



DOSSIER

La historia de la niña lunar.

¿Por qué soy negra?

The story of the *niña lunar*.

Why am I Black?

Belén Congo¹

Recibido: 12/09/2021 / Aceptado: 29/03/2022

Resumen:

Este escrito narra mis experiencias como niña negra nacida en una ciudad blanco-mestiza y el paso por un sistema educativo que desvalorizó mi lugar de pertenencia y entorno sociocultural. El clima antinegro en que crecí marcó lo negro negativamente, pero gracias al andar del cuerpo/memoria de mi familia, la resignifiqué. Junto a pendoras negras este artículo se une a la insurgencia cimarrona de resistencia. Mis experiencias son el tronco de este texto donde el devenir negra resiste para no ser olvidada o disminuida. Como maestra re-niego de una sola vía de enseñanza, y de la instrumentalización de pedagogías, pues el aprender es tan diverso como diversos somos los seres humanos. Afirmo una agencia-otra que crea epistemologías desde el andar.

Palabras claves:

Relatos negros,
negra-Afrodescendiente,
antinegro,
antinegra,
cimarronaje,
escuela.

¹Licenciada en Ciencias de la Educación, Magíster en Estudios de la Cultura con mención en género y cultura. Su trabajo de investigación está en el marco de la etnoeducación, derechos étnicos e interculturalidad. Belén, docente de la primera infancia, actualmente se dedica a la educación en casa o 'homeschooling'. Belén cree firmemente que la infancia es la etapa más importante de la vida, en donde el aprendizaje se fundamenta en la praxis y el entorno socio-cultural de cada niña. Ella promueve una educación que provenga de pedagogías comunitarias que están por fuera de la institución educativa. Belén se reafirma activista en lo cotidiano. Contacto: belencongo@gmail.com / Registro ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2000-8221>



Abstract

This writing narrates my experiences as a Black girl born in a white-mestiza city and the passage through an educational system that devalued my place of belonging and sociocultural environment. The anti-Black climate I grew up in marked the word Black negatively, but thanks to the body/memory and the teachings of my family, I resignified it. Together with Black thinkers this article joins the Maroon resistance. My experiences are the trunk of this text where Black becomings resist to not be forgotten or diminished. As a teacher I refuse a single way of teaching, and the instrumentalization of pedagogies, for learning is as diverse as diverse human beings are. I assert an otherwise creation of epistemologies from my walk.

Keywords: Black stories, Black, Afrodescendant, anti-Black, Maroonage, Black epistemology, school.

*Tenía siete años apenas,
apenas siete años
¡Qué siete años!
¡No llegaba a cinco siquiera!
De pronto unas voces en la calle
¡Me gritaron Negra! [...]*

Fragmento del poema de: Victoria Santa Cruz

Mi nombre es María Belén Congo Piñeiro y quiero iniciar mi historia con el recorrido de mi infancia en una ciudad blanco-mestiza llamada Quito, mi experiencia como niña negra en un sistema educativo unidireccional, silenciador y con ninguna semejanza a mí, a mi piel, mi entorno, mi familia y sus particularidades. En todo espacio siempre fui la niña lunar, la única negra en todo lugar. Cuando entro a una sala las reacciones son diversas, me miran con asombro, curiosidad, desdén, fascinación, desprecio, desaire, y quién sabe cuántos sentimientos más.

Desde muy pequeña ser negra era motivo de ira y tristeza, me preguntaba constantemente qué había hecho en esta vida para tener este color, sin entender lo que el exterior miraba en mi interior. Sin embargo, gracias a mi andar logré despertar y romper con lo que otras personas decían de mi ser.

Provengo de una familia migrante afro-ecuatoriana. Mi madre nació en Las Palmas, un pequeño pueblo ya desaparecido del Cantón San Lorenzo en la Provincia de Esmeraldas, desde el momento en que llegó a esta ciudad, trabajó en el servicio doméstico. Mi padre nació en Caldera, una comunidad ubicada en el Valle del Chota, Provincia del Carchi, fue obrero durante la mayor parte de su vida. Mi madre y padre llegaron a Quito aun siendo adolescentes.

Desde mi experiencia de vida, es importante la mezcla de donde provengo, la cual me permite identificar la confluencia de dos procesos fundamentales del pueblo negro en territorio ecuatoriano. Es decir, mi madre afroesmeraldeña, originaria del proceso de cimarronaje, mi abuelo materno esclavizado en las minas reales de Playa de Oro y mi abuela materna proveniente del

Pacífico colombiano. Y mi padre afrochoteño, descendiente del proceso de hacienda con los jesuitas como los principales comerciantes de esclavizados.

Por mis venas recorre sangre con una mezcla negra que se ha mantenido en pie de resistencia desde el aparataje colonial. Transcurso de un pueblo con dos procesos distintos. En el devenir de los pueblos negros en el Ecuador, las mujeres han tenido un espacio importante en la historia, aunque ella se empeñe en desaparecerlas. Como sugiere la historiadora del arte afrocolombiana, Angélica Barona, dentro de este terrible proceso de esclavización en la época colonial, se entretejieron millones de estrategias de resistencia y existencia de mujeres que ponen en algunos casos, a su propio cuerpo-objeto como vehículo para alcanzar sus fines (Barona 2018).

Las historias/relatos de las mujeres y hombres traídos a Esmeraldas y al Valle del Chota forzadamente (García 2020; Pabón 2006), las historias de su esclavización, de su rebeldía y cimarronaje no las escuché en mi paso por la escuela, es decir, que los procesos culturales negres² están completamente silenciados en las metodologías docentes, dejando a les niñes negres con brechas profundas entre sus saberes/praxis cotidiana de comunidad y las metodologías educativas de aula. Tenemos que recordar, dice el profesor y académico afrochoteño Iván Pabón, siempre que las escuelas que la sociedad en su mayoría pone en nuestras comunidades enseñan a nuestros hijos lecciones y valores culturales que son totalmente ajenos a nuestra tradición y a nuestra historia (Pabón 2006)

En este sentido, creo que la educación por la que he transitado, ha perpetuado este borrón y silenciamiento histórico de mi proceso como negra-afroecuatoriana. Los contenidos escolares centran sus narrativas en la esclavización dejando de lado toda una riqueza epistémica y práctica del saber/filosofía negra.³

Para el pueblo negro el saber/conocimiento/filosofía proviene de una memoria colectiva que nos permite reafirmarnos en lo que les ancestres y la tradición nos enseña. Y es memoria colectiva porque la gente negra tenemos grabado en la memoria/cuerpo sobre un hecho, una forma de hacer las cosas, un valor o un decir, un ser, o una manera “casa adentro” de entender. Como sugiere el pensador afroesmeraldeño Juan García, “la memoria colectiva es el afianzamiento, es la verificación de qué es un hecho ancestral porque toda la gente lo conoce, es la que nos permite continuar” (García y Walsh 2015, 84)

En el año 2016, la etnoeducación es reconocida por el Estado, gracias a las luchas del pueblo afro-ecuatoriano para reorganizar los lineamientos pedagógicos y abarcar, dentro del aula de clase, las reflexiones identitarias del pueblo negro, a través de la creación de módulos, cartillas, textos escolares, y otros documentos didácticos que condensan los saberes/conocimientos ancestrales del pueblo negro⁴.

² A través de este texto, al igual que en el resto de textos en este número especial, intentamos interrumpir la normativa de género usando “e” en vez de “a” y “o”. Para una argumentación extendida al respecto, por favor refiérase a la sección de metodología en el editorial de este número especial.

³ Para mayor referencia véase capítulo primero de mi trabajo de tesis (Congo 2018) La etnoeducación y la educación inicial.

⁴ Véase Acuerdo Ministerial Nro. MINEDUC-ME-00045

Sin embargo, dentro de la realidad del aula les docentes concentran su atención en la realización burocrática de documentos requeridos por el Ministerio de Educación olvidándose del proceso de aprendizaje de niñas negras desde sus contextos socioculturales.

La vinculación con el pasado, con las tradiciones, con la memoria construida en la narrativa negra y que está en la memoria colectiva, intentan recuperar su “ser negro” (identidad) a fin de interpelar el proyecto colonial y las formaciones discursivas hegemónicas sumamente racializadas, las mismas que han creado representaciones racistas sobre les afrodescendientes.

En este sentido Libia Grueso, afrocolombiana, politóloga y trabajadora social, nos menciona en su estudio *Apuntes sobre las relaciones de género en comunidades negras del Pacífico colombiano* que el ser-negro desde la mirada esclavista se convierte en objeto o “mercancías parlantes” (Grueso 2007, 147) como medio para vaciar de identidad a la persona negra, ubicándola en el imaginario colectivo como animal e inclusive como mercancía de intercambio para el trabajo forzado. Es decir, una negación de su persona.

La estrategia política de representación propia de la persona negra en América Latina y el Caribe hace referencia no solo a la producción particular de conocimientos/saberes sino también al poder que tienen les afrodescendientes para hablar por sí mismos y de sí mismos. Simultáneamente tiene el fin de ser una práctica social, que remite a una intervención dedicada a influir los términos en los que lo social se constituye, haciendo evidente la contingencia de las fronteras que definen a los grupos con el objetivo de combatir las certezas simbólicas en las cuales están fundamentadas las prácticas de discriminación y racismo.

Rosa Campoalegre, profesora e investigadora afrocubana, representante del Grupo de Estudios sobre Familia del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas de la Habana – Cuba (CIPS) menciona que:

La opción fue reinventarnos en el cimarronaje y en clave de feminismo negro, a sabiendas de que no basta un decenio, ante una historia que nace del genocidio de los seres humanos, del colonialismo que etiquetó a seres humanos como “negrxs” y del epistemicidio de su pensamiento. (Campoalegre 2018, 22)

Es por esto que la cultura afrodescendiente de las Américas y el Caribe es una realidad compleja. Su caracterización obliga a una reflexión sociológica y antropológica que involucra una visión de proceso, tanto en el tiempo como en el espacio. El proceso afrodescendiente, es decir, el andar y caminar de les negres en tierras hoy conocidas como Ecuador, es el resultado de un largo trascurso de conservación, recreación y transformación de acuerdo a las condiciones sociohistóricas y económicas que se nos ha impuesto vivir a causa del otre.

Juan García, investigador y “obrero del proceso”, nos enseña que el caminar y andar, andar y caminar del pueblo negro proviene de los recursos literarios de la tradición oral de las comunidades de raigambre africana como parte del aprender y enseñar “casa adentro” sobre nuestra

historia, y el “casa afuera” como medio de enseñanza a les otros de lo que somos como comunidad negra. En sus palabras:

–Caminaba y andaba, entre más andaba más caminaba, caminaba con los pies y andaba con la cabeza. –Caminaba con certeza, caminaba con los pies y también con la cabeza. [...] Estos motivos de acción son repetidos muchas veces en la narración de los cuentos, como parte del proceso de aprender y enseñar “casa adentro”. Para este caso, la repetición refuerza en el colectivo una antigua enseñanza de los ancestros [y ancestas] que dice: “En el caminar no siempre hay un andar”. (García 2017, 135)

La sabiduría/conocimiento/filosofía del pueblo negro es, bajo estas reflexiones, cimarrón, y proviene del devenir de nuestras formas particulares de relación con el entorno, con nosotros mismos (colectivo) y con los otros (sociedad). Para la autora afrocolombiana Yuderlys Espinosa-Miñoso, coordinadora del área de investigación del Grupo Latinoamericano de Estudios, Formación y Acción Feminista (glefas) y profesora universitaria, queda claro que la opresión está fundamentada, desde tiempos inmemoriales, en un sistema instaurado por la empresa colonizadora, la cual estandariza, y valida el conocimiento y la producción de la vida particular de un pueblo, clasifica socialmente a las personas con categorías arbitrarias y provoca, hasta ahora, que dentro del sistema educativo se instaure un cierto tipo de conocimiento. Al mismo tiempo, apela al derrumbe de esta opresión a partir de la desobediencia epistémica cimarrona. (Espinosa-Miñoso 2014)

En esta misma línea José Chalá, académico afrochoteño, conecta con esta desobediencia epistémica desde la *sabiduría cimarrona* (Chalá 2012). Para los grupos afroecuatorianos la educación impartida bajo el aparataje colonial occidental—el cual desde el primer encuentro desvalorizó y deshumanizó los saberes autóctonos de la comunidad negra—perpetúa una “educación blanco-mestiza” en la que los contenidos y metodologías educativas son elementos culturales alienantes destinados a imponer el sistema de vida del hombre blanco sobre la propia tradición cultural negra. Para romper con esta desvalorización la sabiduría cimarrona propone aprendizajes desde la forma particular de los pueblos de raigambre africana, de ser/estar en el mundo desde donde se construye un pensamiento negro propio.

Desde mi primera infancia, a la edad de 5 años aproximadamente, me encantaba jugar a la escuela, siendo yo la maestra en cada juego, siempre atraía a mis primos, primas, vecines etc., para que sean mis alumnos, y sin darme cuenta reproducía la dinámica unidireccional y monoculturalista en la que la escuela está atravesada. En todos mis juegos de infancia tenía un gran interés por ser quien guiaba y compartía conocimiento hacia los demás. Sin embargo, a lo largo del tiempo sentía un gran desazón y sospecha de cómo las metodologías de aula no tenían nada que ver con mi piel y mi entorno. Todo en la escuela era antinegro y a partir de otro contexto sociocultural.

Esa ausencia de mi propia historia permitió que, en muchas ocasiones, me sintiera en medio de un entorno ajeno al mío. El pensador afrocolombiano Manuel Zapata Olivella, en este sentido, menciona que la consecuencia de este proceso de alienación es provocado por el colonialismo, por el cual la idiosincrasia y la naturaleza del ser, es velada por la imposición de una identidad ajena. (Olivella 1997)

En este tránsito por la escuela, hubo en mi pecho algo atravesado que no lograba nombrarlo y me molestaba profundamente. No sabía lo que era hasta que, lo comprendí: lo que me molestaba profundamente era mi color de piel. Un ejemplo de aquello, es cuando llegábamos de la escuela mi hermana y yo llorando, mi madre nos preguntaba qué había pasado. Nosotras le contábamos que les compañeres nos gritaban “negras feas”. ¿Por qué soy negra? Me preguntaba a diario. Mi madre, llena de rabia, iba al otro día a la escuela para hablar con la profesora.

La escuela en la que estudiábamos era religiosa. Yo sentía que no nos querían, y que se relacionaban con nosotras de forma distinta a como lo hacían con les demás estudiantes. Cuando mi madre hablaba con la profesora, era como si no hubiese hablado, pues los abusos seguían. Y siguieron hasta que mi hermana gemela tomó fuerzas de su interior para no dejar que nos maltrataran más.

Esa fuerza que nació en mi hermana desde lo más profundo de su corazón, es la fuerza de resistencia que heredamos y de la que nos apropiamos para ocupar el espacio de la escuela y exigir los mismos derechos que otros compañeres tenían.

En este sentido Castriela Hernández Reyes, feminista afrocaribeña, en su texto *Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX* me es de suma importancia para conectar con todos los relatos de mujeres con un objetivo común: defender su derecho a ser parte, en igualdad de condiciones, de una sociedad que se había construido sobre una fórmula de exclusión y racialización (Reyes 2018). Son historias que continúan en las luchas del presente y dentro de todo espacio del que somos parte.

La experiencia de vivir en un clima de configuraciones antinegras, de tanto maltrato diario y el instinto de supervivencia provocó en mi hermana una metodología de agencia-otra (Barona 2018), es decir, el ímpetu necesario, evocado desde su interior, para reclamar a la fuerza nuestro derecho a ser respetadas. Solo teníamos siete años. Esta fuerza llamada a la resistencia, oposición, insurgencia, de mi hermana gemela, a protestar frente a ser desplazadas del espacio común del patio de juegos en la escuela, es para mí la conexión intrínseca que existe entre las narraciones y estrategias que las mujeres negras, de épocas de esclavización colonial, nuestras ancestras, usaron para proteger a su grupo familiar a pesar de las piedras que el camino les presentaba (Barona 2018). Ahora aplaudo a mi querida hermana por no dejar que nos siguieran maltratando y tener la valentía cimarrona de no dejarse aplastar ni disminuir más.

Para mí, en cambio, el único escape era llorar. El llanto en mi infancia es ahora, la expresión impotente de rabia y al mismo tiempo la expresión imperativa de lucha y cuestionamiento a mi entorno antinegre. Era el llanto que, en mi caso, al contrario de mi hermana, se convertía en una respuesta vulnerable a la violencia injusta que recaía en nuestro ser. Para mi hermana, el llanto que brotaba de mis ojos, era la motivación que la empujaba a mostrar su valentía y tenacidad.

Esta incomodidad con mi ser-negra, estaba marcada por los imaginarios que se imprimían a lo largo de mi vida/cuerpo/mente por les otros, por quienes me “miraban el color y no la cara”. Instantáneamente, las actitudes hacia mi hermana y hacia mí, eran determinantes y antinegrxs, es

decir que nuestro *estar* dentro de la escuela era antinegre, lo que implicaba en su trato desprecio y minimización.

En mis tiempos de escuela, pude darme cuenta, que las acciones que emprendían las autoridades o las maestras cuando mi madre denunciaba los maltratos a los que estábamos sujetas, no tenían los resultados que cualquier persona sensible podría esperar. Al contrario, seguían su curso como si ninguna exigencia se hubiese presentado.

Estando aún en el colegio, nació en mí el interés por la educación y decidí estudiar pedagogía en la universidad. Sin embargo, regresé a las mismas sensaciones suscitadas en mi infancia, mi identidad no tenía un lugar de donde sostenerse.

Es decir, que el espacio académico también fue problemático para mí, desde mi infancia, no tuve indicios de mi historia negra, y en la universidad seguía en la invisibilidad, sentía la misma desazón, no había ningún enfoque de pensamiento negro que apunte a mí. Es más adelante que me encuentro con pensadores negres que despiertan, re-avivan mi ancestralidad y me permiten romper con la idea de un único pensamiento occidental. Uno de esos pensadores es justamente José Chala, quien afirma:

La sabiduría cimarrona afrodescendiente se convierte en la ruptura epistémica que irrumpe críticamente la esfera social y académica, *en el alma mater, que para nosotros fue una mater sin alma*, debido a que nuestros conocimientos, saberes y sentires fueron negados e invisibilizados, reproduciendo la colonialidad del poder, del saber y del ser. (Chalá 2012, 49)

Con el andar de mi camino cimarrón, mi interés comenzó a girar alrededor de una educación distinta. En el año 2014, conozco a niñas de la región costa, específicamente de San Lorenzo, Esmeraldas, en el Proyecto EcoVecinos. Esta experiencia me permitió observar las grandes diferencias económicas y culturales que existen entre las niñas que viven en pequeñas y grandes ciudades del Ecuador.

Así mismo, esta experiencia, me permitió reconocermme como mujer negra, con una belleza propia, porque miraba a esas niñas hermosas, con sus cabellos crespos, sus labios gruesos y sus narices anchas, quienes al igual que a mí, tristemente experimentaban de modos diferentes el mismo rechazo de su existir.

Este sendero de búsqueda, de nuevas perspectivas de educación, me invitó a seguir buscando nuevas vías de enseñanza y aprendizaje, desde una visión que integrara al pensamiento/práctica/filosofía/saber negro como parte esencial de la dinámica de aula con el objetivo de crear nosotros mismos identidades propias en base a nuestra cultura y como parte de la construcción de lo que somos como colectivo y como seres individuales. Es aquí que, luego de reencontrarme con esta nueva realidad, despierto mi conciencia del adormecimiento colonial, me quito la venda de los ojos y rompo las cadenas mentales que me mantenían en el silenciamiento de mi cuerpo y mi ser negra.

En este sentido recorro al concepto de conciencia como una categoría de análisis propia, en el que conozco o re-conozco mi propia existencia más allá de lo que les demás dicen o piensan de mí, me observo a mí misma como ser-negra con estados y actos particulares que provienen de una herencia ancestral, encontrando o reencontrándome como un ser lleno de fuerza, resistencia, reivindicación y capacidad para ser quien quiera ser.

A partir de todas mis experiencias en una ciudad blanco-mestiza, el despertar de mi conciencia, proviene desde el preciso instante en el que me nombran como negra cuando era niña, generando en mí una carga que no sabía cómo llevarla, sin embargo, cuando me reencuentro con el pensamiento negro, me permito nombrar mi ser/estar en el mundo antinegre a partir de nuevos lenguajes que configuran mi pensamiento y me permiten re-nombrarme desde mi identidad negra. En definitiva, desde la configuración del lenguaje, logro re-nombrar mi negritud/identidad, lucha y resistencia negra-cimarrona.

Para el filósofo fromartiniquense Aimé Césaire, en su discurso pronunciado en la *Primera Conferencia Hemisférica de los Pueblos Negros de la Diáspora*, propone que la negritud va más allá de lo meramente biológico, es una revuelta contra el sistema mundial de la cultura que se caracteriza por un cierto número de prejuicios y presupuestos jerárquicos. Es decir, la negritud ha sido una revuelta contra lo que Césaire llamaría el reduccionismo europeo (Césaire 2007).

[...] la negritud hace referencia a algo más profundo, y más exactamente a una suma de experiencias vividas que han terminado por definir y caracterizar una de las formas de lo humano destinada a lo que la historia le ha reservado: es una de las formas históricas de la condición impuesta al hombre. (Césaire 2007, 362)

En el 2017, sin tener ninguna experiencia en las Ciencias Sociales, me atreví a incursionar como estudiante de maestría en una Universidad de Quito. Muy temerosa fui de a poco encontrándome con nuevas puertas teóricas provenientes de intelectuales negres que reafirmaron el camino de lucha y de resistencia de mi propio ser.

A partir de esta experiencia, me encuentro con organizaciones sociales, hombres negros y mujeres negras que han mantenido sus vidas en pie de lucha, regreso a mi caminar de infancia y mi desazón por lo vivido, logro entender mi proceso de niña negra a mujer adulta negra-afrodescendiente y me permito poner en revisión mi auto-identificación. Rememoro la historia de mi madre, mi abuela, mis hermanes, quienes se abren camino a pesar de las tempestades y logro re-nombrar mi andar desde el re-aprendizaje de mi propia identidad. Ya no solo me llamo a mí misma negra, sino también afrodescendiente. *Negrx* y *Afrodescendiente* son dos conceptos políticos, como nos recuerda el investigador chileno Azapeño-afrodescendiente Alejandro Lazcano quien define el término afrodescendiente como:

Los Pueblos de origen africano que fueron traídos como esclavos durante la colonia y que históricamente han sido víctimas de racismo, discriminación racial y esclavitud, con la consecuente negación reiterada de sus derechos humanos, condiciones que se encuentran en la base de la marginación, la pobreza y la exclusión que expresan la profunda desigualdad social y económica en la que viven (Lazcano 2018, 1).

Así mismo para el intelectual afrocubano Esteba Morales, el término afrodescendiente es un arma de combate contra la discriminación racial y la explotación capitalista (Morales 2015).⁵

Soy negra porque ese es mi color, aunque a los demás les incomode cuando camino por la calle. Soy afrodescendiente por lo que reniego de la “madre patria España” que esclavizó a mis ancestros. Me reafirmo como hija de África, así también como hija de Abya-Yala.

Para el educador panameño Aiban Wagua, en su texto *Así lo vi y así me lo contaron*, el pueblo Guna llama a las Américas *Abiyala* mucho antes de la llegada de los invasores y relata cómo los valientes abuelos resistieron de pie a no dejarse tratar como animales. (Wagua 2007). Así mismo para, el pensador Kichwa Armando Muyolema Abya-Yala tiene dos importantes significados; el primero tiene que ver con el posicionamiento político y el segundo con un lugar de enunciación desde donde emerge un sentido propio del sí mismo. Puesto que; América Latina es más que una idea es más bien un conjunto de ideales que da “continuidad del proyecto civilizador” heredado de la colonia frente a los pueblos originarios. (Muyolema 2001)

En este sentido me identifico con este concepto propio por ser parte de un pueblo originario que busca estar por fuera de las concepciones eurocéntricas y arbitrarias, traídas a este territorio de donde mi raíz está enterrada, y al mismo tiempo reclamo mi derecho a ser parte de este territorio como pieza fundamental para su forjamiento desde mi etnicidad.

Y ¿qué es etnicidad? Para Césaire, la etnicidad es un término que designa de mejor manera la dimensión medular de su significado; [...] “no etnicidad sino identity [identidad], palabra que designa bien lo que designa: lo que es fundamental, aquello sobre lo que el resto se edifica y puede edificarse, el núcleo duro e irreductible; lo que da a un ser humano, a una cultura, a una civilización su propio carácter, su estilo y su irreductible singularidad” (Césaire 2007, 164)

En esta nueva incursión por epistemologías negras, sigo en el encuentro de intelectuales como Franz Fanon, en *Piel Negra Máscaras Blancas*, (Fanon 1952) que, desde una perspectiva psicológica, entiendo el impacto de las violencias históricas que el pueblo negro alberga en su pisque, como seres que trasgreden su cultura de origen para transformarse en otra ajena. Juan García Salazar, investigador afroesmeraldeño, en *Sembrar Pensando/Pensar Sembrando*, (García y Walsh 2017) quien con su andar y caminar por las comunidades negras del Ecuador reaviva las voces de los ancianos, sus principios, filosofías, saberes y conocimientos guardados por generaciones como secretos valiosos en el “zumbo de la cabeza”, como el abuelo Zenón nos enseñaba. Así mismo en su texto *Desterritorialización, semillas y siembras ancestrales* en donde nos menciona que:

[...] Una de las siembras más productivas, y de más largo alcance que nuestros mayores hicieron en los territorios ancestrales, es sin ninguna duda, la siembra del saber y del hacer cultural que nuestros ancestros trajeron en el zumbo de la cabeza. Abuelo Zenón. (García 2017, 250)

⁵ Para mayores referencias ver además el libro *Los Afroecuatorianos en cifras*, que habla de la definición política del término afrodescendiente en la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, organizada por la ONU en Durban, Sudáfrica en el año 2001 (Sánchez 2004).

Los conceptos decoloniales que provienen de una academia negra crítica me permitieron entender el proceso por el cual, mi andar se enmarca en una existencia de desaprender lo que me inculcaron de pequeña y re-aprender sobre mi propia historia. Con Mara Viveros, feminista afrocolombiana, quien a partir de su texto *La interseccionalidad: Una aproximación situada a la dominación*, me ubicó en la interseccionalidad desde mi propio territorio, mi cuerpo, mi lugar de enunciación. Esta perspectiva me ha servido para desafiar el modelo hegemónico de “La Mujer” universal, y a comprender las experiencias de las mujeres pobres y racializadas como producto de la intersección dinámica entre el sexo/género, la clase y la raza en contextos de dominación construidos históricamente (Viveros 2016).

Junto a Libia Grueso y Castriela Reyes aprendí sobre la construcción del ser-negre en resistencia del poder/capitalista/opresor dominante (Grueso 2007). Y en Reyes, la impronta de “un tipo de «racionalidad blanca» que deshumanizó y *reificó* a las mujeres y hombres negros con el propósito de mantener un determinado orden social y económico; así como también poderosas formas de dominio y control disciplinar (Foucault, 2003) sobre la corporalidad y vida de las africanas y africanos esclavizados” (Reyes 2018, 32).

A partir de este abanico de nuevos caminos teóricos, logré acumular una serie de herramientas epistémicas, que marcan mi pensamiento, reflexión y profunda molestia originada desde los otros, y que me ha acompañado desde mi infancia hasta mi vida adulta. Todo este caminar y andar por mi vida como negra-afroquiteña, alejada de mi historia particular y originaria por las circunstancias migratorias de mi madre y de mi padre, me ha llevado a cuestionarme por qué el sistema educativo no propicia verdaderos espacios de diálogo entre la realidad del aula y las diversas formas de vida de sus estudiantes.

Las metodologías y contenidos curriculares etnoeducativos son la puerta a una visión más amplia de la diversidad epistémica dentro del ámbito educativo. En este punto planteé mi tesis de maestría (Congo 2018) que aborda el proceso educativo desde las comunidades negras con pedagogías propias y explora la noción de colectividad, sus formas de interrelación particulares con la naturaleza, el uso de sus recursos y sus formas de convivencia.

Las “pedagogías” desde la colectividad inician, a partir de cómo dentro de la comunidad, se enseña. Por ejemplo, para el pueblo negro la oralidad es el encuentro fundamental de enseñanza de los saberes. Es gracias a frases, cuentos, leyendas, deidades, décimas, canciones, bailes, saberes puestos en práctica que se permite un aprendizaje propio de cómo relacionarse entre sí y con su entorno.⁶

Desde una perspectiva decolonial, la opresión se ha fundamentado en un sistema de conocimiento y producción del mundo de la vida, un sistema de clasificación social, dentro del cual han surgido las categorías dominantes de opresión (género, raza, clase), sistema instituido a través de la empresa colonizadora y la razón imperial a su servicio, (Espinoza-Miñoso 2014) en donde la

⁶ Ver también en este número los artículos de López, Coello y Odím.

educación es la mayor expresión de la reproducción de este sistema de opresión y borrón de la historia ancestral negra para sus estudiantes.

Si bien han existido pasos favorables para integrar a las pedagogías propias dentro de las aulas de clase, el camino sigue siendo arduo y de largo aliento. La transformación definitiva de la concepción de pedagogías tiene que estar por fuera de la instrumentalización desmedida provocada por el sistema educativo actual. Haciendo eco de Epinoza-Miñoso (2014), “ha llegado el momento de una desobediencia epistémica amplia que derrumbe el almacén de comprensión del mundo tal cual lo ha producido y ha sido impuesto por la modernidad occidental” (P. 8)

La pedagogía propia del pueblo negro, se convierte entonces, en una estrategia de *insurgencia cimarrona de resistencia*, de desobediencia y desmontaje del aparataje colonial incrustado en el sistema educativo. En palabras de la activista y filósofa negra Betty Ruth Lozano:

Entender la insurgencia; se trata más bien de formas de pensamiento, de autorrepresentación, de relaciones y de conocimientos que fomenten la construcción de otros mundos que privilegian la vida y que no asumen como principal interlocutor al Estado, por lo que no se limitan a la práctica política en relación con este. Es un cuestionamiento profundo de todo lo existente que dé vía a un mundo totalmente otro. (Lozano 2019, 19)

La pedagogía entendida desde la comunidad, no está adscrita a la institución. Es más bien un proceso continuo de aprendizaje y des-aprendizaje. Proviene del accionar cotidiano del pueblo negro, de su dinámica y cosmovisión de la vida.

Desde mi experiencia como estudiante y como profesora, la etnoeducación pone en discusión la estructura predeterminada y estandarizada de la educación y, de esta manera, reafirma fuertemente la idea de descolonizar, desde el cimarronaje, al sistema educativo.

En este sentido el cimarronaje vinculado a la oposición y resistencia de los pueblos negros a conformarnos con una sola vía de aprendizaje, nos permite romper con la estructura educativa actual defendiendo espacios de construcción propia como comunidad que se organiza en contra del poder.

Como lo plantea Juan García el cimarronaje es la organización para la resistencia, la apropiación y liberación de territorios (García 2017). A partir de esta perspectiva, este artículo es territorio constituido en páginas y conocimiento. Me nombro activista en la vida diaria, activista en la rebelión de no dejar silenciar mi voz negra. Hoy resisto en la calle con mi cabello al natural, me expreso desde mi lugar situado como mujer negra-afroquiteña, re-invento, desde mis escritos, desde el aula de clase, mi interacción con los otros. Es a partir de este recorrido, que encuentro las palabras precisas para reafirmar mi lucha de reivindicación en contra del racismo.

Ahora, mi pregunta ya no es porqué soy negra, sino más bien, ¿Cómo sacudirme este peso histórico colonial, impreso en mi psique e impuesto por occidente, el que además se transforma constantemente en nuevas formas coloniales de opresión? Ahora tengo herramientas para

contestar desde mi territorio (cuerpo-memoria) que la única salida es la resistencia, ser parte de esta lucha subversiva en contra del poder establecido.

Esto significa entonces, preguntarme desde lo cotidiano, desde mi negritud/identidad, desde los saberes que mis ancestres me heredaron, que mi abuela, madre, padre, hermanes me enseñaron, desde el entretreído con quienes están en la misma lucha, con hombres y mujeres que no se conforman con lo preestablecido y crean nuevas propuestas políticas en pro de los pueblos negros.

Es imperativo para mí, despertar más conciencias de la larga pesadilla colonial y creer firmemente que la vida y la libertad no necesita estructuras coloniales que dictaminen las formas de existencia humana. Desde la historia-memoria-cuerpo de mi madre como mujer negra emigrante del campo a la ciudad hasta mi propia historia-memoria-cuerpo como niña negra nacida en Quito, el racismo y silenciamiento en nuestro andar me permito perseverar en sacudirme del imaginario lo que dicen de mí y mantenerme en pie de lucha buscando la emancipación dentro de mi propia trinchera que es el aula de clase.

El aula de clase, en donde me he encontrado con muchos niños y niñas con diferentes entornos socioculturales, y que con su inocencia cuestionan la vida y a les adultes que les rodean. Juan García, el obrero del proceso, en una de sus muchas intervenciones en talleres con el pueblo negro, hablaba del complot que como docentes podemos crear dentro del aula, solo allí, podemos acercarnos a nuestra primera infancia desde otra perspectiva, provocando en cada estudiante la mirada crítica de lo que el sistema educativo y la realidad de cada aula dictamina.

Como maestra negra-afrodescendiente con solo mi presencia he desequilibrado en cuanto espacio accedo como única negra, y dentro del aula de clase propiciar saberes originarios de un pueblo siendo capaces de reencontrarnos con nuestras historias desde una perspectiva central y dedicada y no desde una simple reproducción mecánica de textos escolares.

En este sentido me propongo ir cuestionando y preguntando continuamente, sin dejar de lado mi territorio, mi saber y mi pensamiento. Es urgente reconocer que la sociedad continúa manteniendo configuraciones antinegras y patriarcales a través de sus relaciones de poder/conocimiento/vida. Cuando las dejemos por fuera y hablamos de conocimiento/pensamiento desde nuestro territorio, estaremos encaminados en un proceso de lucha que tenga una visión emancipadora.

Crecí antinegra, me dijeron que no sirvo, que no llegaré jamás a ningún lado porque mi lugar estará siempre en la inferioridad, minaron mi ser, me llenaron de pensamientos negativos de mí misma, de mi belleza, de lo hermoso de mis labios gruesos, mi nariz ancha, me gritaron negra fea, mucho antes de saber qué significaba ser negra, me hicieron renegar de mi herencia y de su poder, me silenciaron, me invisibilizaron. Ahora levanto mi voz, mi frente, mi lucha política y mi ser-negra con orgullo y saber.

Bibliografía

- Barona, Angélica María Sánchez. 2018. "¡Soy libre, vengo a esclavizarme!, 1796." En *Demando mi Libertad: Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*, 153-173. Cali - Colombia: Universidad Icesi, 2018.
- Campoalegre, Rosa. 2018. "Educar en resistencias y contrahegemonías más allá del Decenio." En *Afrodescendencias: Voces en Resistencia*, de Rosa Campoalegre Septien (ed), 336. Argentina: CLACSO.
- Césaire, Aimé. 2007 "Discurso sobre la negritud. Negritud, etnicidad y culturas afroamericanas." En *Discurso sobre el colonialismo*, 85-91. Miami: Akal.
- Chalá, José. 2012. *Representaciones del cuerpo, discursos e identidad del pueblo afroecuatoriano*. Tesis de maestría, Universidad Politécnica Salesiana, Sede Ecuador. <https://dspace.ups.edu.ec/bitstream/123456789/12077/6/UPS-QTO3465.pdf>
- Congo, María Belén. 2018. *Propuestas y prácticas etnoeducativas afrodescendientes con enfoque de género el caso de la Unidad Educativa Valle del Chota*. Tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. <http://hdl.handle.net/10644/6886>
- EC. 2016. *Augusto Espinosa Ministro de Educación ACUERDO Nro. MINEDUC-ME-00045*. Acuerdo ministerial, Quito: Ministerio de Educación del Ecuador.
- Espinosa-Miñoso, Yuderkys. 2014. "Una crítica decolonial a la epistemología feminista crítica." *El Cotidiano*, nº 184 (Marzo-Abril): 7-12.
- Fanon, Frantz. 1952. *Piel negra máscaras blancas*. Madrid: Lavel S.A. Humanes.
- García, Juan. 2017. "Caminar y Andar: Andar y caminar." En *Pensar sembrando/sembrar pensando con el Abuelo Zenón*, de Catherine Walsh Juan García Salazar, 135 - 141. Quito: Abya-Yala.
- . *Cimarronaje en el Pacífico Sur*. Quito: Abya-Yala, 2020.
- García, Juan. «Desterritorialización de las comunidades afroecuatorianas: Un pretexto para repensar los derechos colectivos.» En *Pensar sembrando/ Sembrar pensando*, de Juan García Salazar y Catherine Walsh, 235 - 239. Quito: Abya-Yala, 2017.
- García, Juan. «Sobre Resistencia, Cimarrones e Identidad.» En *Pensar sembrando/Sembrar pensando con el Abuelo Zenón*, editado por Catherine Walsh Juan García, 195-202. Quito: Abya-Yala, 2017.
- García, Juan, y Catherine Walsh. 2015. "Memoria colectiva escritura y Estado: Prácticas pedagógicas de existencia afroecuatoriana." *Cuadernos de Literatura* 79-98.
- . 2017. *Sembrar pensando / Pensar sembrando*. Quito: Abya - Yala.
- Grueso, Libia. 2007. "Escenarios de colonialismo y (de) colonialidad en la construcción del Ser Negro: Apuntes sobre las relaciones de género en comunidades negras del Pacífico colombiano." *Comentario Internacional* 7: 145-156.

- Lazcano, Cristian Alejandro Báez. 2018. "Entramos negros y salimos afrodescendientes y aparecimos los afrochilenos." *ReVista Harvard Review of Latino American*. <https://archive.revista.drclas.harvard.edu/book/entramos-negros-y-salimos-afrodescendientes-y-aparecimos-los-afrochilenos-o>
- Lozano, Betty Ruth. 2019. *Aportes a un feminismo negro decolonial: Insurgencias epistémicas de mujeres negras-afrocolombianas tejidas con retazos de memorias*. Quito: Abya-Yala.
- Morales, Esteban. 2015. "A Durban entramos negros y salimos afrodescendientes: Reflexión de Esteban Morales." *Activismo, Soy Negra*, Junio 4 del 2015 <https://negracubanateniaqueser.com/2015/07/08/a-durban-entramos-negros-y-salimos-afrodescendientes-reflexion-de-esteban-morales/>
- Muyolema, Armando. «De la "cuestión indígena" a lo "indígena" como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, el indigenismo y el mestiz(o)aje.» En *Convergencia de tiempos; estudios subalternos/contextos latinoamericanos estado, cultura, subalternidad*, de Ileana Rodríguez y ed., 1-32. Amsterdam: Rodopi, 2001.
- Olivella, Manuel Zapata. 1997. *Teoría del Mestizaje en la Rebelión de los Genes*. Colombia: Altamir.
- Pabón, Iván. 2006. *Procesos de construcción identitaria en las comunidades negras de la cuenca Chota-Mira en tres generaciones: Abuelos, adultos mayores y jóvenes*. Tesis, Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Reyes, Castriela Esther Hernández. 2018. "Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX." En *Demando mi Libertad: Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700 - 1800*, editado por Carmen Luz Cosme Puntiel Aurora Vergara Figueroa, 29-75. Colombia: Universidad Icesi.
- Sánchez, John Antón. 2004. *Los Afroecuatorianos en Cifras*. Quito: SIISE; SISPAE.
- Sanz, Pedro. 2011. "De la educación tradicional africana a la escuela actual en África Subsahariana." *Tabanque: Revista pedagógica*, 53-67.
- Viveros, Mara. 2016. "La Interseccionalidad: Una aproximación situada a la dominación." *Debate Feminista*, 52:1-17.
- Wagua, Aiban. 2007. *Así lo vi y así me lo contaron*. Panamá: Fondo mixto hispano - panameño de coopeación.