

Guía 2

CONTEXTUALIZACIÓN HISTÓRICA DE LA ETNOEDUCACIÓN AFROECUATORIANA



PRESIDENTE DE LA REPÚBLICA

Guillermo Lasso Mendoza

MINISTRA DE EDUCACIÓN

María Brown Pérez

VICEMINISTRA DE EDUCACIÓN

Cinthya Game

SECRETARÍA DE EDUCACIÓN INTERCULTURAL BILINGÜE Y LA ETNOEDUCACIÓN

Rómulo Antun

NOMBRE DE LA DIRECCIÓN

Dirección de Educación Intercultural
Bilingüe Infantil Comunitaria y Básica

ELABORADO POR:

Francia Jenny Moreno

EQUIPO TÉCNICO

Gestión Interna de Etnoeducación

Diseño gráfico y diagramación:

Pablo Machado Encalada

Ilustraciones:

Pablo Machado Encalada

Coordinación Institucional:

UNICEF

IMPRESIÓN

PMB Ediciones

ISBN

978-9942-848-92-5

Contextualización histórica de la etnoeducación
afroecuatoriana

Secretaría de Educación
Intercultural Bilingüe
y la Etnoeducación



La misión de la Secretaría del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe es desarrollar procesos técnicos, y pedagógicos de formación de las personas con identidad cultural a través de procesos, modalidades y niveles educativos con la participación de los pueblos y las nacionalidades.

Primera Edición, 2022

© Secretaría de Educación Intercultural
Bilingüe y la Etnoeducación
Av. Amazonas N34-451 y Atahualpa,
Ministerio de Educación, Quito. Piso 4
www.educacionbilingue.gob.ec

La reproducción parcial o total de esta publicación, en cualquier forma y por cualquier medio mecánico o electrónico, está permitida siempre y cuando sea autorizada por los editores y se cite correctamente la fuente.

Con el apoyo de:



© Fondo de las Naciones Unidas para la
Infancia - UNICEF
UNICEF Ecuador
Edificio Titanium Plaza Av. República E7-61,
entre Alpallana y Martín Carrión
Teléfono: (593-2) 2460330
www.unicef.org/ecuador
Quito - Ecuador

Los contenidos de este documento son las
opiniones del/de los autor/es y no reflejan
necesariamente las políticas o los puntos de
vista de UNICEF.

DISTRIBUCIÓN GRATUITA
PROHIBIDA SU VENTA





Guía 2. Contextualización histórica de la etnoeducación afroecuatoriana

Esta Guía No. 2 denominada *Contextualización histórica de la etnoeducación afroecuatoriana*, procura descentralizar y diversificar la mirada, pues han sido diversas las fuentes de donde surgió, se propagó, se compartió y se legó el acervo de conocimientos, saberes, pensamientos, ciencia y cultura que distinguen a las personas de origen africano que históricamente han vivido en el Ecuador.

Por lo anterior, el desarrollo de esta Guía pretende ser una herramienta útil para docentes etnoeducadores, quienes podrán vincular su contenido al conjunto de recursos pedagógicos y didácticos que usarán en las aulas y en las instituciones comprometidas con la implementación de la etnoeducación afroecuatoriana. Adicionalmente, este documento está orientado a contribuir a los procesos de formación autónomos desarrollados al interior de las instituciones educativas, para que los relevos generacionales se produzcan reconociendo y valorando el trabajo que ha sido desarrollado por las mujeres y los hombres afroecuatorianos. De esa manera los nuevos procesos educativos tendrán un vínculo indisoluble con los espacios de formación que les antecedieron en la producción de pensamiento con particularidades étnico identitarias afroecuatorianas.

Contenido

Formación y educación desde el pueblo afroecuatoriano	8
El papel de la memoria en la etnoeducación afroecuatoriana	12
La producción de pensamiento desde la ancestralidad y las tradiciones afroecuatorianas	13
Etnoeducación afroecuatoriana e interculturalidad	15
Generación de recursos propios e irrupciones	17
Oralidad (décimas, contrapunteos, versos)	19
Sabiduría cimarrona	24
Cuentos	26
Arrullos	27
Obras literarias, revistas y otras herramientas educativas autónomas	28
Décimas y desafíos o contrapunteos	30
Revistas y publicaciones autónomas	32
Centros de pensamiento e Instituciones religiosas en la etnoeducación afroecuatoriana	35
A manera de cierre	37
Bibliografía	38

Formación y educación desde el pueblo afroecuatoriano

Las personas de ascendencia africana estuvieron involucradas en dos maneras de ver y concebir la diáspora africana, la primera de ellas era limitante, dominadora y expropiadora, fue externa y pretendió borrar los conocimientos producidos por personas de origen africano. La segunda abogaba por la libertad y la restauración de derechos, esta se encargó de conservar y enaltecer los recursos y discursos que crearon, en contextos de carencia, manteniendo un legado histórico africano, y narrando los aportes a la construcción de las nuevas sociedades donde habitaban.

Comprender la diáspora, desde esta segunda forma que implica la visión histórica de las personas de origen africano, es la que permite que hoy hablemos de etnoeducación afroecuatoriana. Por esta razón, es importante que las y los docentes que hacen parte del sistema educativo conozcan cuáles han sido las trayectorias y recorridos de producción de pensamiento, las negociaciones políticas que debieron producirse a lo largo de la historia de este país para que ese proyecto, que es al mismo tiempo un derecho, pudiera materializarse.

La sistematización, regularización y puesta en marcha de la etnoeducación es un logro social y político alcanzado por el pueblo afroecuatoriano organizado, que exigió a los gobiernos, a lo largo de la historia, reconocer su pertenencia y aportes al estado nación ecuatoriano. Ellas y ellos durante mucho tiempo fueron considerados como anónimos, intrusos de las formas de producir conocimientos y pensamientos definidos por la sociedad hegemónica colonial y moderna. Fueron muchas décadas en las cuales se vivió la ausencia de personas afroecuatorianas en los espacios de producción formalizada de conocimientos.

Por eso, en esta Guía se toman en cuenta varias de las plata-

formas y escenarios que aprovecharon las personas afroecuatorianas para generar una verdadera y efectiva vinculación en los entornos educativos. Como ya se explicó en la Guía No. 1 antes de que iniciara la esclavización colonial, la llegada de personas africanas al mundo ibérico se caracterizó por el aprovechamiento de sus conocimientos científicos, académicos y por el uso en diversos territorios de su capacidad para hablar varias lenguas. A pesar de ese antecedente, el periodo colonial esclavista dio un giro regresivo y represivo a las posibilidades de creación, de interacción cognitiva que tenían las personas africanas y sus descendientes.

La política de negación y eliminación absoluta de las tradiciones culturales de las personas africanas que llegaban al nuevo mundo fue una constante durante la vigencia de la esclavización colonial. Se les negaba la posibilidad de mantener sus lenguas, religiones y los conocimientos científicos que pudieran resultar peligrosos o lesivos para los intereses de esclavizadores. Adicionalmente, las y los esclavizadores negaban la posibilidad de adquirir herramientas que resultaban útiles en el "nuevo mundo", como la lectura y la escritura, porque temían que esas habilidades pudieran ser usadas para generar procesos de automanumisión libertaria.

Fue mucho el tiempo durante el cual los círculos de producción de conocimiento negaron la participación a las personas afrodescendientes, especialmente a las mujeres. Estas son algunas de las razones por las que en la actualidad se adolece de documentos, textos, estudios generados por personas africanas y sus descendientes en el periodo colonial, e inicios del periodo republicano. A las personas africanas y sus descendientes les tocó urdir planes y estrategias para desarrollar las habilidades cognitivas necesarias para enfrentar las nuevas realidades.



Desde el inicio de su permanencia en el continente americano les quedó claro que era con el conocimiento, la información, la educación y el desarrollo de habilidades que podrían transformar las realidades que estaban obligadas a enfrentar. La educación, entendida desde un sentido amplio de formación, transmisión de conocimientos y sostenimiento de las tradiciones históricas, fue siempre una de las más grandes prioridades para las personas que vivieron en condición de esclavización durante varios siglos, y para sus descendientes en la diáspora.

Fueron varios los mecanismos, estrategias y recursos usados por las personas afrodescendientes para la transmisión de los conocimientos culturales individuales y comunitarios. Tuvieron que enfrentarse a la violencia y a las formas de racismo que se empeñaban en mantenerles en lugares subordinados donde se mantenía vigente la acumulación de innumerables carencias.







El papel de la memoria en la etnoeducación afroecuatoriana



La historia nacional se reivindica y se reitera a través de los símbolos y fiestas nacionales que cada año se celebran en el país. La idea de la patria y el estado se sustentan en la iconografía que sirve de base para la edificación del Ecuador. Aunque eso es así, a un importante número de personas en este país le parece innecesaria, y hasta chocante, que el pueblo afroecuatoriano recupere el legado histórico que las mujeres y hombres esclavizados dejaron en la historia nacional.

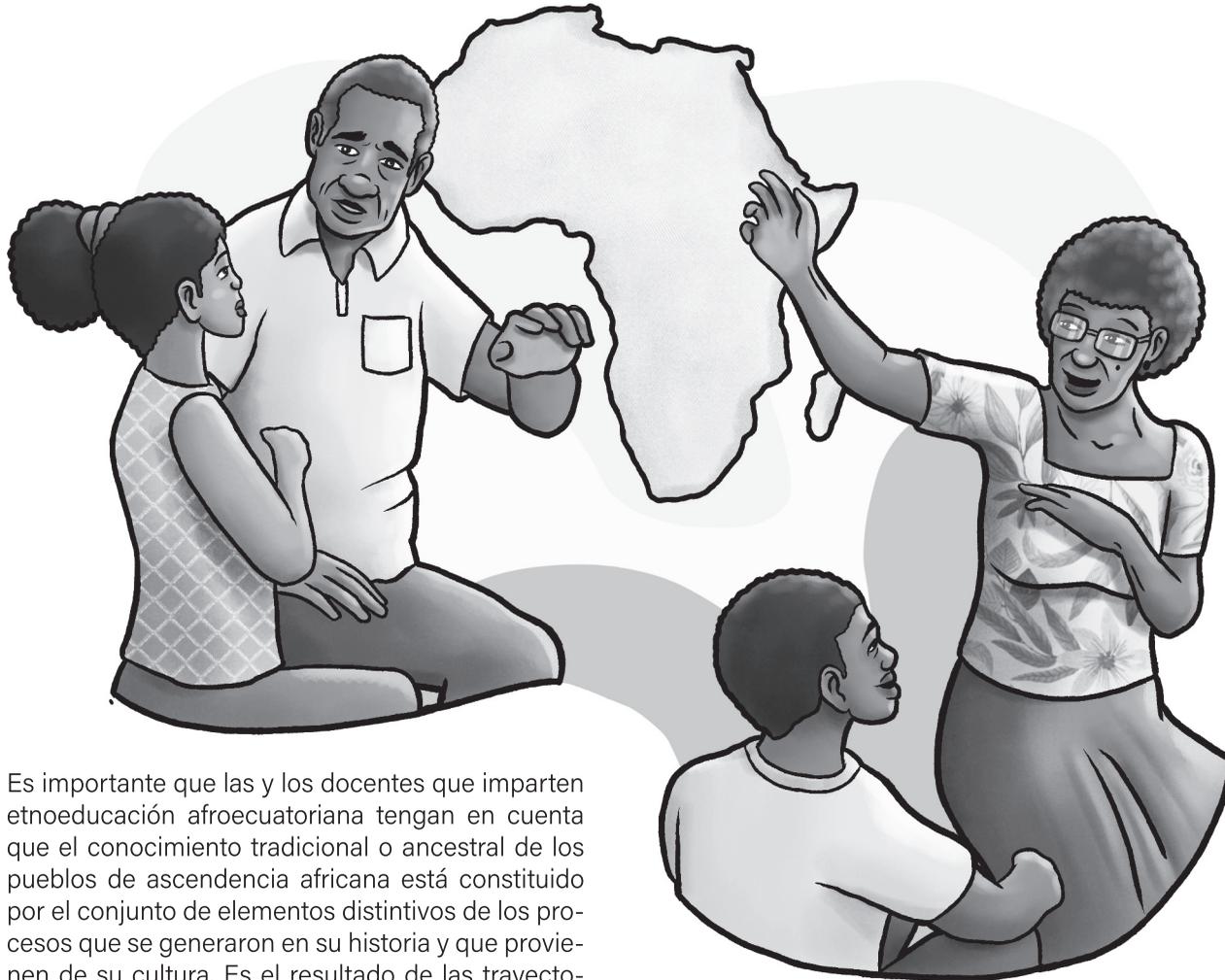
Existen varias preguntas y reclamos en relación con la enseñanza de la herencia africana y la recuperación de las memorias coloniales de las per-

sonas afrodescendientes. Parece como si ese tipo de recuerdos, por haber sido categorizados como vergonzosos y dolorosos, no debieran hacer parte de la historia nacional. En la Guía No. 1 se demostró que las mujeres y los hombres de origen africano fueron expropiados de sus historias y de sus legados culturales. Por eso se vieron obligados a re-tejer, mantener y recuperar muchos de los elementos que les unían como un pueblo afrodescendiente, que también tiene vínculos geográficos y culturales con los territorios donde participaron, de manera protagónica, en la construcción del estado nación, es decir en las economías, ciencias, artes y la historia.

Al evitar la inmersión en las narraciones y producción de conocimientos que han sido producidos por las personas afrodescendientes, se generan procesos de negación de una gran parte de la población de la nación ecuatoriana. El tipo de educación en que es avalada la ausencia de mención de la historia, los aportes y los valores que distinguen a las personas que descienden de personas esclavizadas en el periodo colonial, es una educación limitada e incompleta. Y son los principios de interculturalidad, plurinacionalidad, dignidad, humanidad y respeto los que hacen que, en las reflexiones actuales sobre la forma de educar a las ecuatorianas y ecuatorianos del hoy y del mañana, sea necesaria una transformación que ubique en lugares de igualdad a todas las personas y pueblos que conforman la nación.

Además de destacar la transmisión de conocimientos ancestrales de las personas afroecuatorianas, es necesario que en esta guía se tomen en cuenta los nombres de mujeres y hombres, y los procesos colectivos que contribuyeron a constituir lo que hoy se nomina como etnoeducación afroecuatoriana. En esta guía se abordan las formas en que las hijas e hijos de las personas africanas esclavizadas encontraron los mecanismos para transmitir en los territorios urbanos y rurales los legados que habían recibido generaciones atrás. Fueron esas las maneras como lograron conservar el orgullo identitario de pertenecer a pueblos de ascendencia africana; y, al mismo tiempo, hacer parte constitutiva de la nación ecuatoriana que ayudaron a construir y conservar, a lo largo de la historia.

La producción de pensamiento desde la ancestralidad y las tradiciones afroecuatorianas



Es importante que las y los docentes que imparten etnoeducación afroecuatoriana tengan en cuenta que el conocimiento tradicional o ancestral de los pueblos de ascendencia africana está constituido por el conjunto de elementos distintivos de los procesos que se generaron en su historia y que provienen de su cultura. Es el resultado de las trayectorias, invenciones y narraciones que surgen por las personas pertenecientes a comunidades étnicamente identificadas, dentro de varias generaciones de producción de conocimientos.

Lo anterior explica las razones por las que es ne-

cesario, que en esta guía se particularicen y especifiquen algunos aspectos relativos a los conocimientos tradicionales, temas que han sido tomados en cuenta para su aplicación específica en la etnoeducación afroecuatoriana. Por eso, la forma en que son vistos, entendidos y valorados los conoci-

mientos tradicionales de los que aquí se habla, los podemos ver como un conjunto de saberes y producción de pensamiento proveniente del pueblo afroecuatoriano que ha mantenido una presencia activa y constante en toda la historia del Ecuador. Catherine Walsh y Juan García hablan de los conocimientos ancestrales de la siguiente manera:

(Se) ha explicado lo ancestral como la relación con los antepasados; un mandato de los mayores que se cumple y se transmite, porque refuerza el sentimiento de la pertenencia colectiva. Aplicado a los territorios colectivos, lo ancestral tiene que ver con la ocupación cultural continua de un entorno físico, un espacio por la reproducción y control social, espiritual y cultural, que incluye la protección de los conocimientos, los valores y el respeto a las relaciones armónicas entre los hombres/mujeres y la naturaleza. En este sentido, el territorio ancestral es un asunto de la continuación y sobrevivencia de la vida misma, de “los bienes culturales, especialmente los que no se pueden ver, que le dan forma y configuran los territorios”, como dice el Abuelo Zenón. (Walsh y García, 2009, p. 346)

Como puede notarse al hablar de tradición y ancestralidad es indispensable resaltar las relaciones con los antepasados y la larga trayectoria histórica que los pueblos han mantenido para distinguirse de los demás grupos humanos. Son personas que durante siglos han venido transformando su pensamiento, el medio ambiente y sus relaciones interpersonales para dar respuesta a las necesidades colectivas, sin que ello implique la renuncia a los elementos constitutivos de los acervos culturales que les distinguen como pueblo afroecuatoriano.

Es indispensable aclarar que *lo ancestral* tanto en lo mencionado por Walsh, como en esta Guía No. 2, no significa que las únicas personas que participan en la producción y mantenimiento de los conocimientos tradicionales son las y los adultos mayores. En la noción de ancestralidad aquí contenida se muestran los mecanismos, recursos y estrategias que han sido usadas por el pueblo afroecuatoriano para garantizar que los legados sigan manteniéndose activos, vivos, y que las personas infantiles, jóvenes y adultas también cumplan con unos papeles fundamentales dentro del esquema comunitario de enseñanza aprendizaje.

Eso quiere decir que en todos los procesos formativos participan quienes transmiten los conocimientos y saberes, pero también se encuentra las personas que reciben el legado; y, quienes colectivamente transforman o adaptan la herencia tradicional. En ese sentido, Ramón Vera Herrera explica que para las personas que pertenecen a los pueblos y comunidades:

Sus esfuerzos se han mantenido demostrativos de que es factible ejercer la comunicación y nadie podría afirmar que cuentan todos con instrumentos tecnológicos contemporáneos que podrían rearmar su cuerpo de saberes. Pese a estas condiciones, los habitantes de las rancharías, de los barrios comunales, de los pueblos y municipios de un país que los asalta desde muchos frentes, han mantenido sus estrategias de vinculación, sus propuestas de recreación de sus universos de sentido. (Vera, 1997, pp.4)

Esa pluralidad ampliada y expandida es la que permite que se conciba como posible la generación de pensamientos heterogéneos desde el pueblo afroecuatoriano, en donde los conocimientos tecnológicos, científicos y la producción intelectual han tenido la misma valoración y proyección que los saberes tradicionales. En todo ese proceso de negociaciones, préstamos y concesiones, es importante

recordar que construir en comunidad produce tensiones y desacuerdos.

Aunque esas contradicciones aparezcan durante la generación de respuestas a los requerimientos comunes, para todas las y los intervinientes queda claro que, la mayor parte de sus energías deben estar encaminadas a obtener aquellos resultados que beneficiarán a todas las personas que hacen parte de ese colectivo, y de la nación ecuatoriana en general.

Y es precisamente ese amplio sentido de creación y disposición a la participación plural, inherente a la producción de los conocimientos tradicionales, el que ha sido invocado y rescatado por las personas afroecuatorianas.

Suele ocurrir que, en muchos entornos sociales y hasta científicos, se produce una confrontación entre el saber que surge de ámbitos académicos y los que emergen de los escenarios comunitarios de pueblos étnicos. Todo conocimiento que haya sido catalogado como tradicional se asocia con atraso, poca capacidad de adaptación y ausencia de interés por proporcionar soluciones fáciles a problemas complejos. No son pocas las personas que aseguran que el conocimiento tradicional implica falta de sistematicidad y rigor en la consecución de resultados, críticas que son mucho más severas cuando se considera la tradición oral de los conocimientos.

De ese tipo de críticas es de donde surge la presunción de que las diferentes disciplinas académicas y científicas tienen niveles de superioridad sobre los conocimientos tradicionales. De ahí también se desprende la idea de que las y los científicos pueden ocupar niveles de ventaja y privilegio sobre las personas que se posicionan como *intelectuales nativos*, como lo aseguró Frantz Fanón en su libro *Los condenados de la tierra* (1983, pp. 117).

Lo expuesto deja claro que durante mucho tiempo los procesos de educación con componentes étnicos no solo han estado por fuera de las prioridades institucionales, sino que, además, en muchos casos ha sido fuertemente rechazado. En este orden de ideas, en esta Guía y en el proceso de formación en etnoeducación afroecuatoriana se busca reducir, y ojalá eliminar, las relaciones asimétricas que están naturalizadas en los procesos de creación de conocimiento desde varios tipos de intelectualidades. El objetivo es evitar que algunos docentes y directivos continúen auto abrogándose la categoría de autoridades, que tienen la capacidad de llegar a los territorios de forma inconsulta, sin reconocer los procesos educativos producidos por el pueblo afroecuatoriano.

Esas son las razones por las que es imperativo definir que la producción de un sistema educativo intercultural en el Ecuador debe propender por la satisfacción de necesidades colectivas en materia de educación y producción de conocimientos con enfoque étnico afroecuatoriano. Ese es uno de los problemas que enfrenta el conocimiento tradicional, pues este, entre otras cosas, cumple con la función de resolver problemas colectivos y globales. Las respuestas a las problemáticas locales ofrecidas por la etnoeducación afroecuatoriana pueden llegar a convertirse en soluciones requeridas en diferentes lugares del mundo, y que, de alcanzar una mayor difusión, podrían constituirse en cambios significativos para las vidas de quienes hacen parte de muchas comunidades.

Etnoeducación afroecuatoriana e interculturalidad



Es preciso recordar que la legislación ecuatoriana vigente, desde la carta constitucional, no solo reconoce, sino que además contempla a la población afroecuatoriana como una parte fundamental del pueblo ecuatoriano. La idea de interculturalidad concebida en la refundación de los acuerdos sociales presentes en la Constitución no tendría sentido, y no podría tener materialidad, si se eliminan las particularidades culturales del pueblo afroecuatoriano del sistema educativo y de la sociedad.

Es por eso que la etnoeducación afroecuatoriana se convierte en una de las mejores y más adecua-

das herramientas para darle concreción a los principios de relacionamiento social intercultural que quedaron definidos en la Constitución de 2008. Es importante recordar que ese proceso constitucional contó con la participación activa y masiva de personas pertenecientes a diversos sectores socioeconómicos y políticos en el Ecuador. También es pertinente destacar que ese cambio de posicionamiento, y de mirada relacional, se convirtió en un ejemplo para todos los países de América Latina y el mundo.

La noción de interculturalidad entendida de esa

manera se convirtió en una novedosa y celebrada reformulación de los cimientos filosóficos constitutivos de la sociedad ecuatoriana. Mostraron un posicionamiento progresivo cuando contemplaron el tipo de interculturalidad que se focaliza en la diversidad de culturas existentes en el país, al mismo tiempo que toma en cuenta el conjunto de puentes y diálogos que eliminan la segmentación, la polarización y cualquier forma de distanciamiento que se mantenga como rezagos de la dominación colonial.

Desde ese principio constitucional, y legal, llamado interculturalidad se pretende generar acercamientos en los que la identidad nacional actúa como el hilo que vincula, teje y acerca a quienes son cultural y étnico racialmente diferentes, pero iguales ante los derechos y la dignidad humana. Las personas ecuatorianas están en la obligación nacional de mantener y reavivar cotidianamente el lazo que les vincula desde su sentido patriótico, trascendiendo la esfera filosófica del país y poniendo en marcha los principios que direccionan las formas en que se crean y se manifiestan las relaciones humanas.

El pueblo afroecuatoriano, ejerciendo los derechos a un trato igualitario, respetuoso y digno, como colectivo perteneciente a la nación ecuatoriana ofrece una propuesta educativa que complementa y profundiza los diferentes conocimientos y cosmovisiones constitutivos de la nación ecuatoriana. Partiendo de los conocimientos de las personas y del pueblo de ascendencia africana en el Ecuador se promueven las nuevas estructuras, dinámicas, recursos pedagógicos y didácticos necesarios para



garantizar un mayor número de habilidades y destrezas que son requeridas por las y los estudiantes ecuatorianos para enfrentar las exigencias y dinámicas del mundo actual.

Es por eso que la etnoeducación afroecuatoriana contribuye a hacer realidad el mandato definido por el pueblo ecuatoriano, al establecer que era necesario re-construir relaciones donde se considere la dignidad humana y los acervos culturales de las nacionalidades y pueblos del Ecuador. Esa manera de reinterpretar la igualdad debe estar presente de forma transversal en el sistema educativo, y de manera específica en los contenidos pedagógicos y demás herramientas didácticas usadas por las y los docentes en las instituciones educativas, a nivel nacional.

En este sentido, la presente Guía está dirigida a contribuir con la transformación profunda del modelo educativo nacional, en el sentido de que docentes y directivos docentes vinculados al sistema educativo nacional, adquieran los conocimientos necesarios para impartir la etnoeducación afroecuatoriana. Eso conllevará a que la población estudiantil del Ecuador llegue a entender, respetar y amar la historia, las producciones de ciencia, tecnología, innovación y la presencia del pueblo afroecuatoriano en la concepción colectiva de nación, y en la sociedad en la que viven.

Queda claro, entonces, que la etnoeducación afroecuatoriana no está, ni debe estar dirigida solo al pueblo afroecuatoriano, pues la idea es que todas y todos los ecuatorianos conozcan las riquezas y particularidades distintivas de los pueblos que constituyen la nación ecuatoriana, especialmente del pueblo afroecuatoriano. Ese modelo de enseñanza-aprendizaje constituye una valiosa herramienta que busca eliminar el conjunto de comportamientos y pensamientos que históricamente han daña-

do a las personas de ascendencia africana, llegando incluso a causarles la muerte.

En este mundo globalizado y cambiante las y los docentes que imparten la etnoeducación afroecuatoriana están siendo llamados a contribuir a la construcción de nuevas visiones, con criterios amplios que tiendan a construir relaciones horizontales, solidarias y respetuosas. Las y los estudiantes deben recibir las herramientas que, sin importar el territorio donde se encuentren, dentro o fuera del Ecuador, les permitan posicionarse como agentes garantes de la dignificación de las vidas de todas las personas.



Generación de recursos propios e irrupciones

Para desarrollar este tema es indispensable distinguir entre producción y sistematización de conocimientos de las personas que descienden de las africanas y africanos que fueron esclavizados durante el periodo colonial. Esa diferenciación permite entender que la producción y transmisión de conocimientos ha sido un inagotable proceso generado y alimentado a lo largo de la historia, por todas aquellas personas interesadas en formar y educar a las nuevas generaciones.

La sistematización, en cambio, implica procesos como la producción de documentos, textos, grabaciones, videos, proyectos y programas educativos formalizados o no, cuyo contenido prioriza las formas de vida y los tipos de relacionamientos emanados del pueblo afroecuatoriano.

Esto, hace posible comprender las razones por las que la trayectoria histórica de la producción de conocimientos es mucho más larga, compleja y transversal que el recorrido desarrollado por el proceso de sistematización. Esas son las razones por las que algunos estudios (Walsh, Abad & García, 2011); Vera, 2017) aseguran que la etnoeducación afroecuatoriana inicia, aproximadamente, en el año 1979, año en el que, gracias a los rastreos documentales, aparece como inicio de diferentes formas de sistematización de los conocimientos de las hijas e hijos de la diáspora africana en Ecuador.

Pero, tomando en cuenta las narraciones de las dinámicas reivindicativas que fueron expuestas en la Guía No. 1, no deja de ser pertinente preguntarse



si, las exigencias por la dignidad que las personas afroecuatorianas asumieron desde su llegada al continente africano cesaron o se detuvieron en algún momento. Dentro de la noción de dignidad desarrollada por las personas africanas y sus descendientes en la diáspora, siempre estuvo posicionada en un lugar protagónico el derecho a una educación propia. Ellas y ellos mantuvieron presente el hecho de que debían generar la recuperación y la restauración de la cultura que había sido robada, tanto en la sociedad colonial, como en las sociedades modernas.

Esas son algunas de las razones por las que pue-

de sospecharse que lo que durante mucho tiempo se ha mantenido es una ausencia de sistematización de las narraciones; y que esa ausencia se sustenta precisamente en un tipo de racismo que se ha encargado de silenciar, borrar a las mujeres y hombres afrodescendientes de la historia oficial e institucionalizada del Ecuador. Por lo anterior es pertinente mencionar que la generación y sostenimiento de los procesos educativos propios, inicialmente enfrentó la escasez de recursos y los rígidos límites impuestos por opositores y detractores.

Eso ocurría debido a las políticas de expropiación sostenidas por la trata esclavista y el sistema colonial en general. Normas y directrices que servían para arrasar toda muestra de recuperación, recreación o construcción de conocimientos que provinieran de las personas esclavizadas y de sus descendientes. Pero con el paso del tiempo fue posible que las personas esclavizadas acumularan recursos y estrategias que permitieron crear escenarios y narrativas distintas. Fue desde ahí desde donde se le asignaron altos niveles de centralidad a la generación y transmisión de conocimientos.

Es importante destacar que, tanto los métodos de enseñanza como los contenidos, estaban férreamente enraizados a las tradiciones ancestrales de los pueblos afrodescendientes en la diáspora. De manera muy particular sus formas de producir pensamiento tecnológico, cultural y científico estaban arraigados al conjunto de enseñanzas que han trasegado de generación en generación entre las personas que pertenecen a los pueblos de ascen-



dencia africana.

Durante mucho tiempo las personas de ascendencia africana que impartían sus enseñanzas no contaban con títulos académicos, por las razones ya señaladas, pero si tenían una enorme vocación por el cuidado y educación de las niñas y niños afrodescendientes. Es preciso destacar que en ese momento el proceso educativo para ellas y ellos significaba formar para la vida, o más bien, educar era la manera en que buscaban alcanzar una vida mejor.

En este sentido, para las personas de origen africano los procesos de producción y sistematización de conocimientos han trasegado por diversas rutas, todas ellas diseñadas con la intención de generar y fortalecer los recursos cognitivos requeridos para restablecer sus dignidades y ejercer sus derechos. Esos procesos de formación también han estado direccionados a generar los diálogos necesarios para respetar y valorar las particularidades culturales, étnicas y humanas de todas aquellas personas que, junto a ellas y ellos, constituyen la nación ecuatoriana.

Por lo anterior, es importante describir, de manera sucinta, algunos de los tránsitos recorridos por los procesos de generación de conocimientos que dieron lugar a la etnoeducación afroecuatoriana. Esos recorridos han sido rutas sin fronteras, caminos que se encontraron y se complementaron para aprovechar los recursos que inventaron o capitalizaron a lo largo de la historia.



Oralidad (décimas, contrapunteos, versos)

Ya se ha dicho en esta Guía que la oralidad esta revestida de gran importancia, pues es uno de los pilares fundacionales y constitutivos de la etnoeducación afroecuatoriana. Por ello debe tomarse en cuenta la complementariedad y acercamientos que las personas afrodescendientes han desarrollado entre el sistema de educación tradicional y el institucional. También es pertinente considerar de manera detallada los diversos procesos de producción de conocimiento que surgen de los territorios habitados por el pueblo afroecuatoriano, ya que esa es una de las principales fuentes que alimentan este documento.

La transmisión de los conocimientos ancestrales se ha producido históricamente haciendo uso de la tradición oral. Ese tipo de comunicación no rígida, ha logrado mantener una larga trayectoria de comunicación de los elementos fundamentales para que sean usados en la generación de cambios individuales y colectivos. Los focos de la etnoeducación aquí concebidos proponen procesos de sistematización de la tradición oral, no para encasillarla o limitarla, sino para aprovechar los recursos y estrategias que surgen desde los contextos comunitarios, y que los ámbitos científicos y académicos muchas veces desconocen. Lo que se pretende desde esta forma de abordar los conocimientos tradicionales es reconocer que durante largos periodos de la historia:

Una gran riqueza narrativa, ética y simbólica ha acompañado la experiencia vital de las comunidades asentadas en distintas zonas del territorio nacional. La variedad de formas de su literatura oral



es proporcional a los diversos ambientes físicos, sociales y culturales en los cuales se han desarrollado. Los paisajes naturales y humanos han enriquecido de manera especial estas narraciones. Los contactos de trabajo, compadrazgo o vecindad con los pueblos indígenas han moldeado nuevas formas de ser social que también se reflejan en esta literatura. (Aprende, 2008, p. 61)

Las relaciones con los pueblos, con la nación ecuatoriana, con el medio ambiente circundante han sido las dinámicas que llevaron a las personas afroecuatorianas a aprender de fuentes externas que les ayudaban a adaptarse y trascender. Al mismo

tiempo, seguían generando vínculos colectivos con las personas de origen africano, tanto con personas que se encontraban próximos espacialmente, como aquellas y aquellos que se encontraban en otras latitudes como efecto de los procesos diaspóricos. La oralidad fue, y continúa siendo, una herramienta invaluable de generación de lazos, construcción de sentidos, ampliación de imaginarios y estrategia de modelación de mundos nuevos.

Las ilimitadas posibilidades ofrecidas por la palabra cantada o contada permitían a las personas esclavizadas ser trascendentes, poderosas, y capaces de revertir los daños que les hubieran infligido, es decir sentirse libres. Volvían a la tierra, a lo propio, a lo conocido, a lo sabido, a ese lugar de donde nunca debieron salir y que solo con la memoria y la palabra podían volver a acariciar. Las narradoras y contadores construían libros y cuentos solo con sus voces, con aquello que hacía parte de sus cuerpos y que nada ni nadie les podía arrancar.

Podemos, entonces, decir que la etnoeducación en esta Guía se aborda como un conjunto de herramientas adecuadas para generar, profundizar, difundir y mantener las filosofías de vida contenidas en los conocimientos ancestrales y tradicionales que surgen del pueblo afroecuatoriano. Pero, adicionalmente, este tipo de abordaje brinda enormes posibilidades de construcción de entendimientos y fortalecimiento de relaciones respetuosas entre los pueblos afroecuatorianos y el resto de la sociedad ecuatoriana.



En relación a ese tema, el líder afroesmeraldeño Jacinto Fierro, al narrar la forma en que se empezaron a cimentar los procesos educativos en la costa ecuatoriana hacia el Pacífico, explica que:

en lo que es territorio hubo un proceso súper interesante, porque, sea a partir de escuchar a los mayores, entonces solo por decirte que había unos talleres que hacíamos en Santa María, solo con mayores y solo para escucharlos a ellos hablar, que hablen de cómo llegaron a asentarse ahí que se recuerdan de los primeros, etc. Y también, yo me recuerdo claramente, una de las preguntas que yo les hacía era: y por qué tenemos derecho a esta tierra, entonces, eso fue súper interesante, es a partir de ahí también que se va creando una conciencia en los otros, en los más jóvenes, los jóvenes de ese tiempo son los que ahora están liderando las luchas, es decir, todo este movimiento. (Fierro, comunicación personal, marzo 2017)

Jacinto Fierro deja claro que la etnoeducación que hoy es exigida y recibida por las y los jóvenes en los centros educativos del país, solo ha podido ser posible gracias a los conocimientos, experiencias y experticias que nacían y se alimentaban por las personas mayores, en las comunidades rurales. Ellas y ellos no eran un antecedente viejo o lejano, actuaban, como lo señalaba el maestro Juan García, como las y los cuidadores de un encargo que venía pasando de mano en mano, de boca en boca, y de generación en generación.

Desde las palabras de Jacinto Fierro se puede entender que recordar a los primeros es recordar a las y los ancestros. Es mantener viva la presencia narrada, cantada y sentida de las personas que llegaron en calidad de esclavizadas al continente americano y que lograron mantener la conciencia de relacionamiento étnico cultural con aquella matriz africana que no caduca.

Ya fue señalado en la Guía No. 1 cómo a las perso-

nas de origen africano se les negó el acceso a los conocimientos que podrían contribuir a su liberación individual o colectiva del sistema opresor en el que vivían. Pero además, las formas de ver y entender la producción de narraciones y de conocimientos estaban enmarcadas en un rígido proceso que no daba cabida a las ideas frescas y nuevas que podían surgir de las personas esclavizadas:

En efecto, durante mucho tiempo, la narrativa ocupó un estatus canónico dentro de la historia como disciplina, similar a la posición del discurso normalizador y objetivista de la antropología (Rosaldo 2000, 154); los elementos clave de la narrativa, como las historias de caso, terminaron ocupando un plano secundario, subordinado a la reflexión más profunda y, por ende, más profesional del científico social. (Preciado, & D'Agostino, pp. 2014)

Durante mucho tiempo las formas individuales y colectivas de ver y entender el mundo han estado descalificadas dentro de los procesos dogmáticos de creación de pensamiento oficialista de muchos países. Pero, adicionalmente, fueron varios los siglos en los que se entendió que la sabiduría y la capacidad de conciencia e interpretar del mundo eran atributos exclusivos de ciertos grupos sociales. Esa clasificación y distinción hacía que solo se reconociera como valioso el conocimiento producido en Europa o en los centros socio económicos y políticos de los países hegemónicos. En todos esos lugares las personas de ascendencia africana continuaban estando ubicadas en los lugares más degradantes, carentes de humanidad y sin consideración alguna.

Solo la palabra y la memoria no podían ser arrancadas de los cuerpos esclavizados y marginalizados. Esa era la libertad que mantenían consigo y que atesoraban como el mejor y más fuerte de sus recursos. Desde ahí, desde esas palabras y esas memorias, sembraron y cultivaron los saberes que constituyeron los más sólidos cimientos para la et-

noeducación afroecuatoriana de la que hoy se habla y se discute institucionalmente en estas guías. Es gracias al valor que tuvieron las personas esclavizadas de decir, de imaginar, de pensar y recordar que hoy es posible exigir y reclamar la participación de las personas afroecuatorianas, de forma igualitaria, en los contenidos y en las estructuras del sistema nacional de educación del Ecuador.

Las explicaciones del señor Fierro también remiten a pensar en las razones por las que las personas esclavizadas y sus descendientes tienen derecho a reclamar social, cultural, política y jurídicamente los territorios en los que se encuentran viviendo desde hace siglos. La oralidad del pueblo africano y afroecuatoriano vuelve a dar luces y a aclarar los motivos por los que la propiedad de esas zonas es real y no imaginada.

La descripción hecha por Jacinto Fierro muestra que las personas afroecuatorianas que ocupaban los territorios colectivos, hasta ese momento creyeron que su derecho a la propiedad no necesitaba estar consignado en un simple documento. Muestra también que, gracias a su extensa relación con el medio ambiente circundante, tenían un pleno convencimiento de que no podía ser un ente externo, así fuera el Estado, el que se encargaría de hacer efectivo aquello que ya sabían suyo. Fue esa coyuntura de disputas, tensiones y promesas la que les mostró que estaban obligadas y obligados a consultar el reservorio de conocimientos tradicionales de la diáspora africana, pues ahí estaba claro que ellas y ellos tenían todo el derecho legal, social y político a reclamar extensiones de tierra, en calidad de derechos colectivos.

Pero los conocimientos que fueron transmitidos oralmente no podían quedarse para siempre enmarcadas en ese esquema, cuando las personas del pueblo afroecuatoriano lograron acceder a los



recursos letrados y gráficos empezaron a producir sus propios documentos. Con el paso del tiempo esos textos se han convertido en libros, revistas y publicaciones de envergadura local, nacional e internacional, generando un lugar especial y particular para las mujeres y los hombres que constituyen la intelectualidad afroecuatoriana.

Es posible hacer el recorrido y la trayectoria de varias de los intereses narrativos y de las publicaciones que se realizaron en regiones como Esmeraldas y el Valle del Chota, dejando claro que en otras zonas del país también se han elaborado diversos tipos de sistematizaciones de los conocimientos de las personas de origen africano en el Ecuador. Desde las concepciones afrodiaspóricas en el Ecuador se ha narrado la vida y la muerte; la felicidad y la tristeza; a las riquezas ofrecidas por el medio circundante, a la violencia, la carencia y las injusticias estatales o sociales. La oralidad ha servido para decir, contar y denunciar, ha sido el medio para expresar todo aquello que hace a las personas afroecuatorianas diferentes, desde esa especial y particular mirada que tienen del mundo, desde su cosmovisión.

En el Ecuador, una de las más grandes y más acabada muestra del diálogo entre los procesos de producción y sistematización de conocimientos constitutivos de la etnoeducación afroecuatoriana, está conformada por el trabajo del equipo investigativo que fue liderado por el maestro Juan García. La información que fue recopilada durante años en los territorios donde habitan las personas afroecuatorianas actualmente se encuentra resguardada, en calidad de comodato, por la Universidad Andina Simón Bolívar. Lo que dijo el mencionado intelectual afroecuatoriano sobre la importancia de realizar ese arduo y extenso proceso de recolección y sistematización de información, proveniente del pueblo afroecuatoriano, es lo siguiente:

El material que está recopilado en el fondo documental pues tiene como el camino de ofertar a los jóvenes afroecuatorianos, hombres y mujeres y también a los adultos que quieran conocer un poco sobre sus antepasados y sobre la vida de sus antepasados, elementos para fortalecer las identidades, eso es verdad, pero también es una manera de seguir usando la tradición oral, la literatura oral como una manera alternativa de enseñanza y de reflexión pedagógica. Nosotros por ejemplo enseñamos mucho a nuestros niños y a nuestros jóvenes usando la tradición oral.

La oralidad es un recurso que todavía está vigente en muchas de las comunidades, y no siempre la oralidad es tradición o lleva tradición. Nosotros hemos trabajado con la tradición oral, o sea, la gente que ha usado la oralidad para narrar eventos históricos, sus vidas, sus saberes, sus haceres, las historias comunitarias, las historias de vida está dentro de lo que para nosotros es una tradición. O sea, la gente que todavía recurre a la oralidad también puede recurrir a la escritura o a la lectura; en el caso de las comunidades afroecuatorianas no tuvimos esa opción la esclavitud nos cortó, nos prohibió, nos negó la oportunidad de tener la escritura y la lectura. (Walsh, C., Abad, E. & García, J. 2011)

Las palabras de Juan García dejan claro que la etnoeducación, desde las contribuciones ofrecidas por la oralidad, tiene la responsabilidad de cimentar y cultivar los acervos identitarios de las personas afroecuatoriana de las generaciones actuales y futuras. Las enseñanzas y los procesos pedagógicos contenidos en las producciones orales han demostrado que tienen la posibilidad de generar grandes impactos en las vidas y las cosmovisiones de las personas que descienden de las personas que fueron esclavizadas en el periodo colonial, y en la sociedad ecuatoriana en general.

Esa demostración se materializa de muchas formas, pero una de las más importantes es, precisamente, que en la actualidad se siga reclamando y exigiendo, social, política e institucionalmente, la

necesidad de que sean vinculadas las particularidades culturales, tecnológicas, científicas y políticas del pueblo afroecuatoriano al sistema nacional de enseñanza-aprendizaje del Ecuador. En relación con la contradicción que muchas veces se produce entre la oralidad y los procesos académicos sistémicos, Juan García explica que:

Yo diría que el encuentro con la voz propia, con la palabra de nosotros mismos, con nuestra propia voz en relación a la academia lo que posiciona es una lectura *otra* de la historia, de la cultura. Cuando hablamos de literatura, podemos usar a cualquier escritor que usa la escritura formal, pero también podemos usar a un narrador o a una narradora que cuenta cuentos o que cuenta historias de vida que también pasan a ser literatura. (Walsh, C., Abad, E. & García, J. 2011)

Cuando Juan García habla de la voz propia, lo que estaba manifestando es que a las personas africanas y sus descendientes durante mucho tiempo se les prohibió usar su voz de manera libre y espontánea. El uso de la misma estaba limitado por las pretensiones y deseos de aquellas personas que se aprovechaban y disfrutaban del sistema esclavista colonial. Sin embargo, a pesar del conjunto de prohibiciones, las personas esclavizadas susurraban, hablaban en su mente, conversaban en secreto, y poco a poco fueron encontrando las formas de entonar y difundir sus ideas, creencias y formas de interpretar el mundo.

En ese contexto, se produce un reposicionamiento de la oralidad, porque como lo explica Juan García, es un proceso de producción, divulgación y transmisión de conocimientos que no está y no debe ser considerado como subordinado a las formas de producir y sistematizar saberes desde los enfoques escolares formales. La oralidad generada por el pueblo afroecuatoriano es la clara muestra de que esas dos maneras de conocer y de enseñar no deben estar opuestas, por el contrario, deben trabajar

de manera concatenada, respetando el valor y la dimensión que cada una tiene dentro de los procesos de enseñanza-aprendizaje.

Así, la importancia histórica de la oralidad ha sido reconocida en diversas oportunidades, en publicaciones en las que se posiciona de manera protagónica la producción de conocimientos científicos, tecnológicos, culturales, sociales y políticos del pueblo afroecuatoriano. Un ejemplo que resulta útil para explicar la importancia de la oralidad, es el texto "Duendes y duendas más otros aparecidos de aquí y allá" escrito por Laura Hidalgo Alzamora. Ese texto aparece en el No. 12 de la reconocida revista afroecuatoriana *Tierra verde*. Hidalgo en el artículo afirma lo siguiente:

Nuestra literatura oral es muy importante y vive porque se nutre de la esencia del pueblo. Además, ese pueblo materializa su interioridad con estructuras formales y lingüísticas propias. El pueblo es testigo del pasado, de las creencias, y modos de ver el mundo. En sus narraciones hay auténticos documentos históricos, y sociales. Son históricos porque testifican las circunstancias de lo narrado en el espacio y en el tiempo. Son sociales porque su autor es un "autor grupal". Por tanto, su expresión es producto de toda la comunidad. Cada sociedad tiene su propia concepción del mundo y la manifiesta en sus relatos y en sus versos. Y lo hace a su manera. Según sus propias características. (Hidalgo, 2013, pp. 50)

La larga duración y las trayectorias históricas están presentes en la afirmación que hace Laura Hidalgo sobre la nutrición que surge del pueblo, que se encuentra representada y manifestada en la literatura oral. Las ideas, invenciones y creaciones individuales, en diálogo y comunicación con las ideas de otras personas y con el colectivo, son los que permiten la generación de los conocimientos que han trascendido el tiempo, los rechazos sociales, las negaciones y hasta los olvidos. Es un conocimiento

complejo pues toma en cuenta la materialidad de las realidades enfrentadas, sin desprenderse de los recursos espirituales e inmateriales de los que también obtienen respuestas efectivas para el quehacer en un permanente andar.

Dentro de ese mismo número de la revista *Tierra Verde*, en la página 68 hay un escrito denominado "Publicaciones Esmeraldeñas". En ese texto se mencionan varios de las mujeres y hombres que se destacaron en la región por haber desarrollado una prolífica carrera vinculada al mundo de las artes, desde un enfoque étnico afroecuatoriano. Aunque esas personas no son destacadas y reconocidas oficialmente como parte del proceso fundacional de la etnoeducación afroecuatoriana, es preciso decir que, sin sus aportes y sin su participación activa en los procesos de conservación, tradición y denuncia, desde la mirada del pueblo afroecuatoriano, ese proceso educativo no habría alcanzado el posicionamiento que hoy tiene. En el documento referido, entonces, se afirma que:

Uno de los núcleos de la Casa de la Cultura que más se mueve, digamos, pensando en el ritmo de la marimba, es el de Esmeraldas; siempre tiene proyectos en marcha, entre los cuales están sus publicaciones, de diferentes géneros, y su revista *Tierra Verde*. Lo más reciente [entiéndase año 2013] es una antología de cuentos de autores de esa provincia (230 páginas), y un libro que recoge algunos mitos de la misma región (41 páginas), con acento afro. La idea de ese libro es revalorizar y difundir ese importante aspecto de la antropología cultural contenido en leyendas de carácter ancestral, transmitidas oralmente de generación en generación, y que tienen mucho que ver con la identidad, en este caso, de un sector importante de la aludida provincia. Como dice el presidente del Núcleo, arquitecto Alberto Santoro: "Estas reservas culturales se hallan colmadas de referencias a valores éticos y morales que norman, aleccionan y divierte..." Su publicación, de otro lado, está orientada a la conservación de una herramienta que

viene a ser el sello de identidad de la comunidad afroesmeraldeña. Y esto hay que poner de relieve - con el apoyo, como socios estratégicos, de los diferentes gobiernos autónomos descentralizados y parroquias del cantón.

En cuanto a la Antología de Cuentos Esmeraldeños, se trata de una reedición que reúne las páginas más interesantes de ocho destacados cultivadores del género: Adalberto Ortiz, Mireya Ramírez Paredes, Bolívar Drouet, Arcelio Ramírez, Nelson Estupiñán Bass, Maximiliano Haas Ballesteros, Héctor Casierra y José Ortiz Urriola. El prólogo está firmado por Alfredo Chávez Granja, quien lo escribiera, a pedido de Nelson Estupiñán, hace medio siglo; pues la primera edición data de 1960. Pero es bueno que estos cuentos hayan sido rescatados y sirvan de estímulo a las nuevas generaciones, las cuales no pueden desentenderse de la producción de sus antepasados, aunque las corrientes literarias de ayer disten mucho de las corrientes de hoy. Y es que ningún escritor puede construir su personalidad como tal, si no es sobre los cimientos del pasado al menos inmediato. (2013)

Lo que hace el texto mencionado, es ofrecernos una genealogía del saber literario afroecuatoriano. Cuando se destaca la importancia de recopilar, repositonar y divulgar los cuentos y mitos de la región, están dando a entender que es fundamental tomar en cuenta que las enseñanzas que durante tanto tiempo se transmitieron en espacios familiares y comunitarios, deben ser difundidas a un público más amplio.

Las ventajas que tiene el saber sistematizado a través de producciones escritas, es que puede ser consultado en otras latitudes a nivel nacional e internacional. Es de esa manera como los conocimientos producidos y mantenidos en los reservorios intelectuales del pueblo afroecuatoriano se convierten en saberes para la humanidad. Son legados que ayudan a entender que las maneras distintas de interpretar y relacionarse con el mundo,

son siempre complementarias, pues contribuyen a dar solución a muchos de los problemas enfrentados en las realidades actuales.

El papel de la identidad se expone haciendo referencia a los aspectos fundamentales que constituyen los lazos comunitarios, aquellos que vinculan de forma permanente e indisoluble a sujetas y sujetos que hacen parte del pueblo afroecuatoriano y afrodiaspórico. Reconocer y exaltar la identidad propia del pueblo al que se pertenece está dentro del sentido filosófico promulgado por la Constitución del Ecuador, cuando concibe la interculturalidad.

Es claro que el diálogo entre culturas solo es posible cuando existe una claridad en la pertenencia, y al mismo tiempo, existe una relación horizontal y dialógica con aquellas personas que también constituyen la nación ecuatoriana. Es desde ahí que la identidad afrodescendiente, que quiso ser robada y exterminada por la sociedad esclavista colonial, se restaura y se reinstala reclamando el lugar al que tienen derecho en la vida social, económica, política, pero, sobre todo, educativa del país.

La revista *Tierra verde* permite destacar la importancia de las publicaciones seriadas en el proceso histórico de la etnoeducación afroecuatoriana que se aborda en esta Guía No. 2. Como se mencionó en la Guía No. 1, desde la década de los 30 del siglo XX, ya se habían hecho evidentes los grandes aportes que las personas afroecuatorianas generaban desde esos espacios autónomos de producción y divulgación de conocimientos. Los nombres que aparecen en el texto "Publicaciones Esmeraldeñas" son solo algunos de quienes, desde su saber, su pensar y cuestionamiento generaron importantes aportes a la etnoeducación afroecuatoriana, entendida desde el sentido amplio de la transmisión de los saberes que han sido necesarios para la restau-

ración de los derechos, libertades y dignidades del pueblo afroecuatoriano.

Todo lo anteriormente explicado tiene como objetivo invitar a las y los docentes que imparten la etnoeducación en las diversas instituciones educativas pertenecientes al sistema nacional de educación del Ecuador a que, integren los valores y riquezas aportadas por la producción oral de conocimiento en varias de las áreas impartidas en las aulas. Las y los docentes podrán invitar a estudiantes y demás miembros de la comunidad educativa a tomar en cuenta que, la sistematización de los conocimientos no se traduce en el inicio de la producción de saberes. Debe reconocerse, y agradecer, el aporte de las ancestras y ancestros afroecuatorianos, quienes hicieron importantes transformaciones positivas a las estructuras de conocimiento social, cultural, religioso, político y científicos del país.

Sabiduría cimarrona



Una de las vertientes etnoeducativas está inscrita en lo que se denomina *sabiduría cimarrona*:

La **sabiduría cimarrona** afrodescendiente se convierte en la ruptura epistémica que irrumpe críticamente en la esfera social y académica, *en el alma*

mater, que para negros 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. Aquí y ahora, nuestra palabra se eleva amparada en la sabiduría cimarrona, en la memoria histórica colectiva que la colonialidad del poder no pudo ca-

llar, ni aniquilar, al punto de dialogar con los otros conocimientos incluida la razón, la ciencia y la técnica occidental. (Chala, 2013, pp. 58)

En esta propuesta de sabiduría cimarrona hay varias herramientas pedagógicas y didácticas que pueden ser integradas a los procesos etnoeducativos actuales, dentro de los que se destacan los cuentos, los juegos, las historias de vida, entre otras.

El Valle del Chota, La Concepción y Salinas es una de las regiones donde se aplica la educación cimarrona en el Ecuador, que surgió gracias a la adaptación de los conocimientos desarrollados e impartidos desde la noción de ancestralidad que fue construida por las mujeres y hombres habitantes de esta región. Aunque la educación cimarrona se menciona recurrentemente en esa región de la sierra ecuatoriana, es importante destacar que en varias regiones del Ecuador se asume y se aplica la etnoeducación afroecuatoriana desde la noción de cimarronaje que fue legada por las ancestras y los ancestros que se apropiaron de sus libertades de las formas más irreverentes, insurgentes y revolucionarias. Por ejemplo:

La propuesta de una Etnoeducación Afroecuatoriana Cimarrona que se desarrolló entre el Centro Cultural Afroecuatoriano de Quito y la Pastoral Afro de Guayaquil, Sucumbíos y Quito tuvo como objetivo principal la formación de líderes/lideresas con identidad afro y el fortalecimiento de la identidad mediante talleres y la creación de la escuela "Reviviendo los tambores" para la niñez y adolescencia (Pabón, 2011, pp. 42 como se cita en Méndez, 2021, pp. 197).



Para ser cimarronas y cimarrones en el periodo colonial las personas esclavizadas debían tener claro y vivo ese espíritu libertario que no había podido ser limitado o eliminado por el régimen que se les imponía. La intención de desarrollar en las personas afroecuatorianas jóvenes ese mismo espíritu, era el que se llamaba y se invocaba en los espacios de educación cimarrona. Por eso uno de los caminos era la formación de líderes y lideresas, personas que estaban llamadas a continuar contribuyendo, desde diferentes escenarios, con la transformación positiva de las reglas y las conciencias mantenidas en la sociedad ecuatoriana. Esas mujeres y hombres jóvenes no tenían que luchar contra un amo esclavizador, pero desde su conciencia cimarrona debían aprender a combatir y eliminar todas las formas de racismo que todavía tienen vigencia en las sociedades actuales.

Como lo mencionó Juan García, cimarronear, sublevarse, resistirse, hoy es sinónimo de una identidad militante, política. Hoy construimos un cimarroneaje militante. (Patiño, 2008, pp. 23 como se cita en (Preciado & D'agostino, 2013, pp.135 – 136). Desde esa forma de concebir y afrontar el desarrollo de la etnoeducación afroecuatoriana

se realizaron otras iniciativas que tuvieron como objetivo el fortalecimiento de la identidad, tales como la recuperación de la memoria, y de los saberes y conocimientos que se encuentran en los territorios de las provincias de Imbabura, Carchi y del norte de Esmeraldas. De esta última experiencia, Juan García Salazar recogió una gran cantidad de décimas y cuentos que fueron transmitidos por los informantes orales de las comunidades afroecuatorianas. Como producto de este trabajo, se publicaron los libros "Cuentos y Décimas Afroesmeraldeñas" y "Cuadernos Afroecuatorianos" (Vera, 2017, pp. 88 como se cita en Méndez, 2021, pp. 195)

Queda claro que las personas afroecuatorianas en la actualidad, sin importar el cantón o la provincia

en la que se encuentren, continúan generando y ofreciendo diferentes tipos de propuestas pedagógicas y didácticas que contribuyen a la construcción de un modelo educativo en etnoeducación afroecuatoriana.



Cuentos



La oralidad de la que se viene hablando en esta Guía, o las formas de narrar historias con la voz aunada a las expresiones corporales ha sido una de las manifestaciones de formación y transferencia de conocimientos usada durante varias generaciones entre las personas de ascendencia africana, en el Ecuador y en la diáspora. Los cuentos han cumplido con el papel de entretener, enseñar, ampliar la imaginación y estimular la creatividad en las personas que comparten los circuitos o espacios narrativos del pueblo afroecuatoriano. Por ello, la integración de ese tipo de producciones narrativas y literarias a las actividades etnoeducativas que se

desarrollan en las aulas de clase en la actualidad es una estrategia efectiva de enseñanza. Esta permite a las nuevas generaciones de ecuatorianas y ecuatorianos aprender sobre procesos creativos complejos, que tienen la capacidad de dialogar permanente y proactivamente con muchas de las nuevas tecnologías usadas y disfrutadas por las y los estudiantes.

El acercamiento a los cuentos estimula la imaginación y la capacidad creativa, misma que en la actualidad es usada para desarrollos tecnológicos como la creación de aplicaciones para celulares,

juegos interactivos, participación en robótica, diseño y programación de páginas web, realización de obras de teatro, videos, películas de bajo presupuesto. Esas formas de construir pensamiento también pueden usarse para la creación de nuevos cuentos, o la continuación de aquellas historias que enseñan la manera en que puede y debe entenderse el valor que el pueblo afroecuatoriano tiene para la sociedad ecuatoriana y para el mundo.

Arrullos



Otra manera de entender la oralidad desde los aportes ofrecidos por el pueblo afroecuatoriano es a través de los arrullos. Esta forma de producir conocimientos se caracteriza porque:

Los arrullos se hacen a lo divino y a lo humano. Los arrullos a lo divino son aquellos que cantan al Niño Dios, a los santos y a las vírgenes. Están dirigidos a la divinidad y a sus milagros; tienen relación con lo espiritual. Los arrullos a lo humano tienen relación con las actividades cotidianas del ser humano, como por ejemplo, las mingas, la cacería, la pesca, el matrimonio, la vida, el nacimiento, a los ríos, a los pueblos y otros. Los arrullos a lo humano tienen re-

lación a lo carnal. Por lo tanto, los versos a lo divino, son dedicados a Dios, a las vírgenes y a los santos; y los versos a lo humano a cosas materiales. (Preciado & D'agostino, 2013, pp.109)

Las personas afroecuatorianas y afrodescendientes creen que es importante preciar lo tangible y lo intangible; generar la adaptación del medio exterior para garantizar la vida, y simultáneamente cultivar los sentimientos, pensamientos o comunicación con los seres superiores o trascendentes. Para ellas y ellos todos esos son elementos indisolubles que se comunican y dialogan dentro de la gran complejidad de lo que significa la vida de los seres humanos y de los colectivos.

Por eso había que cantar, arrullar, acunar, musicalizar el entorno y llenar también de sonidos el mundo interno que se manifiesta en lo individual y en lo colectivo. La armonía de las voces y los instrumentos se combinan para generar una nueva forma de oralidad, esa en la que lo divino y lo humano tienen el mismo nivel de importancia, porque ninguna de las dos dimensiones puede vivir sin la otra.

Sanar y relacionarse con los dos entornos, el humano y el divino, es una labor que ha sido desarrollada por el pueblo afroecuatoriano para llamar la atención a todas las personas que viven en el Ecuador. Ellas y ellos han dejado claro que no es posible vivir sin entender que la subordinación de lo no visto, lo despreciado o lo no entendido no puede continuar siendo la medida desde la que las sociedades construyen los procesos y herramientas educativas con las que debe enfrentarse el mundo actual.



Las mujeres y hombres jóvenes del Ecuador, siendo este un país laico, tienen y pueden ejercer el derecho a profesar la religiosidad y espiritualidad que mejor responda a sus preguntas, o satisfaga sus necesidades. Los arrullos creados por el pueblo afroecuatoriano enseñan que es fundamental escuchar desde el mismo nivel de importancia las voces externas e internas que cada persona y comunidad mantiene y valora. Muchas de esas voces han recibido nombres de deidades, seres superiores, ancestras o ancestros, todos ellos hacen parte de una mirada integral del *SER* que debe ser revalorizada en los entornos educativos y en los procesos de formación que surgen del sistema nacional de educación vigente.

Obras literarias, revistas y otras herramientas educativas autónomas



Nelson Estupiñán Bass



Luz Argentina Chiriboga



Ya se dijo en la Guía No. 1 que la participación de varias personas afroecuatorianas en los circuitos de América Latina se inserta y dialoga con toda la producción filosófica que fue denominada como *la negritud*, liderada por Aime Césaire y Leopold Sedar Senghor. Por ejemplo, Nelson Estupiñán Bass y Adalberto Ortiz tuvieron permanente contacto con varios de los autores que conformaban ese movimiento intelectual de dimensiones internacionales.

La producción de esos autores llega a alcanzar dimensiones tales que, se insertan en los círculos académicos nacionales como intelectuales ecua-

torianos, pero el acento que ponen en sus narraciones, y las preocupaciones que destacan en sus escritos, deja claro que ellos además se proyectan hacia territorios e imaginarios incómodos, excéntricos, distintos que pueden ser catalogados como parte de un afrocentrismo diaspórico. Su participación en los círculos de creación y producción de pensamiento desde los cánones literarios fue un proceso de irrupción desde el pensamiento libertario.

Era la generación de personas afroecuatorianas que ya no comunicaba y formaba desde la oralidad,

pues desde sus propias reglas y con sus propios medios entraron a difundir las enseñanzas ancestrales del pueblo al que pertenecían, generando contenidos disruptivos e insurgentes en revistas, documentos y libros de literatura. La etnoeducación afroecuatoriana no solo se nutre de sus argumentos y de sus ideas, también bebe del valor y la hidalguía que esas personas demostraron al hacerse parte de los cerrados círculos intelectuales tanto del Ecuador, como de América Latina y el Caribe, y el mundo.

Demostraron la capacidad de mantener un proyecto político, educativo y pedagógico de larga duración, pues en todos los círculos a los que pertenecían llevaban la mirada local/global que les permitía posicionar y reclamar los derechos del pueblo afroesmeraldeño, afroecuatoriano, y afrodiaspórico. Al respecto, Ruth Jacqueline Cuji Tene-saca menciona:

Los aportes literarios de autores afrodescendientes deberían formar parte de los textos con los cuales se labora en sistema educativo fiscal. Empero, los textos escolares que se utilizan en todos los niveles presentan escasos contenidos en los cuales se mencionen las aportaciones de las minorías, en el caso de los afroecuatorianos y en especial de su literatura, marcando así la superioridad de la mayoría. En su tesis doctoral de la Universidad Católica de Quito, Uberto Córtez (2007), enfatiza que en los programas y textos se desconocen los aportes realizados por este grupo a la economía, a la cultura y a las luchas libertarias.

La construcción de un modelo educativo único na-

cional ha llevado consigo un proceso de desculturización compulsiva de todos aquellos pueblos y grupos socioculturales diferentes del hegemónico. Los alumnos asisten a la escuela para 'educarse', pero en el proceso negando su propia existencia y la de los conocimientos y saberes ancestrales, lo que significa un forzado desaprendizaje de su propia cultura e identidad, tónica con la cual se han formado algunas generaciones de alienados y deslumbrados más bien con lo ajeno que con lo propio. (2021, pp. 25)

Como lo señala la autora una de las grandes omisiones dentro de los planes y programas de enseñanza de la literatura en el Ecuador, en todos los niveles educativos, son los aportes de personas afroecuatorianas que han ocupado importantes lugares en la producción literaria e intelectual a nivel nacional e internacional. Las debilidades de la vinculación de los temas, la pedagogía y los recursos didácticos ofrecidos desde la etnoeducación afroecuatoriana quedaron expuestas cuando la citada autora Ruth Jacqueline Cuji Tenesaca, además afirmó que:

En las Memorias del Tercer Congreso Internacional de Ciencias Pedagógicas: Por una educación inclusiva: con todos y para el bien de todos; Flores e Hidalgo (2017) recalcan el hecho de que los libros que imparte el Ministerio de Educación del Ecuador en el nivel de la básica elemental y básica media de las áreas de Lengua y Literatura y Estudios Sociales tiene un escaso contenido sobre las raíces étnicas de los afroecuatorianos y afroecuatorianas. Luego de realizar su investigación, en los docentes se apreció interés y un profundo desconocimiento de los afroecuatorianos, pero coincidieron en que los textos en mención necesitan ser modificados en beneficio de esta etnia. (2021, pp. 26)

Personajes que incluso han estado nominados para ser galardonados con premios tan importantes como el premio nobel de literatura, como Nelson Estupiñán y Adalberto Ortiz, están por fuera de las temáticas que son abordadas en las aulas de

clases del Ecuador.

Es recomendable que dentro de los círculos escolares de las instituciones educativas que imparten la etnoeducación afroecuatoriana se aborden en profundidad las obras y producción de conocimientos de las mujeres y hombres afroecuatorianos. Ese tipo de acercamiento sería un gran aporte para los requerimientos cognitivos que las y los estudiantes aún tienen en esos temas. El paso que diversos autores y autoras hicieron por vertientes narrativas como la novela realista y la poesía, enmarcan una participación destacada en los círculos intelectuales de las primeras décadas del siglo XX:

La Generación del Treinta se caracterizó por incorporar en sus obras al hombre y su tierra, se buscó un acercamiento a los personajes representativos de cada región; el cholo, el montubio, el afro, el indio, así como a los obreros, todos ellos representantes de grupos humanos tratados como marginales, lo que daría como resultado el anhelo de encontrar la emancipación y la justicia frente a la denigración del cual eran objetos, en esta América que para algunos representó su olvido y marginación. (Cuji, 2021, pp. 29)

Es por eso que durante las primeras décadas del siglo XX, la mayoría de las obras literarias escritas por las mujeres y hombres afroecuatorianos estaban ancladas a las realidades vividas e imaginadas que tenían lugar en sus propios territorios. Otro claro ejemplo de ese tipo de posicionamientos discurivos lo representa la obra de Nelson Estupiñán Bass quien, en una de sus obras llamada *Memorias de una ciudad 1920 – 1930* cuenta como era la Esmeraldas de inicios del siglo XX. Como recurso narrativo usa una figura femenina que se apropia de la voz de la ciudad/provincia, y va mencionando, en primera persona, cada una de las características y particularidades que la distinguen como espacio ocupado y ocupable. Las raíces de la gente oriunda y los caminos de las personas foráneas se entre-

cruzan en las palabras que el autor se encarga de ponerle a esa Esmeraldas, que se enuncia joven y llena de ilusión al vislumbrar los cambios que se están produciendo en su ser constitutivo y circundante. (Estupiñán, [1992] 2002)

Algunas de las otras obras destacadas de Nelson Estupiñán Bass son las novelas *Cuando los guayaquanes florecían* (1954), *El paraíso* (1958), *El último río* (1966), *Senderos brillantes* (1974), *Las puertas del verano* (1978), *Toque de queda* (1978) y *Bajo el cielo nublado* (1981). Los poemarios *Canto negro por la luz* (1954), *Timarán y Cuabú* (1956), *Las huellas digitales* (1971), *Tres carabelas* (1973, poesía, cuento y teatro), *El desempate* (1980), *Las dos curas de la palabra* (1952), *El poker de la patria* (1984), y *Duelo de gigantes* (1986). Queda demostrado que, durante la mayor parte de la vida de este autor, su producción literaria fue permanente y profusa, obras que se convierten en claros aportes que surgen desde el pueblo afroecuatoriano, y que pueden y deben ser aprovechadas por las comunidades educativas del Ecuador y del mundo.

Décimas y desafíos o contrapunteos



Existen otras construcciones aportadas por personas afroecuatorianas que pueden enmarcarse tanto dentro de la oralidad, como dentro de las formas escritas de producir conocimiento. Algunas de las que pueden destacarse son las décimas, los diferentes tipos de versos, las loas, entre otras, todas ellas pueden ser tenidas en cuenta en varias de las áreas de enseñanza-aprendizaje impartidas en los centros educativos pertenecientes al sistema nacional de educación. Esos aportes han sido destacados como componentes de la llamada literatura afroecuatoriana, y deben considerarse como herramientas útiles al desarrollar diversas asignaturas en

las que las y los docentes encuentren la pertinencia para abordar tanto de la historia como las contribuciones del pueblo afroecuatoriano a la sociedad.

Por ejemplo, en una publicación del año 1980, del Instituto Otavaleño de Antropología y el Centro Regional de Investigaciones, denominada *Colección Pendoneros*, y que contó con el auspicio del Banco Central del Ecuador, hay un artículo de Carlos Alberto G. Coba Andrade que se denomina "Literatura popular afroecuatoriana". En uno de los apartados de ese texto se explica la estructura de la décima de la siguiente forma: "las décimas son composiciones

lírico-narrativas, escritas en verso que conservan rima asonante desde el principio hasta el final. Si bien se ha logrado precisar la fecha y la procedencia de las décimas; sin embargo, no hemos podido encontrar el área de dispersión de la décima y del romancero afro-ecuatoriano." (1980, pp. 93).

Respecto al tema de la décima entera, Monsalve además asegura que:

Es en la décima entera donde brilla en todo su esplendor el estilo poético popular esmeraldeño. En Esmeraldas, y esta prescripción rige en la poesía popular de algunos países de la costa pacífica de América, se practica esta prescriptiva o receta, a todas luces un legado español (2002, pp.18):

Cuarenta y cuatro palabras

Tiene la *décima entera*

Diez *palabras* cada *pie*

Cuatro la glosa primera.

El estilo poético popular esmeraldeño es vinculado por el autor a un enorme circuito de producción poética que atraviesa el sur del continente americano, de cara al océano Pacífico. Según lo explicado por el autor el sentido diaspórico, del que se habló ampliamente en la Guía No. 1, ha impactado los sentidos de recuperación de la dignidad, de ejercicio de los derechos, y de la transversalización de las libertades de las personas africanas y sus descendientes en la diáspora.

De acuerdo con sus palabras es posible entender que esa misma diáspora se encuentra presente en las producciones de conocimientos que han surgido de los pueblos que fueron esclavizados en el periodo colonial. La décima se constituye en uno de los múltiples ejemplos que existen en las artes, las ciencias y demás formas de producción de conocimientos que ha surgido históricamente de los mencionados pueblos de origen africano.

Por ello, para el proceso etnoeducativo afroecuatoriano, que propone esta Guía, es importante destacar la necesidad de conexión entre el cuerpo docente, las y los directivos de las instituciones educativas, con las personas que pertenecen a las comunidades urbanas y rurales donde viven las personas afroecuatorianas. No solo porque son ellas y ellos quienes aún conservan mucha de la información oral que no ha logrado sistematizarse hasta este momento. Sino porque esas personas son quienes se encargan de proteger, reinventar y readaptar los conocimientos que surgen del pueblo afrodescendiente en la diáspora, que está en diálogo permanente con las realidades y los saberes del pueblo afroecuatoriano.

Otro importante aporte de conocimientos que el pueblo afroecuatoriano ha hecho, y que puede ser tenido en cuenta dentro de los procesos de formación que se están adelantando en las dinámicas, esquemas y contenidos formativos que se desarrollan en las instituciones educativas está representado en el rescate de los llamados Desafíos o Contrapunteos:

En los intervalos de los bailes de marimba suelen efectuarse desafíos o contrapunteos entre dos *componedores* que, en improvisaciones poéticas, se baten a duelo, a lo *divino*, si sus argumentos son de tipo religioso, o a lo *humano*, si versan sobre asuntos laicos. Desgraciadamente se advierten ya síntomas de la desaparición de la copla, la déci-

ma y los contrapuntos, debido en parte a la masiva difusión de la radio y la televisión. Ellos, los tradicionales *componedores* y *contadores* son las fidedignas raíces de los poetas y narradores contemporáneos de esmeraldas. (Monsalve, 2002, pp. 17)

Monsalve resalta la importancia que los contrapunteos o desafíos tuvieron en las prácticas discursivas y narrativas que estuvieron presentes durante mucho tiempo en las vidas de las personas pertenecientes al pueblo afroecuatoriano. Pero muestra también su preocupación por el debilitamiento en el que ha caído, ese tipo de encuentros que desde la palabra, la agilidad y espontaneidad del pensamiento se realizaban con gran aceptación en ciertas comunidades afroecuatorianas urbanas y rurales. El autor le asigna la responsabilidad de esa pérdida al uso que las generaciones jóvenes estaban haciendo de los medios de comunicación masiva como la radio, la prensa y la televisión. Pero es importante destacar que, en el sentido de la definición de estrategias etnoeducativas integradoras y articuladoras, es importante aprovechar tanto los medios tecnológicos, como los legados ofrecidos por las ancestras y ancestros del pueblo afroecuatoriano.

Las y los docentes son quienes están llamados a encontrar la manera de aunar los recursos cognitivos que existen, y darles una mirada que le permita desarrollar, aún más, la creatividad que caracteriza a las y los jóvenes estudiantes del Ecuador. El uso de los medios de comunicación y de las redes sociales, antes de ser tratado como una traba para los procesos etnoeducativos, debe ser tenido en cuenta como un conjunto de medios que le aportan novedad y frescura a los procesos de enseñanza y aprendizaje, sin que ello signifique el rechazo de las producciones que les han antecedido.

Por ello, tanto los Desafíos y Contrapunteos como otras de las expresiones de las particularidades cul-

turales del pueblo afroecuatoriano resultan extremadamente útiles en los procesos educativos actuales. Esos son unos ejercicios que pueden servir para estimular en las y los estudiantes la agilidad mental, ampliar su capacidad oral, generar espontaneidad para la construcción de elaborados discursos, y para eliminar el temor para la exposición de ideas ante públicos reducidos o ampliados.

Revistas y publicaciones autónomas

De acuerdo con las palabras de Michael Handelsman "A diferencia de las obras literarias que generalmente son leídas como una expresión individual, las revistas nacen de proyectos más colectivos y, por consiguiente, se relacionan más claramente con movimientos populares como El Proceso de Comunidades Negras" (2001, 127). Las palabras del autor permiten destacar que, como se ha venido señalando a lo largo de esta guía, es cierto que muchas de las producciones de conocimiento que surgen del pueblo afroecuatoriano tienen una autoría individual. Pero, es necesario tomar en cuenta que de no ser por los circuitos diaspóricos, ancestrales, colectivos de creación y transmisión de pensamiento, no sería posible la existencia individual de las obras o de las invenciones realizadas por personas de ascendencia africana.

Dentro de la producción en el Ecuador de esas obras que son individuales, pero que al mismo tiempo son colectivas, están las revistas especializadas que muestran el conjunto de acervos y relaciones intelectuales que se constituyen en los cimientos sobre los que se edifica la etnoeducación afroecuatoriana contemplada en esta guía. No es menor que, en uno de esos escritos publicado en el año 1929 ya se estuviera posicionando una crítica a la forma en que se implementaba la educación ofrecida a las personas afrodescendientes, especialmente las de Esmeraldas. Según Handelsman (2001) el texto era "un artículo publicado en 1929 en *El Correo*, una revista cuyo lema era "Una Esmeraldas Mejor." El artículo que interesa aquí se titulaba "El problema educacional en Esmeraldas".



(Handelsman, 2001, pp. 129). Dos años después en la misma revista se publicaba un artículo donde se reclamaba la aplicación de lo que hoy se concibe constitucional y legalmente como interculturalidad y plurinacionalidad:

En 1931, se publicó en *El Correo* [en Esmeraldas] otro artículo en el cual se siguió matizando el tema de la identidad como un fenómeno conflictivo. Con el título "Intereses esmeraldeños," el articulista anónimo puntualizó:

Es muy lógico que [...] el interés nacional debe primar por sobre todos los demás intereses; por con-

siguiente, todas las actividades públicas y privadas [...] deben ofertarse hacia aquel interés nacional [...]. Pero no es menos cierto, que la nacionalidad ecuatoriana no es una abstracción sino una realidad, y como tal se compondrá de realidades. La nación es una realidad de colectividades humanas integradas por individuos [...]. [III, 267 (15 agosto 1931), 6] (Handelsman, 2001, pp. 129)

Esa gran colectividad que está integrada por nacionalidades y pueblos durante toda su historia ha desconocido la presencia y la participación protagónica del pueblo afroecuatoriano en todas las esferas, donde la educativa no es una excepción. Si los tratos para todas y todos hubieran sido iguales hasta ahora, no sería necesario hacer el ejercicio de preguntarse cuál es el número de personas de ascendencia africana que aparecen en los textos y demás contenidos del sistema educativo nacional. Pero el número de personas que aparecen no es el único factor a tomar en cuenta, también debe señalarse el sentido representacional que se les asigna a las pocas figuras de origen africano que se encuentran en los mencionados recursos educativos.

La ubicación subordinada, distorsionada y muchas veces racista con la que se construyen los imaginarios asignados a las personas afrodescendientes y afroecuatorianas ha sido una constante que, debe ser eliminada de los procesos de educación actuales. Especialmente de aquellos donde se concibe la etnoeducación afroecuatoriana. Algunos después de las publicaciones tipo denuncia que se produjeron en *El Correo*, se realizan algunas otras publicaciones con sentido identitario, escritos que pueden

hacer parte de las herramientas de trabajo usadas en las instituciones que imparten la etnoeducación afroecuatoriana. Esos textos se produjeron a pesar de los miedos generados por la implementación del fascismo que afectaba a todas las personas que vivían en el Ecuador durante la década de los años 30:

Con la publicación en 1935 de *Marimba*, el proceso de concientización siguió avanzando. El título mismo de la revista despertaba una alusión cultural que no se puede desprender de sus raíces sociales. En el primer número, Nelson Estupiñán Bass y Horacio Drouet, los directores de la revista, señalaron que *Marimba* era una "Revista trimestral (vialidad, agricultura, industrias, deportes, educación y literatura" [1, 1 de agosto 1935), portada], y en base a esta descripción se comprende la medida en que los intelectuales se disponían a asumir el papel multifacético en la sociedad. (Handelsman, 2001, pp. 130)

Se demuestra la importancia que la educación ha tenido y tiene para las personas afrodescendientes. Además, se evidencia el profundo valor que esta ha tenido en el fortalecimiento y rediseño de los tipos de formación que comulguen con sus realidades y exigencias de cada periodo. Las posiciones de Estupiñán y Drouet en ese discurso pueden ser vistas como un elogio a la formación propia porque en él se expusieron los sólidos argumentos para explicar las razones por las que, un Estado joven como el que pretendía construirse, y una sociedad nueva como la ecuatoriana de inicios del siglo XX debía posicionar la educación de la juventud, especialmente de la juventud negra, en un nivel de importancia mayor y distinto.

Lo que ocurría era que, para ellas y ellos, las personas afroecuatorianas, la educación no era entendida como modelo de repetición y/o reproducción de contenidos, sino un espacio analítico de creación de conocimientos, que, en su caso, contribuía a la re-creación de su cosmovisión y su identidad

como descendientes de la diáspora africana, y al mismo tiempo como ecuatorianos. Era considerado un escenario donde se comparten el pensamiento cultural, y político; permitiendo, además, el fortalecimiento del sujeto colectivo. Esa fue una de las razones por las que las diferentes vertientes políticas generadas en ese periodo se encaminaron, con mayor plenitud, hacia las dignificaciones humanas de las personas afrodescendientes, que surgían de la educación.

Pasó más de una década luego de la publicación de la revista *Marimba* para que se produjera la publicación de una nueva iniciativa autónoma de producción de conocimiento intelectual desde personas afroecuatorianas. La revista *Hélice* empieza a ser publicada en el año 1949, siendo la revista oficial del grupo cultural esmeraldeño del mismo nombre, cuyo lema era *Por una cultura al servicio del Pueblo*. Esa defensa de la cultura identitaria de las personas afroecuatorianas, especialmente de las que vivían en la ciudad y provincia de Esmeraldas era la que les permitía posicionarse como contradictores a las prácticas y decisiones gubernamentales que mantenían a la población habitante de esa ciudad en un permanente atraso.

Es claro que, tanto en la defensa de la cultura afroecuatoriana de ese periodo, como en la que se produce en la actualidad, la mayor coincidencia que aparece repetitivamente es la exigencia por una mayor calidad educativa en los territorios afrodescendientes. Se busca que sea garantizado el acceso y permanencia de las y los estudiantes en el sistema educativo, la formación de las y los docentes en temas etnoeducativos, la garantía de instalaciones educativas adecuadas y dignas para el desarrollo de los procesos de enseñanza aprendizaje. Pero, aunque ha pasado varios siglos y décadas, las condiciones educativas que son ofrecidas a las personas que pertenecen al pueblo afroecua-

toriano muchas veces adolecen de la igualdad y la dignidad que son derechos proclamados desde la interculturalidad para todas las personas que viven en este país.

Ya a inicios de la década de los 50 empieza a ser publicada por mujeres y hombres afroecuatorianos otra de las revistas destacadas, una herramienta que puede y debe ser tenida en cuenta dentro de los procesos etnoeducativos actuales:

Fue *Tierra Verde*, la publicación oficial del Núcleo de Esmeraldas de la Casa de la Cultura Ecuatoriana. *Tierra Verde* comenzó a publicarse en 1952, y así como con *Marimba* y *Hélice*, sobresale la participación de los mismos intelectuales de antes. Lo que distinguía a *Tierra Verde* de otras revistas fue el auspicio de una importante institución cultural como la Casa de la Cultura Ecuatoriana; el prestigio institucional y los recursos, por más modestos que hubieran sido estos, convirtieron a *Tierra Verde* en un vocero de la cultura nacional de no poca influencia en la provincia.

Puesto que esta revista sobrevivió por varias décadas, se la puede considerar como un compendio del pensamiento intelectual de Esmeraldas que prevalecía entre 1952 y 1987. A pesar de algunos periodos en que la revista no se publicaba debido a problemas presupuestarios, la longevidad de *Tierra Verde* facilita una reconstrucción de las ideas pertinentes a la evolución de una identidad afro y esmeraldeña. (Handelsman, 2001, pp. 134)

Continuaron pasando las décadas y las personas afroecuatorianas siguieron contribuyendo desde diferentes escenarios, y con diversas estrategias a la construcción de conocimientos que deben vincularse a la etnoeducación afroecuatoriana. Una clara muestra de ello es la publicación de una nueva revista ecuatoriana en la década de los 80: *Meridiano Negro*, aparece en un momento en el que las luchas y exigencias diaspóricas por los derechos de las personas afrodescendientes, a nivel mundial, había



tomado nuevo y muy alto nivel de importancia:

En 1980 salió a la luz *Meridiano Negro*, una nueva revista cultural que pretendió democratizar las relaciones entre el pueblo y los que tradicionalmente producían semejantes publicaciones. Aunque muchos de los mismos temas que ya se han resaltado aparecen en *Meridiano Negro*, esta revista anunció una nueva etapa en la articulación de la identidad afroecuatoriana. De hecho, en la portada misma del primer número, se identificaba *Meridiano Negro* como “una revista cultural para los afroecuatorianos” (agosto 1980). Curiosamente, en el segundo número se modificó la descripción, expresándola como “una revista cultural de los afroecuatorianos” (octubre 1980) (Handelsman, 2001, 138)

El cambio en el enunciado donde se plantea de dónde viene y hacia quién va dirigida la revista, permite recordar dos de las discusiones que se mantienen en círculos relacionados con la etnoeducación afroecuatoriana. La primera de ellas es aquella donde se cuestiona si este tipo de formación debe ser establecida solo para las personas afroecuatorianas y afrodescendientes que viven en el Ecuador, o si ese tipo de formación debe dirigirse a toda la población estudiantil de este país. La segunda, es si la etnoeducación debe ser una asignatura o trabajarse de manera transversal.

De la misma forma que fue resuelto el posicionamiento en la revista *Meridiano Negro*, puede clarificarse y darse solución a esas reiterativas inquietudes, es decir, la etnoeducación surge del acervo de conocimientos culturales, sociales, económicos, políticos, tecnológicos y científicos que durante siglos ha generado y capitalizado el pueblo afroecuatoriano como un valor intrínseco.

Que todos esos conocimientos emanen del pueblo afroecuatoriano no quiere decir que solo ellas y ellos estén llamados a aprender, aplicar y difundir ese enorme y extenso acumulado que nutre y

enriquece a toda la nación ecuatoriana y a toda la humanidad. Por eso, impartir la etnoeducación afroecuatoriana en las instituciones que han sido declaradas como guardianas, es un primer paso. Pero como se mencionó en los principios filosóficos de creación de este tipo de educación y en las normas jurídicas que la acompañan, es necesario que todas las personas que viven en el Ecuador tengan la posibilidad de ejercer su derecho educativo a conocer las particularidades y especificidades de los pueblos que constituyen la gran nación ecuatoriana, entre ellos, del pueblo afroecuatoriano.

La pertinencia de revisar profundamente esa publicación, y todas las de su tipo en el proceso etnoeducativo radica en que, a través de esos documentos es posible enseñarle a las niñas y niños del Ecuador varios aspectos relacionados con el mundo de las ideas, la creatividad y las formas de interrelacionar los pensamientos con acciones que pueden llegar a tener un carácter transformativo, individual o colectivamente. Luego de observar esas publicaciones las y los maestros que imparten la etnoeducación afroecuatoriana estarán en capacidad de mencionar aquellos aspectos referentes a la colectividad en un sentido local; la capacidad que esta tiene de trascender fronteras para llegar a impactar el entorno regional; e incluso, como esas ideas colectivas pueden generar impactos tales, que se insertan en círculos de intereses comunes de carácter internacional o global.

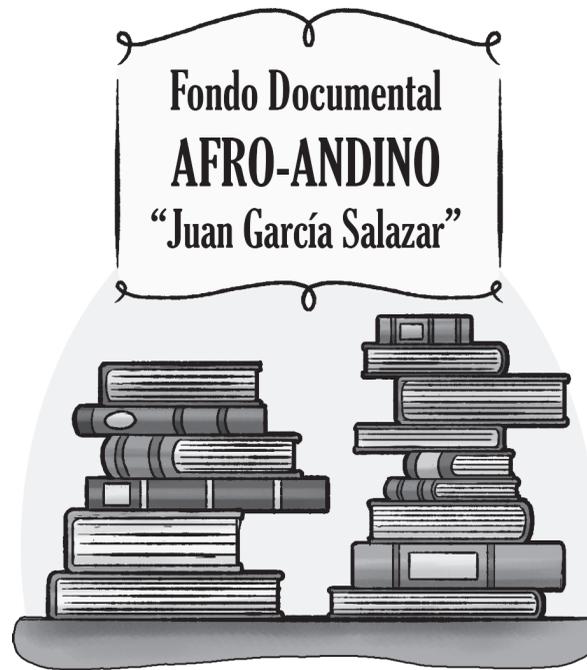


Centros de pensamiento e Instituciones religiosas en la etnoeducación afroecuatoriana

Durante muchos años los espacios religiosos y las iglesias fueron un aliado estratégico que cumplió un papel fundamental en el desarrollo e implementación de las bases de lo que hoy se conoce como etnoeducación afroecuatoriana. Desde finales de la década de los 70, y durante las décadas de los 80 y 90 del siglo XX la labor de hombres y mujeres afroecuatorianos, junto a representantes de las iglesias, en especial la católica, lograron consolidar un proceso educativo propio que estuvo dirigido especialmente a la población afroecuatoriana.

Fue desde ahí desde donde se diseñaron bases mucho más sólidas para edificar lo que hoy se conoce como etnoeducación afroecuatoriana. Ellas y ellos desde espacios escolares, académicos, comunitarios, sociales, barriales y de organizaciones políticas sembraron las primeras semillas del proceso de enseñanza que hoy se orienta a la transversalización del sistema educativo en el país y en todos los niveles de formación. En el año 1977 se realizó en el vecino país, Colombia el primer *Congreso de las Culturas Negras de las Américas*. Ese fue un evento de dimensiones diaspóricas que, ubico las exigencias y demandas de las personas de origen africano en un lugar de mayor importancia y trascendencia. "Allí se realizó la realidad social y cultural de los afrodescendientes en América. Esta reflexión era necesaria a pesar de las diferencias culturales, lingüísticas, económicas y políticas de los participantes." (Méndez, 2021, pp. 194)

La delegación del Ecuador para ese evento estaba conformada por cuatro hombres intelectuales afro-



ecuatorianos, Salomón Chala, su hijo Oscar Chala, del Valle del Chota; y, Nelson Estupiñán Bass y Adalberto Ortiz de Esmeraldas. Gracias a la realización de ese evento, y de su mismo tipo que se realizaron con posterioridad se impulsó la creación de centros de investigación y estudios afrodescendientes en varios de los países de la región latinoamericana. "En el Ecuador, los/las estudiantes universitarios/as afrodescendientes originarios/as del Valle del Chota y Esmeraldas que llegaron a estudiar a la ciudad de Quito, crearon el Centro de Estudios (CEA), con el propósito de desarrollar una línea ideológica enmarcada en la corriente del

panafricanismo. (Vicariato, 2009 como se cita en Méndez, 2021, pp. 194)

Gracias a los registros históricos del evento, y a que algunos de los asistentes al mismo aún continúan con vida, ha sido posible conocer muchas de las particularidades internas y privadas del mismo. Debido a esa documentación de tipo documental que ha estado acompañada de detallados testimonios es que en algunos estudios se asegura que el inicio de la etnoeducación afroecuatoriana tuvo origen fundacional durante los últimos años de la década de los 70. Pero como se ha explicado en esta Guía la producción de conocimientos del pueblo afroecuatoriano no ha tenido las mismas trayectorias, historias y ritmos que la sistematización de los mismos.

La historia de producción de conocimientos por las personas africanas y sus descendientes inició desde antes de su llegada al continente americano, este cumulo de creaciones e invenciones se ha venido desarrollando y adaptando de diferentes formas y por distintos medios, de acuerdo con las exigencias coyunturales, históricas y de recursos que ellas y ellos han tenido que encarar. Aunque eso es así, no puede negarse el impacto que tienen para la etnoeducación afroecuatoriana la creación de los centros de investigación y demás espacios autónomos e institucionalizados, que surgen a partir de la década de los 70. Otro de los ejemplos importantes en ese sentido lo constituye el Centro Cultural Afroecuatoriano, espacio que:



cativos, sociales culturales y políticos del pueblo afroecuatoriano. En ese momento se inician varios procesos que generan impacto a nivel nacional e internacional, teniendo como principal centro de dialogo y producción de conocimientos la historia y los aportes del pueblo afroecuatoriano a la cultura de la nación. Varios de los documentos y textos que actualmente pueden ser consultados y usados por las y los docentes en los procesos etnoeducativos fueron publicados desde el Centro Cultural Afroecuatoriano. Es por esa razón que ese centro de pensamiento ha llegado a ser catalogado como una de las principales fuentes de sistematización de conocimientos del pueblo afroecuatoriano.

[Fue] fundado en 1981 por los/las Misioneros/as combonianos/as del Corazón de Jesús, se creó con el propósito de investigar y documentar temas como historia, cultura y espiritualidad afro, a los efectos de aportar el legado histórico de los/as afrodescendientes a la construcción de la cultura e identidad ecuatoriana y fortalecer así los procesos de resistencias en América a través de encuentros y congresos de historia a nivel nacional e internacional. En 1998, ese Centro creó el Instituto de Formación Afroecuatoriana (IFA), un área específica para producir módulos sobre historia, cultura, sociología y espiritualidad afroecuatoriana. Estos textos forman parte de los contenidos que se utilizaron en cursos y talleres con los grupos de la Pastoral Afroecuatoriana y organizaciones de mujeres en varias provincias del país. (Méndez, 2021, pp. 195)

Fue ahí cuando varias vertientes de la iglesia católica, especialmente la orden comboniana, se hicieron partícipes activos de los procesos edu-



A manera de cierre

Las expuestas son algunas de las razones por las que, dentro de los temas que se abordan en esta Guía No.2 se enfatiza la relevancia de la producción intelectual de las mujeres y hombres afroecuatorianos que impactaron las concepciones locales, regionales y globales desde su arraigo a la tierra que les vio nacer, y desde su identidad étnica como descendientes de la diáspora africana. La ausencia de vinculación de muchos aportes a la etnoeducación afroecuatoriana, y al sistema de educación ecuatoriano en general, demuestra que la interculturalidad que fue concebida constitucional y legalmente no ha tenido un asidero, ni una representación en los procesos educativos del país.

Queda claro que la interculturalidad no es solo una manifestación de filosofías vacías que se dejaron en el olvido, esa es la forma en que las personas del Ecuador acordaron que era necesario desarrollar relaciones respetuosas e igualitarias que abarquen todos los niveles y en todas las áreas constitutivas de la vida de quienes habitan el territorio ecuatoriano.

Bibliografía

- Andrade, C. A. G. C. (1980). *Literatura popular afroecuatoriana* (Vol. 43). Instituto Otavaleño de antropología.
- Cuji, R. (2021) La literatura afroecuatoriana de Adalberto Ortiz y el fortalecimiento de la interculturalidad. Trabajo de Titulación previo a la obtención del Grado Académico de Magister en Pedagogía de la Lengua y la Literatura. Universidad Técnica de Ambato.
- Estupiñán, N. (1992). Memorias de una ciudad en *El Negro en la historia: Raíces Africanas en la Nacionalidad Ecuatoriana*. Centro Cultural Afroecuatoriano, Quito, 81 - 92.
- Fanón, F. (1983). Los Condenados de la Tierra. 7. reimpr.
- Handelsman, M. H. (2001). *Lo afro y la plurinacionalidad: el caso ecuatoriano visto desde su literatura* (No. 54). Editorial Abya Universitaria Yala.
- Hidalgo, L. (2013) Duendes y duendas más otros aparecidos de aquicito nomás en Revista tierra verde No. 12, Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión Núcleo Esmeraldas – Ecuador.
- Méndez, N. (2021) Etnoeducación afroecuatoriana: Propuesta para la construcción de la interculturalidad en *Cartografías curriculares da diáspora africana na América Latina e no Caribe: experiências, abrangência e desafios*.
- Monsalve, A. (2002) Literatura afroecuatoriana: Homenaje a Nelson Estupiñán., Letras del Ecuador N°184, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Preciado, N. B., & D'Agostino, A. (Eds.). (2013). *Educación cimarrona: memorias, reflexiones y metodologías*. Editorial Universitaria Abya-Yala. Quito-Ecuador
- Vera, R. (2017). La etnoeducación como posicionamiento político e identitario del pueblo afroecuatoriano. *Antropologías del sur*, 4(8), 81-103.
- Walsh, C. (2009). Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des) del in-surgir, re-existir y re-vivir. *UMSA Revista (entre palabras)*, 3(30), 1-29.
- Walsh, C., Abad, E. & García, J. (2011). Fondo Documental Afro Andino. Video. <https://vimeo.com/29752890>





ISBN: 978-9942-848-92-5



9 789942 848925



@SEIBEec



@seibe_ec



@SEIBE_Ec

Secretaría de Educación
Intercultural Bilingüe
y la Etnoeducación



República
del Ecuador

Con el
apoyo de:

unicef 
para cada infancia