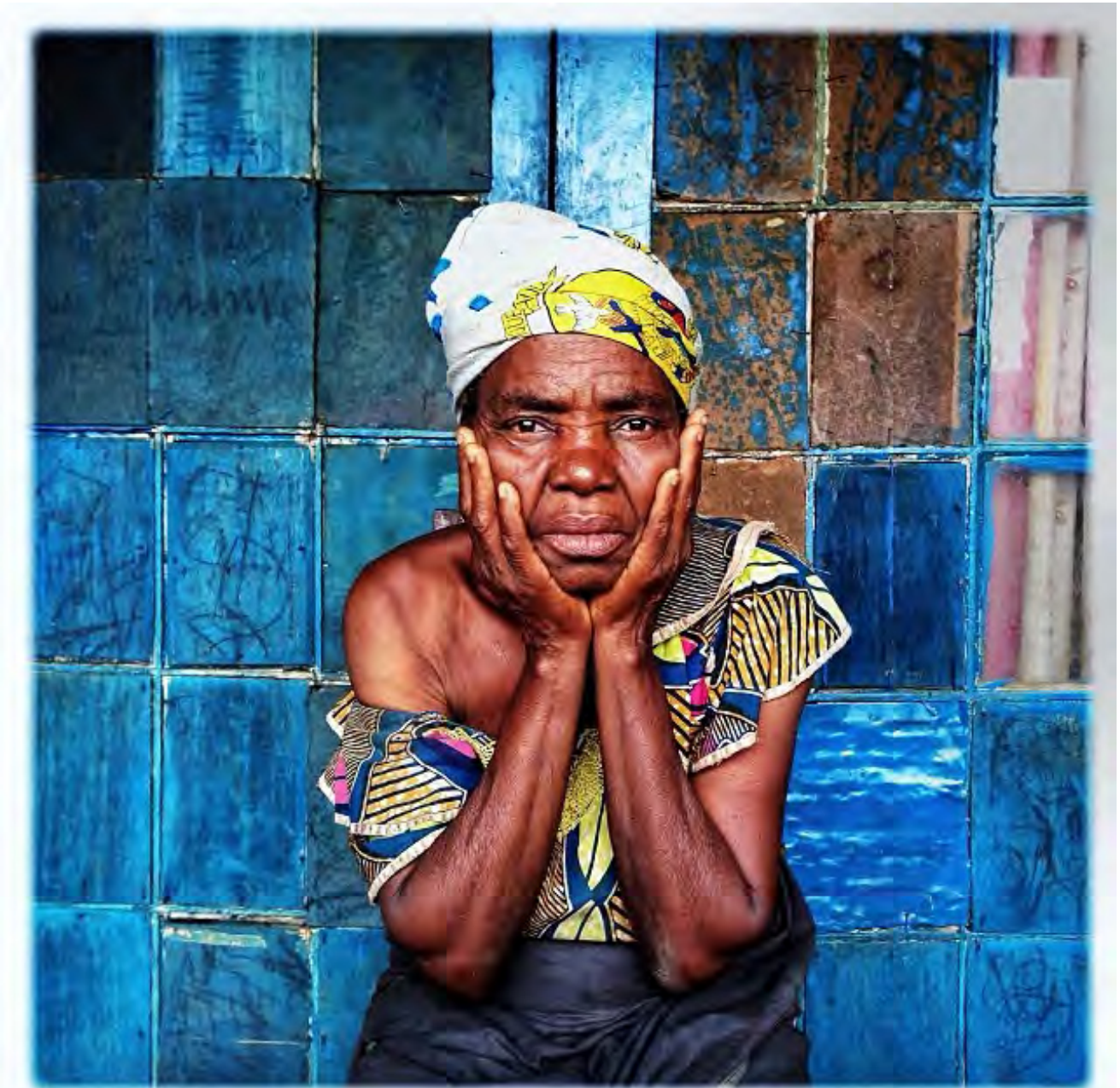
En ese sentido, la identidad de los afrodescendientes de las Américas es asumida como un proceso de resistencia permanente por existir, un proceso que Montaña sitúa dentro de los 8 minutos 46 segundos repetidos una y otra vez a lo largo de toda la historia afro. Y entre ahogos y gritos, entre aquel “I can’t breathe”

y el “Black Lives Matter”, Montaña pone en contexto este último *sonéo* al explicar: “La sociedad dominante tiene en su inventario de poderes religión, educación, ejército e historia para construir y afinar sus privilegios raciales. Nuestra lucha es por la importancia consciente de existir. Así nos importamos, así nos merecemos” (2020d: s. p.).

Aunque haya quienes prefieran pensar que la tragedia de George Floyd, Jr. pertenece solo, o principalmente, a la problemática racial de Estados Unidos, Montaña sabe y siente que aquellos 8 minutos 46 segundos son suyos porque son de todos los afrodescendientes. Sin duda, su pensamiento se ha alimentado de las palabras del Abuelo Zenón quien enseñaba: “[...] las comunidades de origen africano, somos un sola nación cultural, un solo pueblo, pues por encima de las fronteras, compartimos un mismo territorio, una misma sangre, una misma historia y por eso compartimos el mismo olvido por parte de los que ayer, nos separaron” (citado en Porras *et al.* 2012: 19). Si bien es cierto que esas palabras se referían en primera instancia a la Región Afropacífica de Ecuador y Colombia, Montaña las retoma diaspóricamente: “Son tantas sangres, pero todas tributarias una sola. Se renueva el sentido comunitario en las Américas y contiene eso de que la injusticia con el otro común en cualquier país del continente también la recibo como propia y contra mí” (2020b: s. p.).

Montaña recoge el nombre de George Floyd, Jr. y lo resignifica, lo contextualiza, lo valora como propio porque ve su propia imagen, su propio reflejo en ese nombre que anuncia dolorosa y fatídicamente que aquellos 8 minutos 46 segundos también podrían ser los últimos del mismo Montaña en alguna esquina de *Mandela’s Country*. Montaña sabe, sin embargo, –y vale la repetición– que “It’s not as simple as talkin’ *jive*, just to stay alive”. El *jazzman* comprende visceralmente el poder de la palabra y del acto de (re)significarla, precisamente porque el poder influye en los significados y estos son una fuente mayor del poder social. En efecto, luchar por el derecho a significar resulta central para la (re)estructuración del mundo social y físico en que vivimos (Montaña, 2008: 14).

No debemos pasar por alto lo que Montaña escribió pocas semanas después de haber escuchado por primera vez el nombre de George Floyd, Jr., tras haber (re)vivido los 8 minutos 46 segundos que captan toda



- Madre de nueve hijos cuyo padre fue asesinado por paramilitares del grupo "Interahamwe", formado en Ruanda. Kivu del Norte (Congo), 2013 | Foto: Michael Christopher Brown

la historia afrodiaspórica de las Américas. Los nombres, pues, sí importan:

Defendemos nombres, aquellos que nos son necesarios, por resguardo simbólico de lo épico libertario, por el largo momento creativo o por el tiempo impostergable de la reconstrucción social. El nombre tiene fuerte contenido político y a la vez es corriente cultural. [...] Los nombres para la diáspora afrodescendiente amplían el límite del origen nacional al internacionalismo cimarrón. Si nombramos a Malcolm X, Manuel Zapata Olivella, Marielle Franco o

Juan García Salazar más que sus biografías nos acercan sus conexiones con nuestro factor de resistencia política, cultural y comunitaria. Es la lumbre permanente en la proa del bongo de nuestra Historia. (2020b: s. p.)

Y en el fondo de este *sonéo* de Montaña, con acompañamiento de otros *soneros* que también le cantan a George Floyd, Jr., se escucha la voz / llanto / grito de Frantz Fanon tarareando que “el racismo no se esclerotiza” (citado en Montaña 2020d). “I can’t breathe, I can’t breathe, I can’t breathe”.

Al contemplar aquella imagen de la rodilla del policía que aplastaba el cuello de George Floyd, Jr. en pleno día, Juan Montaño no deja lugar a dudas de su significado histórico, ya que desentierra los esqueletos de tantas víctimas (y victimarios/as) de la misma rodilla, aunque la forma de esta cambia y fluye según las circunstancias: rodillas, látigos, sogas, armas, cadenas, fuego y un largo y angustioso etcétera. ¿Habría estado escuchando el *jazzman* a Billie Holiday, la Dama de los Blues, cantar “Strange Fruit” grabado en 1939 mientras procesaba internamente los horrores que su sangre / familia / raza / él sigue sufriendo? Escuchemos con Montaño:

*Southern trees bear a strange fruit
Blood on the leaves and blood at the root
Black bodies swinging in the Southern breeze
Strange fruit hanging from the poplar trees.*

[De los árboles sureños nacen frutos extraños
Hay sangre en las hojas y sangre en las raíces
Cuerpos negros que se mecen en
la brisa del Sur
(Frutos extraños colgados de los álamos)]⁸.

El esperpento tal vez mayor de los efectos nocivos del racismo sistémico tan patente en “Strange Fruit” y en los 8 minutos 46 segundos que nos obligan a confrontar a nuestros esqueletos pasados y presentes, sin embargo, subsiste hasta en el aire que respiramos (“I can’t breathe, I can’t breathe”, I can’t breathe”). Como Montaño advierte no tan metafóricamente:

El racismo se mide en baja escolaridad, mala calidad de la educación, programas de salud de lástima y el desempleo es la subida vertical de la desesperación. [...] Es la política



■ Policías salvadoreños frente a mural alusivo a la guerra civil que se desarrolló entre 1980 y 1992. (El Salvador), 2020
Foto: Associated Press / Salvador Meléndez



▪ Niña en una iglesia protestante Gomá, campo de refugiados de Kivu del Norte (Congo), 2013 | Foto: Michael Christopher Brown

Hay quienes quisieran neutralizar y silenciar las voces cimarronas de Montaña y de muchos otros *soneros* empleando sus propios “diversos modos culturales y sociales” de autodefensa y negación, pero al *jazzman* no se le escapa nunca la claridad de la memoria colectiva afro. Por eso, su respuesta a esos atentados contra la humanidad de los afrodescendientes retumba con un tam-tam de alerta: “Unas sofisticaciones mediáticas convierten lo evidente en retahílas analíticas. Pero los asesinatos de personas negras son reales, trágicamente reales, en Estados Unidos, Brasil y Colombia. También

en Ecuador y Honduras, aunque con baja noticiosidad” (Montaña, 2020b: s. p.). Y para que sus lectores / escuchas no se confundan de clave, afina su *sonero* repiqueando con lo siguiente:

[...] en Ecuador, el racismo no solo está en las instituciones del Estado que no garantizan los derechos consagrados en la constitución, el racismo está en cada rincón: en la televisión, en la palabra, en el deporte, en los chistes, en la vida cotidiana. El racismo está presente cuando no puedes caminar en tu ciudad o en tu barrio sin ser visto como

sospechoso o sospechosa; está cuando puedes ser atacado, golpeado y humillado sin que nadie haga nada; o incluso puedes ser asesinado, asesinada; todo esto solamente por el color de tu piel. (Montaño, 2020b: s. p.)

Y de nuevo el ensordecedor llanto estalla: “I can’t breathe, I can’t breathe, I can’t breathe”.

El *jazzman* es un artesano de la palabra porque comprende que esta es poder y, sobre todo, sabe que ya está suelta (véase Padilla y Montaño, 2018). En otros lugares he comentado las tensiones entre el lenguaje del poder y el poder del lenguaje (Handelsman, s. f.), y Montaño se ha comprometido a (re)componer su *son* de 8 minutos 46 segundos con la palabra suelta, con aquella semilla de las voces ancestrales que hace mucho esperan liberarse definitivamente de aquel “libro de cuentas con sus precios” que Glissant había denunciado cimarronamente. Vale recordar al Abuelo Zenón que enseñaba:

En estos tiempos donde se nos habla mucho de lo que no somos y poco de lo que somos, resulta vital mantener viva la palabra de los mayores, como referente de lo que fuimos, como guía para reflexionar lo que somos ahora y como apoyo para construir lo que necesitamos ser mañana. (Ortiz Prado, 2018: 54)

Sin embargo, la lucha por recuperar aquella palabra de los ancestros resulta ardua al tomar en cuenta las estructuras tradicionales del poder colonial que reconocen una sola gramática, la cual sigue asfixiando a todos aquellos que amenazan con “descolonizar la mente y desalienar la palabra alienadora y volver a la palabra viva, recrear el lenguaje, el pensamiento y la rebeldía para rescatar valores perdidos y espirituales”, según planteaba Manuel Zapata Olivella (citado en Cariño *et al.* 2017: 529). En efecto, Zapata Olivella siempre insistiría en la centralidad de la palabra como recurso de poder, un poder que se tenía que conquistar en el camino a la liberación, tanto corporal como epistémica⁹.

Montaño, por su parte, ha constatado que “cada abuelo y abuela fueron (aun lo son) la biblioteca que los Estados olvidaron destruir [...]” (2018a: 104). Por eso, aquellos primeros llantos atorados que se escuchaban desde las entrañas de los barcos negreros no hemos de tomarlos como señal de impotencia. Todo lo contrario, puesto que son los primeros testimonios de un cimarronaje naciente e inagotable que en su conjunto sirven de

“[...] guardiana del secreto / del mar y nuestras propias singladuras, / de nuestras propias brújulas, / de nuestro propio rumbo / de nuestros propios remos”, según ha cantado el poeta Antonio Preciado (2006)¹⁰.

No es una casualidad de que Pierre Bourdieu haya comentado que “there are no neutral words” (1991: 40). Montaño conoce esa realidad y la siente visceralmente, situándola en pleno centro de las luchas de resistencia de la actualidad. Al ponderar nuestros tiempos convulsionados, a los cuales responden los movimientos de *Black Lives Matter* de muchos países, el *jazzman* hace sonar su protesta: “Bonita paradoja para derrotar el olvido y la ceguera cotidianos: *Black Lives Matter*. La plantación responde con desdoro: *White Lives Matter*” (2020c: s. p.).

En efecto, las palabras marcan toda una historia de luchas por controlarlas o por liberarse de ellas y de sus múltiples significados y verdades. De ahí, Montaño advierte a sus lectores/escuchas:

Negro fue el calificativo sistémico para enunciar el racismo contra las personas africanas. Aunque el cimarronismo cultural le ha dado la vuelta efectiva, los grupos racistas, según el interés de opresión política, nos disputan el significado (el conjunto ideológico de la representación) y el significado (el simbolismo del significado). ¿Por cuánto tiempo se desconcertaron con el *black is beautiful?* (2020c: s. p.).

En el fondo, Montaño comprende que apropiarse de la palabra es un acto decolonial y epistémico que le permitirá contar y resignificar las historias ausentes de los registros oficiales del poder. En este sentido, Edizon León ha puntualizado que “el cimarronaje no es únicamente una forma de devolverse, tomarse o construir la libertad, sino es un hecho de “volverse’ humanos, de darse humanidad, de volver a ser Seres existentes, visibles” (2015, 213).

En el contexto específico de *Black Lives Matter*, los últimos 8 minutos 46 segundos de vida de George Floyd, Jr. esperan por las palabras y las verdades que los llenarán de sus propios contenidos, para así llenarlos de significados de “casa adentro”. No creo exagerar al insistir en que toda la obra de Montaño es un continuo y permanente *son* de estos mismos 8 minutos 46 segundos que, a lo largo de toda la historia afrodiaspórica, representan una suerte de ausencia producida por los

inacabables crímenes de lesa humanidad. “Así se compone un *son*”, diría el *jazzman*¹¹, un *son* que da voz a todo un proceso de “reconocer, reafirmar y poner en vigencia las identidades, [...] entendido como un espacio para recuperar la palabra y hablar de nosotros mismos, con nuestras propias voces sobre lo que somos, dejando de lado lo que los otros dicen [o no dicen] que somos” (García Salazar y Walsh, 2017: 98).

Un nuevo soneo para sembrar memorias ancestrales: desaprender para (re)aprender

El *son* de Montaña no termina todavía, ni tampoco mi intento de acompañarlo con este modesto *soneo* mío. En un artículo que Montaña publicó en *El Telégrafo* de Guayaquil en el 2017, titulado “La negritud del siglo XXI”, propuso que “La continuidad de nuestras acciones por la plenitud de derechos no dependerá de novedades académicas o la aceptación política de las organizaciones progresistas de nuestras reflexiones críticas, para nada, “el largo de la pisada’ será consecuencia de cuanto produzca la siembra de pensamientos”¹². En el caso particular de Montaña, esa “siembra de pensamientos” no se acaba con sus escritos de opinión o sus publicaciones periodísticas, una muestra de lo cual he tratado de resaltar en estas páginas por su lucidez y constancia, así como por su capacidad de entretejer historias, vivencias y saberes simultáneamente símiles y disímiles según la mejor tradición afrodiaspórica de la araña Ananse¹³. De hecho, ese tejido de reflexiones y representaciones comprendido como un *corpus* identitario desde y por medio de la palabra suelta, y con miras siempre hacia la (re)existencia, tal vez llegue a la plenitud en sus obras de ficción, un género literario que el *jazzman* practica pero que muchas veces pasa inadvertido para el público lector¹⁴.

Hasta la fecha, Montaña ha publicado dos volúmenes de cuentos y una novela que él mismo ha caracterizado como un “Thriller (afro)ecuadoriano”¹⁵. Aunque no pretendo hacer aquí un análisis de estas tres obras propiamente, sí voy a enfocarme en uno de los cuentos del segundo volumen de *Así se compone un son*, con el propósito de destacar cómo el autor concibe y escribe su ficción y, también, para complementar y completar mi lectura de su *son* de los 8 minutos 46 segundos¹⁶.

A lo largo de la historia, los cimarrones han luchado por su humanidad, es decir, por su derecho a existir y a ser, como lo propone Edizon León, a quien cité en líneas anteriores. Sin lugar a dudas, Montaña es un cimarrón precisamente porque desde hace mucho tiempo ha utilizado la palabra escrita como arma de combate para defender esa humanidad. Juan García Salazar enseña que

... transmitir lo aprendido por medio de la palabra es parte de nuestra tradición cultural de nuestro pueblo, así lo ordenan los mandatos ancestrales. La palabra es la herramienta más segura para transmitir lo que se guarda en la memoria colectiva de los pueblos y nacionalidades, a los que les fue negado el derecho a la letra. (García Salazar y Walsh, 2017: 24).

Y lo que se guarda en la memoria colectiva, aquello que resuena en la escritura de Juan Montaña, es que *Black Lives Matter*. En lo que respecta específicamente a su ficción, el *jazzman* complejiza esa humanidad al máximo, superando rancios exotismos y estereotipos que siguen deshumanizando a los afrodescendientes. Javier Pabón ha puntualizado que Montaña “recupera las voces de los protagonistas de la historia y las actualiza con una nueva voz propia” (Pabón, s. f.: 122)¹⁷. Esa recuperación y actualización de voces emerge con fuerza en el cuento titulado “El último carajo del general” (Montaña, 2008: 181-201).

En respuesta a una historia oficial que con demasiada frecuencia ha minimizado o distorsionado –cuando no ha borrado por completo– el protagonismo, es decir, las voces, de muchos afrodescendientes, Montaña recurre a la ficción, donde la imaginación abre otras posibilidades de reflexión y representación. Su propósito como escritor cimarrón está claro: “Si no existe [el protagonismo] o no está próximo a existir, entonces lo reinventamos” (2018b: s. p.)¹⁸. No estará de más repetir aquí con Juan García Salazar que “los pueblos de origen africano tuvieron que reconstruir su identidad y cultura a partir del dolor de la dispersión y deshumanización” (García Salazar y Walsh, 2017: 84-85).

Stuart Hall puso en evidencia hace tiempo que “los sujetos de lo local, del margen, solo pueden entrar en la representación [...] recuperando sus propias historias ocultas. Tienen que procurar narrar, nuevamente, la historia, pero esta vez de atrás para adelante” (2013: 530). Luego, continuó insistiendo en que no se puede

describir los momentos de nacionalismo colonial olvidando el momento en el cual los sin voz descubrieron que, efectivamente, tenían una historia que contar, que tenían lenguajes que no era las lenguas del amo, ni las lenguas de la tribu. Se trata [...] de un momento enorme. El mundo comienza, en ese mismo momento, a descolonizarse. (Hall, 2013: 530)

Yo añadiría a esta reflexión lo que Juan García señalaba (y que cité previamente): “Para los mayores, la historia arranca en el momento en que empezamos a ser personas” (citado en Viveros, 2018: 29-30).

“El último carajo del general” es muestra de la medida en que Montaña se ha comprometido a contar historias y devolverles a sus personajes la condición de ser personas, algo que George Floyd, Jr. –junto con todas y todos lxs George Floyd habidxs y por haber– no alcanzó a probar a plenitud. El cuento se basa en la historia del general Eloy Alfaro y la Revolución liberal, que lideró en 1895, fecha en que nació el Ecuador moderno. El acierto del relato, sin embargo, radica en la manera en que Montaña (re)inserta a los afrodescendientes en la historia nacional como protagonistas o, si

se prefiere –y para seguir el ritmo del tam-tam de este ensayo-soneo– la manera en que les devuelve aquellos 8 minutos 46 segundos borrados de muchas historias, cuando no de todas.

Recurrir a la historia para completarla desde la ficción corresponde perfectamente al proyecto pedagógico y cimarrón de Montaña. En primer lugar, sabe que “Ser negro o negra no es un dato de la biología sino de la historia” (Lozano Lerma 2016: 210). En cuanto a la historia nacional en concreto, el *jazzman* seguramente ha escuchado a su mentor, Juan García Salazar, quien puntualizara: “El absoluto desconocimiento que la historia oficial muestra sobre los negros y las negras ecuatorianas/os sumada a la negación de su papel en la historia nacional [...] ha hecho de los propios negros/as o afro-ecuatorianos/as elementos extraños a ellos mismos y ellas mismas” (2020, 30).

Frente a ese desconocimiento general de la amplia participación de los negros durante la época alfarista y la lucha de las fuerzas del liberalismo “que se prolongará a lo largo de treinta y tres años desde su fase insurgente



▪ Víctimas de la guerra, Kivu del Norte (Congo), 2013 | Foto: Michael Christopher Brown



▪ Mural "El Paisnal" por la memoria de las víctimas de la guerra civil (El Salvador), 2006 | Pintado por: Isaías Mata & ASTAC. Tomado de: rachelheidenry.com

(1883-1912) hasta la derrota de la Revolución de Concha (1913-1916)” (Sylva Charvet 2010: 78), Montaña inicia su narración en los últimos momentos de vida de Alfaro, mientras escuchaba los gritos de una multitud alocada que se preparaba para sacarlo de la prisión y arrastrarlo por las calles de Quito antes de matarlo salvajemente en 1912. Además de aquellos gritos, lo que más le inquietaba a Alfaro en aquellos postreros instantes fatídicos era una voz que sonaba desde su memoria como presagio: “Algún día, general el único dolor que sentirá será el causado por el mal recuerdo de quienes realmente le apreciaron y por su promesa incumplida” (Montaña, 2008: 181).

Lo genial del cuento es que todo gira en torno al momento mismo, en octubre de 1882, cuando Silverio Macondes, un campesino afro de la provincia de Esmeraldas, el que tres veces se había negado a unirse al general Alfaro y que finalmente aceptó, pero bajo una sola condición:

Mi pedido coronel José Eloy Alfaro, es que cuando triunfes se terminen los padecimientos de los conciertos, mis pa-

rientes, en toda la República. Además, tu Gobierno les dará un pago por el trabajo que nunca dejaron de cumplir con honrosa puntualidad y talento como si la obra fuera de ellos y no ajena. Así los parientes se irán a vivir adonde quieran. (Montaña, 2008: 194-95)

Luego de ser aceptado su pedido con la promesa de “Te daré por escrito lo que hemos acordado”, Silverio Macondes respondió con contundencia:

A la mierda los papelitos, coronel. Escuché tu palabra, la entendí. Muy bien la entendí, se guardó en mi memoria y en la de los Ancestros. Eso es lo más sagrado que acarrearás contigo coronel José Eloy Alfaro, por ahora con sosiego. Pero ni muerto podrás soportar el dolor de la palabra incumplida. Ni muerto encontrarás paz, si perviertes el color de tu palabra. (Montaña, 2008: 195)

Con una estructura narrativa y temporal zigzagueante, parecida a un *son* cuyos *soneos* entran y salen con intermitencia, Montaña reconstruye un episodio de la historia nacional, pero esta vez a partir de una memoria ancestral que no se olvida de aquella prome-

sa incumplida. De hecho, es a partir de esa memoria que Montaña logra devolverle a Silverio Macondes su plena humanidad, combinando su valentía de guerrero mambí con una vulnerabilidad arraigada en el vaivén de un sinnúmero de promesas incumplidas responsables por toda una historia de ilusiones y desilusiones, de culpabilidades ajenas y propias. En efecto, esa es la parte de la historia que el *jazzman* capta incisivamente en “El último carajo del general”. Por ello, la voz narrativa del cuento advierte: “Ellos eran la guerrilla mandinga que un historiador describió en sus escritos, pero luego arrepentido borró para no endosarle gloria a unos negros venidos de no se sabía dónde” (Montaña, 2008: 195).

Más que la gloria, lo que le interesa a Montaña como cuentista es restituir en el personaje su condición de ser humano, como actor de la historia, por una parte, e inculcar en los lectores una sentida conciencia de dicha humanidad, por otra parte. Silverio Macondes, claro está, es un personaje de ficción, pero al mismo tiempo sirve para *afrobetizarnos* a todos, sensibilizándonos sobre una cosmovisión que viene de las memorias ancestrales en influye en las de hoy¹⁹.

Silverio es el hijo del liberto Melquíades Macondes, “constructor de naciones y pueblos, guerrero malinké” (Montaña, 2008: 184), y durante todo el relato la voz silenciosa del padre liberto lo guía y le reprocha, según sus decisiones tomadas y aquellas por tomar. En la segunda conversación con Alfaro, este ya proclamado Jefe Supremo y en guerra contra el gobierno de Quito, Silverio “Recordó las veces que su padre esquivó propuestas militares, que otros aceptaron y regresaron lisiados, se quedaron pudriéndose en valles serranos o se ahogaron en algún río costero” (185). Así, la memoria, por segunda vez, pudo más que las palabras inmediatas del general:

–¿Por qué no viene con nosotros?
 –No es mi guerra. [...]
 –[...] ¿Cuál es su patria?
 –Mis ancestros que pueblan estas tierras hace siglos, ellos son la auténtica patria. (Montaña, 2008: 185)

Al aceptar finalmente unir fuerzas con Alfaro después de una importante derrota militar del general en 1882, y a pesar de las advertencias de su padre

Melquíades, el resultado inmediato de esa decisión fue que el gobierno le confiscó a Silverio su finca, y su esposa que estaba embarazada “malparió y fue obligada a servir a la familia del gobernador” (Montaña, 2008: 187). Inicialmente, Silverio estaba dispuesto a aceptar los sacrificios y sus consecuencias porque había confiado en la promesa de Alfaro de terminar definitivamente con el sistema oprobioso del concertaje, que había reemplazado a la esclavización y relegado la abolición de 1822 y la manumisión de 1851 al campo de las promesas incumplidas. Con el paso de los años y el aumento de muertos entre sus compañeros, el narrador del cuento explica:

Veinticinco años cumplidos apenas y ya padecía el agobio de las muertes en combates desiguales de sus amigos, sufría el abandono de la tranquilidad de los buenos motivos para tanta muerte, no podía con el peso de la conciencia por haber desobedecido los consejos del padre. (Montaña, 2008: 188)

Silverio Macondes es un personaje-hombre de conciencia, de sentimientos nobles y de una autoestima que despierta la admiración entre sus pares; es un hombre pensante que se reconoce en la historia de su pueblo, en la memoria ancestral. También, es un cimarrón que se ha entregado en cuerpo y alma a la lucha, no a la de Alfaro o del liberalismo exactamente, sino a la de “la libertad sin condiciones para los conciertos” (Montaña, 2008: 200).

Después de años de lucha, Silverio se da cuenta de que es tiempo de retirarse y, en el momento del clímax del cuento, cuando le anuncia a Alfaro su decisión, Silverio le dice: “Me harté de sus coroneles hacendados, pero ya no importa. Pasaba a despedirme y recordarle el pago de su promesa” (Montaña, 2008: 200).

Momentos antes de iniciar el regreso a sus casas, Silverio comunica su decisión a los compañeros, diciéndoles: “Voy a comprobar que la palabra del general Eloy Alfaro tiene sello sagrado. Él hizo su promesa ante nuestros Ancestros y sé que tiene serenidad en el alma para no engañarse con los miedos de sus alianzas. A los Ancestros no se les miente” (Montaña, 2008: 198). Pero este anuncio, junto con su última conversación con Alfaro está acompañado de no poca ansiedad y angustia: “Desde que se estableció el campamento, Silverio Macondes estaba hundido en el sopor de recuerdos que no

le correspondían a él, sino a la memoria de su padre que llegaba a visitarlo como a pedirle explicaciones por los muertos sin provecho de esta guerra que había hecho suya” (Montaño, 2008: 196). Lamentablemente, Alfaro no comprende a Silverio al escucharlo advertir: “Sepa, general, que no temo a ninguna muerte, sino a los sagrados muertos de mi conciencia” (Montaño, 2008: 201)²⁰.

Después de despedirse del general, “Silverio no volvió la vista hacia atrás. Apenas empezaba la tarea más asqueante de cualquier guerrero: recuperar la fe en sí mismo y aprender a vivir con las malas señales del destino” (Montaño, 2008: 201). Así, la verdadera tragedia del cuento no es el asesinato de Alfaro, sino la deuda que los afrodescendientes todavía esperan cobrar a lo largo y a lo ancho de las Américas. Por ello,

Los muertos resuellan en sus oídos por la paz negada a los parientes conciertos. No solo eran los de estos días, más bien eran generaciones de guerreros que le atestaban la sangre caliente de este momento, que se sintió desolado al ver una estela de cadáveres inútiles hasta el fin del páramo [...] (197)

Seguramente, Erika Sylva tenía en mente esa deuda al referirse a la paradoja histórica de la provincia de Esmeraldas. Aunque a lo largo de la historia del Ecuador, Esmeraldas fue la cuna de muchas de las primeras luchas libertarias e independentistas (como fue el caso de la Revolución liberal destacada por Montaño en “El último carajo del general”), Sylva ha anotado que “a inicios del siglo XXI continuaba siendo una de las más postergadas, lo que se transparentaba en la alarmante precariedad y exclusión en la que continuaba viviendo su población negra, también debido al persistente racismo que se registraba aun la sociedad ecuatoriana” (2008: 83).

¿De qué verdad somos capaces? *Black Lives Matter* es más que *talkin' jive*

Como colofón a mi lectura de “El último carajo del general”, se me ocurre que este cuento le ha servido al *jazzman* como prelude de su revisión de las historias oficiales de la Revolución de Carlos Concha que comenzó en 1913, poco después del asesinato de Eloy Alfaro. Sin entrar aquí en detalles sobre dicha revolución, Montaño ha escrito “Cuatro negros pelagatos. Breves capítulos de la Revolución de Esmeraldas”,

para contrarrestar las nociones generalizadas sobre las causas de ese conflicto. De la manera más contundente, insiste en que fue en realidad una guerra antiesclavista más que un conflicto entre facciones de liberales, por lo menos en lo que respecta a la participación de los afrodescendientes²¹. De ahí la pertinencia del cuento de Montaño en el cual puso de relieve la centralidad de la promesa incumplida, el eje en torno al cual toda la historia afro sigue girando.

De acuerdo con la buena, pero dolorosa historia de Silverio Macondes y su padre Melquíades, al ponderar esa revolución antiesclavista y esmeraldeña (1913-1916), Montaño sembró una espinosa pregunta fundamental: “Cada individuo cimarrón [...] debió preguntarse, con igual o mayor énfasis, el injusto porqué de las haciendas infinitas [...] y a ellos ni el breve espacio para la sepultura” (2019a).

En efecto, la promesa diferida, que se evaporó en el último carajo del general Eloy Alfaro, y que fue ahogada durante los últimos 8 minutos 46 segundos de George Floyd, Jr., sigue dolorosamente ausente en nuestros días. Hall ha puntualizado que, según Marx, “estamos siempre inscritos e implicados en las prácticas y las estructuras de la vida de los demás” (2013: 348). Ello podrá ser cierto, pero la socióloga colombiana Betty Ruth Lozano Lerma advierte que “Descolonizarse significa un desprendimiento epistémico del conocimiento europeo, pensar la propia historia, pensar la propia liberación pero con categorías propias, no prestadas” (2016: 42).

Esta advertencia de Lozano no debe interpretarse como un llamado al aislamiento cultural o un muy acentuado deseo fundamentalista. Más bien se refiere al proceso pedagógico que el maestro Juan García Salazar cultivaba al luchar cimarronamente por una efectiva y liberadora etnoeducación entendida en términos de desaprender para volver a aprender. Juan Montaño, el escritor, activista y pensador ha recogido las enseñanzas de Juan García como un mandato ancestral: “Nuestra tradición enseña que todo hombre o mujer que aprende de la palabra de los y las mayores, recibe al mismo tiempo, el encargo de compartir lo aprendido con las nuevas generaciones” (García Salazar y Walsh, 2017: 24). Así es la escritura de Juan Montaño, así piensa y así comprende el sentido cimarrón de *Black Lives Matter* y de aquellos 8 minutos 46 segundos que siguen reclamando sus verdades.

Puede ser cierto que Silverio Macondes sea un personaje de ficción, producto de la imaginación del *jazzman*, pero nosotros, los lectores, especialmente los de “casa afuera”, nos quedaríamos cortos al no comprender que ese legado ancestral que el esmeraldeño guardaba y que nunca abandonó es el mismo que el Abuelo Zenón compartía al recordarles a las nuevas generaciones de “volver a ser donde no habíamos sido” (Walsh, 2018: 11). Ahí está la clave para saber escuchar el tam-tam que marca el compás de *Black Lives Matter* y que Juan Montaña ha asumido como una pedagogía ancestral de resistencia y (re)existencia:

Aquellas tres palabras resumen historias, muchas historias, de resistencia en las ciudades de cualquier país de las Américas, en los mediodías despiadados o en los atardeceres del

desamparo cuando por fin se entiende que el Estado es un aparato político inservible para la gente negra de este preciso territorio. (Montaña, 2020a: s. p.)

Entonces, ¿seremos los de “casa afuera” capaces de entender y cumplir la promesa hasta ahora negada? ¿Hasta cuándo seguiremos tapando los oídos al oír los llantos y gritos atorados de “I can’t breathe, I can’t breathe, I can’t breathe”? En fin, ¿de qué verdad somos capaces?

Retumban las palabras de Aníbal Quijano quien advirtió que era hora de dejar de ser lo que no somos; Juan Montaña Escobar, el *jazzman* de *Black Lives Matter* sabe que “así se compone un son” de los 8 minutos 46 segundos.

Notas

1. El uso de la “x” para marcar el plural de los sustantivos a lo largo de este ensayo pretende romper el orden binario del género que históricamente ha privilegiado lo masculino, y de esa manera la neutralización del género gramatical.
2. En este ensayo empleo las frases “casa adentro” y “casa afuera” que, en el primer caso, se refiere a la (re)construcción de las identidades afro desde las mismas comunidades a partir de la recuperación de sus saberes ancestrales; el segundo caso se refiere a la sociedad en general que históricamente ha desconocido las contribuciones de dichas comunidades y que, al mismo tiempo, es el espacio donde las comunidades siguen luchando por su inclusión formal en los sistemas políticos, económicos y culturales de sus respectivas sociedades.
3. Agradezco a Javier Pabón por haberme dirigido a esta cita.
4. Para mayor información sobre *Mandela’s Country* véase, de mi autoría, *Representaciones de lo afro y su recepción en Ecuador. Encuentros y desencuentros en tensión* (2019: 202-214).
5. Tanto la cita de Juan García como la de Viveros aparecen en Pabón y Montaña (2018: 33).
6. Aunque Kaplan se refiere aquí a Estados Unidos, me parece igualmente pertinente para el resto de América.
7. Montaña se refiere muy a menudo a sus escritos como *jam sessions*.
8. Esta canción fue escrita originalmente en 1937 por Abel Meeropol, en plena época infame de las leyes de Jim Crow en Estados Unidos.
9. Para una mayor elaboración de este tema véase García Salazar, Preciado Bedoya y Montaña (2019).
10. Estos versos vienen del poema que Preciado tituló “Poema para ser analizado con carbono 14”, que se encuentra en *Antología personal* (2006: 244-247).
11. Las dos colecciones de cuentos escritas por Montaña se titulan *Así se compone un son* (1999, 2008).
12. Este artículo fue publicado el 22 de abril del 2017 en la página de “Opiniones” de *El Telégrafo*, donde Montaña tenía una columna semanal.
13. Entre las muchas acepciones de la araña Ananse, cuyo origen viene de los ashanti, me refiero a su poder simbólico que llegó a las Américas con los primeros esclavos, quienes veían en la araña sabiduría, creatividad y la capacidad de engañar a los opresores. Además, el tejido que Ananse hilvana a lo largo y a lo ancho de las Américas representa unidad y solidaridad entre los afrodescendientes.
14. Aunque un análisis de las múltiples razones del desconocimiento general de la narrativa de Montaña excede los propósitos inmediatos de este ensayo, me limitaré a señalar que la falta de un sistema efectivo de distribución y *marketing* por parte de las editoriales constituye un obstáculo mayor, que afecta negativamente a muchos escritores del Ecuador. Además, me atrevería a sugerir que un impedimento adicional en el caso de la ficción del *jazzman* será una equivocada noción de que se trata de un escritor relevante principalmente para lectores afros.
15. Véanse *Así se compone un son*, vol. 1 (1999), *Así se compone un son*, vol. 2 (2008) y *El bisnieto cimarrón de F. Dzerzhinsky. Thriller (afro)ecuatoriano* (2019b).
16. Para leer algunos estudios de mi autoría más elaborados sobre varios cuentos y la novela de Montaña, véanse *Leyendo la globalización desde la mitad del mundo. Identidad y resistencias en el Ecuador* (2005: 69-111); *Representaciones de lo afro y su recepción en Ecuador. Encuentros y desencuentros en tensión* (2019: 63-94; 187-214; y “El bisnieto cimarrón de F. Dzerzhinsky, Thriller (afro)ecuatoriano, una novela de Juan Montaña Escobar” (2020).
17. He tomado esta cita del manuscrito original (122) del nuevo libro de Pabón que pronto será publicado por la editorial Abya-

Yala de Quito con el título *A tres voces: poesía, tradición oral y pensamiento crítico de la diáspora en el Ecuador*.

18. Para los escépticos que quisieran deslegitimar la creación de Montaña de “nuevos sentidos acerca de la condición afro”, por haber recurrido a la ficción y a la imaginación, Stuart Hall ha anotado que “la identidad cambia de acuerdo a la forma en que la pensamos, escuchamos y experimentamos” (2013: 423). La referencia aquí a “los nuevos sentidos acerca de la condición afro” viene de Gustavo Abad (2013).
19. Para una explicación más detallada de la *afroetización* véase a Javier Eduardo Pabón (s. f. : 96-97).
20. No fue hasta que Alfaro gritó su último ¡*carajo!*, momentos antes de ser arrastrado por las calles, que entendió que había traicionado

a los únicos fieles que habían creído en su palabra, la cual sacrificó por los intereses creados de ciertos sectores del poder político y económico del país. ¿No será que ese carajazo simboliza un acto de arrepentimiento, al reconocer la plena humanidad y lealtad de los conciertos y, al descubrir esta verdad, Alfaro también logró (re) encontrar su propia humanidad, la cual había llevado a Silverio Maccondes a confiar en él? En efecto, lo que le interesa a Montaña como creador es humanizar a sus personajes y no venerar a héroes deshumanizados debido a su propia mitificación.

21. Montaña publicó estos “Breves capítulos” en siete entregas de un total de veintinueve capítulos en *Rebelión-Opiniones y Noticias Rebeldes sobre el Mundo*, entre el 15 de junio del 2019 y el 13 de julio del 2019. Véase <<https://www.revolución.org>>.

Referencias bibliográficas

1. ABAD, Gustavo, 2012, “Juan García y Juan Montaña: Territorios distintos y narrativas complementarias desde la memoria afrodescendiente”, en: *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación*, No. 120, pp. 88-92, tomado de: <www.revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/view/533/533>.
2. BOURDIEU, Pierre, 1991, *Language and Symbolic Power*, traducido por Gino Raymond y Mathew Adamson, editado por John B. Thompson, Cambridge, Polity Press.
3. CARIÑO, Carmen *et al.*, 2017, “Pensar, sentir y hacer pedagogías feministas descoloniales: diálogos y puntadas”, en: Catherine Walsh (ed.), *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*, tomo 2, Quito, Abya-Yala, pp. 509-536.
4. ESCOBAR, Arturo, 2008, *Territories of Difference, Place, Movements, Life, Redes*, Durham, Duke University Press.
5. FREIRE, Germán, Carolina Díaz-Bonilla, Steven Schwartz Orellana, José Soler López y Flavia Carbonari (eds.), 2018, *Afrodescendientes en Latinoamérica: Hacia un marco de inclusión*, Washington, D. C., Banco Internacional de Reconstrucción/Grupo Banco Mundial.
6. GARCÍA SALAZAR, Juan, 2020, *Cimarronaje en el Pacífico Sur*, Quito, Abya-Yala.
7. GARCÍA SALAZAR, Juan, Antonio Preciado Bedoya y Juan Montaña Escobar, 2019, “Territorios y guardianes de la memoria colectiva: Lecciones aprendidas” en: *Representaciones de lo afro y su recepción en Ecuador. Encuentros y desencuentros en tensión*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar-Sede Ecuador y Abya-Yala, pp. 187-214.
8. GARCÍA SALAZAR, Juan y Catherine Walsh, 2017, *Pensar sembrando/sembrar pensando con el Abuelo Zenón*, Quito, Universidad Simón Bolívar-Sede Ecuador y Abya-Yala.
9. GLISSANT, Edouard, *Poetics of Relation*, 1997, traducido por Betsy Wing, Ann Arbor, University of Michigan Press.
10. HALL, Stuart, 2013, *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en Estudios Culturales*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar-Instituto de Estudios Peruanos/Pontificia Universidad Javeriana-Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar.
11. HANDELSMAN, Michael, 2005, *Leyendo la globalización desde la mitad del mundo. Identidad y resistencias en el Ecuador*, Quito, El Conejo.
12. HANDELSMAN, Michael, 2019, *Representaciones de lo afro y su recepción en Ecuador. Encuentros y desencuentros en tensión*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar-Sede Ecuador y Abya-Yala.
13. HANDELSMAN, Michael, 2020, “El biznieto cimarrón de F. Dzerzhinsky, Thriller (afro)ecuatoriano, una novela de Juan Montaña Escobar”, en: *Kipus. Revista Andina de Letras y Estudios Culturales*, No. 47, pp. 139-143.
14. HANDELSMAN, Michael, en prensa, “Literatura e interculturalidad. Una propuesta para posibles lecturas otras”, en: *Historia de las literaturas del Ecuador*, Vol. 11, editado por Fernando Balseca y Leonardo Valencia, Quito, Corporación Editora Nacional.
15. KAPLAN, Erin Aubry, 2020, “Everyone’s an Antiracist. Now What?”, en: *New York Times* 6 de julio del 2020, tomado de: <www.nytimes.com/column/erin-aubry-kaplan>.
16. LEÓN CASTRO, Edizon, 2015, *Acercamiento crítico al cimarronaje a partir de la teoría política, los estudios culturales,*

- y la filosofía de la existencia, tesis para optar al grado doctoral, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar-Sede Ecuador.
17. LOZANO LERMA, Betty Ruth, 2016, *Tejiendo con retazos de memorias negras/afrocolombianas. Aportes a un feminismo negro decolonial*, tesis para optar por el grado de doctorado, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar.
 18. LOZANO LERMA, Betty Ruth, 2017, “Pedagogías para la vida, la alegría y la re-existencia. Pedagogías de mujeres negras que curan y vinculan”, en: Catherine Walsh (ed.), *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y revivir*, Tomo II, Quito, Abya-Yala, pp. 273-290.
 19. MONTAÑO ESCOBAR, Juan, 1999, *Así se compone un son*, Vol. 1, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana.
 20. MONTAÑO ESCOBAR, Juan, 2008, *Así se compone un son*, vol. 2, Quito, Ministerio de Cultura de Ecuador.
 21. MONTAÑO ESCOBAR, Juan, 2018a, “New Things in Jams”, en: Isabel Padilla y Juan Montaña (comps.), *La palabra está suelta: Homenaje a Juan García Salazar*, Quito, Abya-Yala, pp. 103-108.
 22. MONTAÑO ESCOBAR, Juan, 2018b, “T’Challa (Pantera Negra) o el afrocentrismo estético”, 23 de agosto, en: *Rebelión-Opiniones y Noticias Rebeldes sobre el Mundo*, tomado de: <<https://www.rebelion.org>>.
 23. MONTAÑO ESCOBAR, Juan, 2019a, “Breves capítulos”, en: *Opiniones y Noticias Rebeldes sobre el Mundo*, 13 de julio, tomado de: <<https://www.rebelion.org>>.
 24. MONTAÑO ESCOBAR, Juan, 2019b, *El bisnieto cimarrón de F. Dzerzhinsky. Thriller (afro)ecuatoriano*, Esmeraldas, Casa de la Cultura Ecuatoriana-Núcleo de Esmeraldas.
 25. MONTAÑO ESCOBAR, Juan, 2020a, “Color, cultura y conciencia”, en: *Rebelión-Opiniones y Noticias Rebeldes sobre el Mundo*, 27 de agosto, tomado de: <<https://www.rebelion.org>>.
 26. MONTAÑO ESCOBAR, Juan, 2020b, “¿Las vidas negras importan?”, en: *Ruta Crítica*, 27 de julio, tomado de: <<https://www.facebook.com/RutaCritica>>.
 27. MONTAÑO ESCOBAR, Juan, 2020c, “No puedo respirar”, en: *Rebelión-Opiniones y Noticias Rebeldes sobre el Mundo*, 1° de junio, tomado de: <<https://www.rebelion.org>>.
 28. MONTAÑO ESCOBAR, Juan, 2020d, “Racismo, un elemento de la opresión sistemática”, en: *Rebelión-Opiniones y Noticias Rebeldes sobre el Mundo*, 6 de julio, tomado de: <<https://www.rebelion.org>>.
 29. ORTIZ PRADO, Alexander, 2018, “Lo llaman maestro”, en: Isabel Padilla y Juan Montaña (comps.), *La palabra está suelta: Homenaje a Juan García Salazar*, Quito, Abya-Yala.
 30. PABÓN, Javier Eduardo, en prensa, *A tres voces: poesía, tradición oral y pensamiento crítico de la diáspora en el Ecuador*, Quito, Abya-Yala.
 31. PADILLA, Isabel y Juan Montaña (comps.), 2018, *La palabra está suelta: Homenaje a Juan García Salazar*, Quito, Abya-Yala.
 32. PRECIADO, Antonio, 2006, *Antología personal*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana.
 33. PORRAS, María Elena, José Juncosa, José Sosa y Jeaneth Tadeo (eds.), 2012, *Encuentro internacional de reflexión y participación: Al otro lado de la raya: Memoria Quito, 12-13 diciembre de 2011: Año Internacional de los Afrodescendientes*, Quito, Abya-Yala.
 34. SYLVA CHARVET, Erika, 2010, *Feminidad y masculinidad en la cultura afroecuatoriana. El caso del norte de Esmeraldas*, Quito, Abya-Yala/Universidad Politécnica Salesiana.
 35. WALSH, Catherine, 2018, “Introducción”, en: *La palabra está suelta. Homenaje a Juan García Salazar*, compilado por Isabel Padilla y Juan Montaña, Quito, Abya-Yala, pp. 11-13.
 37. VELÁZQUEZ Castro, Marcel, 2012, ““El Negro Santander” de Enrique Gil Gilbert: memorias subalternas de la modernización”, en: *Kipus. Revista Andina de Letras*, No. 32, II semestre, pp. 5-17.
 38. VIVEROS, Sonia, 2018, “Escuela de vida”, en: *La palabra está suelta: homenaje a Juan García Salazar*, compilado por Isabel Padilla y Juan Montaña, Quito, Abya-Yala.
 39. ZAPATA OLIVELLA, Manuel, 1983, *Changó, el gran putas*, Bogotá, Oveja Negra.



- “El siluetazo”, acción visual, política y participativa en contra de las desapariciones ocurridas durante la dictadura militar. Buenos Aires (Argentina), 1983 | Foto: Eduardo Gil