



Resumen

En este artículo vamos a encontrar unas reflexiones sobre la etnoeducación, como la estamos trabajando en Ecuador, y que está pensada como un proceso que rebase las reivindicaciones educativas y se convierta en un hecho político que permita la articulación de proyectos políticos, para reforzar las agencias de los movimientos sociales afroecuatorianos. Dentro de este proceso planteo, mirar la etnoeducación como una política de representación que permite re-construir lo propio, y hace posible no sólo una visibilización de lo afro en el escenario nacional, sino que además cobra una dimensión política de intervención desde sus propios actores.

En el desarrollo de este artículo espero ir abordando estas expectativas, intentando aportar elementos necesarios para ir consolidando no sólo la propuesta de la etnoeducación, sino visibilizar la emergencia de un pensamiento afro que se viene construyendo desde distintos espacios y tiempos. Que quiere aportar a los esfuerzos en los que desde diversos espacios y tiempos, los actores sociales están comprometidos para la construcción del proyecto de la interculturalidad, entendida no como el simple reconocimiento de la existencia de diversas culturas donde no hay movilidad del poder, porque es a través de las relaciones, las interacciones y los procesos de negociación entre culturas, en un marco de igualdad y equidad, donde radica el sentido de la interculturalidad.

Palabras clave: Etnoeducación, lo propio, políticas de representación, interculturalidad, diferencia cultural y colonial

Summary

This article is focused on “ethno-education” as it is understood and practiced in Ecuador. Ethnoeducation refers to the processes advanced by the Afro movement as part of a broad political project that includes Afro peoples’ rights to a socially and culturally appropriate education. Specifically, the article is concerned with ethnoeducation as a politics of representation that permits the reconstruction of an Afro-centered or oriented education that includes not only the visibilization of the Afro within the national context but also the political dimension this visibilization takes in terms of an Afro agency and intervention.

The article intends to offer elements that might contribute to the consolidation of a concrete proposal for ethno-education in Ecuador while, at the same time, making clear the emergence of what might be termed “Afro thought”, that is to say, forms of knowledge and thinking that are constructed from and within distinct temporalities and spaces. In this sense, the article hopes to contribute to efforts in which various social actors are engaged to construct a project of interculturality, understood not as the simple recognition of the existence of diverse cultures but rather as the relations, interactions, and processes of negotiation between or among cultures that take place within contexts and conditions marked by questions of power and conflict and that look towards the building of equality.

Key words: Etnoeducation, afro-centered education, politics of representation, interculturality, colonial and cultural difference





La etnoeducación como política y práctica de la representación*

Edizon Federico León**

En Ecuador, el proceso de la etnoeducación aún no ha sido entendido en su verdadera dimensión política; se sigue pensando sólo desde la reivindicación social. Su lucha y construcción se han reducido en el sistema educativo, lo cual ha impedido sus articulaciones con proyectos políticos que vayan fortaleciendo la agencia de los movimientos sociales afroecuatorianos. Sin embargo, es muy válido empezar a pensar en proyectos *propios* que vayan fortaleciendo nuestras identidades y nuestros sentimientos de pertenencia, y que la etnoeducación es una de las vías.

Me gustaría empezar planteándome dos preguntas:

¿De qué manera la etnoeducación se constituye en una política de la representación a partir de lo propio?

¿Cómo entender la etnoeducación como una política de representación que permita una visibilización y una reconstrucción de lo afro *desde* los propios actores?

En el desarrollo de estas preguntas se irán discutiendo propuestas y elementos que han venido siendo pensados desde la realidad de Ecuador, y que abren la posibilidad de establecer un diálogo y una discusión con otros procesos de etnoeducación en otros espacios, como es el caso de Colombia, que si bien parten de una realidad diferente, también presentan muchas historias y experiencias en común. Al abordar estas preguntas también se quiere mostrar la emergencia de un pensamiento afro en el que se encuentran insertos los procesos de etnoeducación que se vienen construyendo desde distintos espacios y tiempos.

* Este artículo fue presentado en el evento de Estudios Afrocolombianos realizado en Popayán, en el año 2004. Los significados de este artículo están contruidos desde la realidad de Ecuador, desde las reflexiones de los procesos que se han venido dando desde distintos espacios y tiempos en ese país. Texto recibido el 1 de octubre de 2004 y arbitrado el 12 de noviembre de 2004.

** Investigador Fondo Documental Afro-Andino, Universidad Andina Simón Bolívar de Ecuador. *E-mail:* eleon@uasb.edu.ec

Construyendo representación desde lo propio

Al parecer, la realidad no existe si no está representada, o en el sentido más simple, si no es nombrada. Aquí es necesario plantearse: ¿Quién nombra y quién es nombrado? Y de manera explícita, ¿quiénes pueden representarse y representar?, y ¿quiénes están sometidos a este régimen de representación? Sólo el planteamiento de estas preguntas nos conduce a pensar que a través de los diversos regímenes y prácticas de representación se entretajan relaciones de poder, lo que nos muestra que hay estructuras y sistemas que controlan la producción, distribución y el consumo de estas representaciones; lo que Stuart Hall denomina “el circuito cultural”. El sistema educativo es una práctica de consumo cultural a partir de las representaciones que se construyen, e impone sentidos únicos y homogéneos que garantizan la permanencia de un statu quo de las relaciones dominantes de poder: las clases hegemónicas que dentro de un orden racial y espacial (colonial) se han autodefinido (representado) como blancos, y desde su mirada de colonizadores han venido estableciendo categorías comparativas para clasificar y subalternar. Con la llegada de los seres esclavizados que venían de diferentes comunidades étnicas, el sistema esclavista no hacía diferenciación alguna. Había un proceso de homogeneización total donde las diferencias eran borradas en el interior y eran naturalizadas hacia fuera; de esta manera a los afrodescendientes se les fue representando y asignando una identidad negativa (Quijano, 1999), fueron representados como salvajes y bárbaros a quienes había que domesticar¹, es decir cristianizar, para que pudieran tener alma y ser reconocidos como seres humanos. Esto es lo que Fanon ha llamado el proceso de deshumanización.

Esta identidad negativa asignada a los esclavizados, al ser naturalizada fue fijada, y se la consideró estática, sin entender que las identidades no son formas terminadas o acabadas, mucho menos estáticas, sino que están en permanente proceso de construcción, se están re-inventando y representando constantemente. Este entendimiento de las identidades nos ha servido para pensar y reforzar los procesos de etnoeducación en nuestro país, porque, como sostiene Hall (1999), las identidades se “constituyen dentro las representaciones y no fuera de ellas”.

Estas maneras como la sociedad dominante (blanco-mestiza) ha venido representando, además de legitimar y reforzar relaciones y procesos de dominación, han impedido a las poblaciones de origen africano mirarse a sí mismas con una mirada

1 Cuando me refiero a “una mirada de colonizadores”, hago referencia a estos sistemas de representación del “otro” como salvaje y bárbaro frente al civilizado (colonizador); estas representaciones van a partir de un patrón de clasificación, a partir del color y, más específicamente, a partir de la categoría de raza; de ahí el justificativo de hablar de razas inferiores y superiores.

propia. Nos “enseñaron” a mirarnos desde una mirada ajena, nos enseñaron a mirar al “otro” blanco mestizo como superior; la mirada blanca constituyó “un peso inacostumbrado que nos oprimió” (Fanon, 1974:102). Las escuelas y los centros educativos fueron un buen terreno para abonar estas diferencias culturales, que fueron jerarquizadas y racializadas, porque la educación a través de su instrumento, la escuela, es un escenario de prácticas sociales e institucionales donde la diversidad cultural se tramita como política de reconocimiento o prácticas de exclusión y discriminación (Castillo, 2000:322).

Fue en el escenario de la educación donde se instauraron las invenciones de las historias patrias y los discursos de la diferencia cultural, construidos a partir de imágenes y representaciones (estereotipos) donde los negros no formábamos parte del imaginario nacional². Fueron esas prácticas coloniales las que negaron, silenciaron y ocultaron perversamente nuestras memorias e historias, y con ello, nuestras identidades. A través de los sistemas educativos se tejieron relaciones que articularon múltiples formas de exclusión e inferiorización junto con el poder, que por diversas estrategias coloniales se fueron traduciendo en prácticas y procesos de subalternación como sujetos históricos y sociales, una negación como pueblos con conocimientos e historias.

Por estos antecedentes la educación en nuestros países nunca ha respondido a las necesidades de quienes hemos sido marginados y excluidos. Por esta razón, las comunidades y las organizaciones afroecuatorianas hemos visto la urgente necesidad de ir construyendo a través de un pensar colectivo un proyecto donde la etnoeducación se asuma como un proceso y una práctica social y política, que viene desde los pueblos negros, no sólo como reivindicación social y cultural, sino como proyecto político en la medida en que cuestiona y des-centra la concepción de ese estado-nación racista y excluyente. Lo político de este proyecto de etnoeducación está en proponer y reclamar una legitimidad desde la diferencia cultural dentro la nación ecuatoriana.

La etnoeducación como hecho político

Las reflexiones sobre la etnoeducación que estoy presentando son el resultado de un pensar colectivo. Muchas de estas reflexiones provienen de los aportes de los participantes en talleres con docentes, líderes y animadores de las comunidades afroecuatorianas que el Fondo Documental Afro-Andino de la Universidad Andina

2 Mignolo, citando a Edouard Glissant (1996), utiliza el concepto de imaginario como la construcción simbólica mediante la cual una comunidad (nacional, racial, imperial, sexual, etc.) se define a sí misma.

Simón Bolívar³, junto con otras organizaciones, hemos venido realizando desde distintos espacios y esfuerzos, también hay una buena parte de la contribución del historiador afroesmeraldeño Juan García⁴, quien ha venido construyendo y acompañando muy de cerca este proceso de la etnoeducación en Ecuador.

La propuesta de etnoeducación desde Juan García, tendría como objetivo central la formación de “entes” y organizaciones autónomas, en el sentido de asumir caminos propios contruidos *de* y *desde* la realidad de los pueblos negros, porque hasta ahora hemos caminado senderos marcados por el “otro”. Si bien ese aprendizaje enriqueció nuestro corazón y nuestro entendimiento por el “otro”, al acercarnos al “otro” nos hemos alejado tanto de nosotros mismos, que es hora de emprender el camino de regreso a casa. Por esta razón, la propuesta de la etnoeducación busca la construcción de lógicas y metodologías propias encaminadas a re-encontrarnos dentro de un marco histórico compuesto de rupturas y discontinuidades, pero también de encuentro y continuidades. Esta propuesta busca un re-encuentro con nuestros ancestros llenos de saberes y conocimientos que se encuentran en la memoria colectiva de nuestros pueblos.

La etnoeducación se convierte en una respuesta política, social y cultural a los imaginarios contruidos desde el poder dominante, que niegan la diversidad y ocultan la diferencia cultural y colonial⁵. Nos han impuesto un sentido único de entender y percibir el mundo, negando de manera estratégica y constante los diversos mundos simbólicos y lógicas de crear sentidos. Por eso se vuelve necesario y fundamental recalcar que esta propuesta no nace desde el Estado, ni mucho menos de las “nuevas” aperturas políticas planteadas a partir de la incorporación a la Constitución Política de los Derechos Colectivos en el año de 1998 para los pueblos negros e indígenas, es el resultado de una lucha continua, de un proceso de ir abriendo y construyendo espacios no de inclusión sino de participación.

A pesar de estos referentes constitucionales, donde se recomienda y sugieren formas “propias” para la implementación de programas de educación, como lo establece el Artículo 62 de nuestra Constitución, que plantea que: “La cultura es patri-

3 El Fondo Documental Afro-Andino es una iniciativa de la Universidad Andina Simón Bolívar y la Organización de Procesos de Comunidades Negras, en colaboración con otras organizaciones afroecuatorianas. Se propone, mediante la documentación y la investigación, difundir la vida y la historia de los pueblos afros, sus saberes y conocimientos, haciendo visible el mundo negro del Ecuador y de los países andinos.

4 Juan García es un obrero del proceso que ha dedicado toda su vida a la recuperación de la memoria oral.

5 Entendida esta diferencia cultural como aquella que se estableció en la colonización desde la racialización. Walter Mignolo es quien acuña el término “diferencia colonial”.

monio de un pueblo y constituye un elemento esencial de su identidad”, y de manera más específica, en el Artículo 68, que manifiesta que: “El sistema nacional de educación incluirá programas de enseñanza conforme a su diversidad”, y el artículo 69 que proclama que: “El Estado garantizará el sistema de educación intercultural bilingüe...” (Constitución Política del Estado ecuatoriano), el Estado ecuatoriano no ha tenido ni voluntad política y mucho menos económica para brindar las garantías y condiciones necesarias para la implementación de procesos educativos propios que respondan a las realidades históricas, culturales y políticas en las poblaciones de origen africano. Por esta razón, la etnoeducación es una propuesta que suma voluntades con necesidades de las comunidades que históricamente han venido siendo marginadas y racializadas.

La etnoeducación parte de entender de manera distinta la diferencia cultural que ha sido traducida a diversidad cultural, que si bien la han pensado negros e indígenas, tiene momentos y tiempos diferentes. Este hecho es muy relevante en la medida en que la propuesta de la etnoeducación tomó impulso a partir de convertir esta exigencia y necesidad en un derecho que nos asiste y que nos debe el Estado, porque constituyó uno de los pilares fundamentales dentro de los Derechos Colectivos para los pueblos negros: “La educación para nuestros hijos deberá tener en cuenta nuestra realidad, los lugares donde vivimos, nuestra verdadera historia, la cultura de nuestro pueblo. Queremos que el Estado nos reconozca el derecho a tener nuestros propios sistemas de educación. La etnoeducación”⁶.

La construcción de estos derechos lleva implícita la voluntad de actuar, y es justamente esta voluntad de actuar la que permite a los afroecuatorianos, a través de sus propuestas, recuperar no sólo la agencia de los pueblos sino además las subjetividades que tienen una larga y dolorosa historia de negación que, como plantea Leonardo Boff:

...arranca desde la Colonia al ser considerados como no-pueblos, a no tener una autonomía como pueblos negros, a no tener un proyecto propio, una historia independiente y una identidad propia, ser negados desde la esclavitud a ser representados como no-personas, como piezas, alguien arrancado de su continente para ser tratado como animal, sin ningún derecho, convertido en un instrumento de riqueza para los señores esclavistas, ser negados desde la exclusión social al ser considerados como no-ciudadanos, ser negados desde el racismo al ser considerados no-dignos, no-inteligentes, seres inferiores y despreciables por el hecho de ser negro de raza y color oscuro (Boff, 2001).

6 Proyecto (manifiesto) de derechos elaborado por el Proceso de Comunidades Negras de Ecuador, citado en Handelsman.

Por estas circunstancias, sacar adelante este proceso nos lleva a asumir un papel protagónico como “entes autónomos”. Ésta es una razón más para pensar en la etnoeducación como un hecho político que va más allá de los contenidos y las reivindicaciones educativas. Al mismo tiempo, refuerza el carácter político porque se está aportando a la construcción de una nueva nación donde sus relaciones dejen de ser jerárquicas y verticales, para construir estructuras que puedan entretejer interrelaciones horizontales en un marco de equidad y justicia social.

Los espacios “ganados” aún son pocos; sin embargo, estos pequeños logros dan cuenta de la proyección tanto de un pensamiento afro como de la agencia de los pueblos negros, y son los que han permitido ir construyendo una identidad desde adentro e ir desarticulando la identidad negativa que nos impusieron y que aún se mantiene bajo formas estereotipadas y prácticas de racialización, que han marcado la clasificación y la jerarquización con base en un color de piel, o en la cultura que no es la hegemónica.

En este sentido, la etnoeducación se ha convertido en una estrategia cultural que nos debe conducir hacia procesos de recuperación cultural para mantener valores propios, es decir, reafirmación de lo propio, sin caer en la trampa de pensar que lo propio es lo puro, pues conocemos que dentro del proceso de la diáspora africana se produjeron muchas rupturas y discontinuidades, pero al mismo tiempo hubo procesos de apropiación estratégica de elementos de la cultura dominantes que sirvieron para la construcción de lo que denomina Hall estrategias de acoplamiento, esto es, romper con la esencialización de la diferencia planteada en términos binarios excluyentes, lo que sería una lógica de oposición⁷. Son formas impuras que hacen parte de lo propio donde la historia y el poder han hecho que caminemos por fronteras culturales con procesos de negociación entre posiciones dominantes y subordinadas, marcadas por relaciones desiguales de poder que aún perduran bajo formas de racismo e inferiorización.

La etnoeducación se convertiría en una lógica diferente de entender la diferencia, sería una forma de marcar la diferencia en la diversidad en aras de lograr unas relaciones de igualdad, equidad y de compartir oportunidades rompiendo con la estructura de ascenso social. Este entendimiento nos pone en la ruta de la construcción de un proyecto intercultural que vaya más allá del reconocimiento de pueblos y culturas en una supuesta relación armónica sin conflictos. La etnoeducación entendida desde la interculturalidad no busca desplazar a una cultura o etnia, como a veces se interpreta cuando se escuchan que en las escuelas de las comunidades

7 Hall, Stuart. ¿Qué es lo “negro” en la cultura popular negra? Textos complementarios, Cátedra Rubinich, Facultad de Ciencias Sociales. Consultado en <http://www.catedras.fsoc.uba.ar/rubinich/biblioteca/WEB/ahall1.html>

afroecuatorianas estamos implementando procesos de enseñanza-aprendizaje de nuestras historias, costumbres, saberes, conocimientos, literaturas orales negras. El proceso de la interculturalidad donde se inserta la etnoeducación pretende variar la balanza del poder que a través de la educación ha venido legitimando un sistema injusto y desigual.

La etnoeducación, entendida como un proceso educativo *de y desde* los negros, no busca contraponerse sino más bien abrir y visibilizar el juego perverso del poder. Esta propuesta debe plantearse en términos de educarnos para conocer sobre nosotros y también educar para ser conocidos por los otros, por lo que hablamos de dos momentos que apuntalan este proceso: el primero “casa adentro” y el segundo “casa afuera”, cada uno con estrategias y destinatarios diferentes, pero con un mismo remitente⁸.

Cuando se plantea el espacio y el proceso “casa adentro”, hacemos referencia a la creación de esos espacios autónomos que nos permitan el fortalecimiento de lo propio, desde los mismos territorios ancestrales y de los usos tradicionales que permitan la re-creación de nuestro mundo mágico, mítico y real, para apropiarse y re-apropiarse conceptos, construir nuevos derechos ancestrales, tradiciones, costumbres, doctrinas, derechos consuetudinarios, autodeterminación como pueblos y justicia. Por esta razón, el territorio se convierte en el espacio central para los pueblos negros afroecuatorianos y para los barrios urbanos con población de origen afro que se han asentado en las grandes ciudades como resultado de procesos migratorios (diáspora urbana).

Sólo el proceso “casa adentro” nos permitirá reconocernos a nosotros mismos, y nos permitirá pensar *en lo que queremos ser*, porque, como dice la voz de los ancestros, “nadie conoce mejor el corazón de los negros si no nace, vive y muere como negro”. En este momento es fundamental la palabra de los mayores –que tiene que ser nuestro principal referente– y la tradición oral, la fuente del saber a la hora de articular nuestros procesos de enseñanza.

El momento “casa afuera” es ese espacio compartido para enseñar a los “otros” (estado-sociedad) sobre lo que somos. A través de los sistemas de educación siempre nos enseñaron sobre el “otro”; de esa manera nos permitieron (obligaron) acercarnos. Ahora queremos que conozcan nuestra cultura y que se acerquen a nosotros con una mirada más enriquecida, para propiciar momentos de respeto a la diferencia que nos pueden ayudar a construir un proyecto intercultural. Este momento es tan importante como el anterior puesto que permite abrirnos como seres autónomos, con ese orgullo de ser negros y de origen africano.

⁸ Reflexiones de Juan García.

Si uno de los caminos de la etnoeducación es que los otros conozcan nuestra cultura, significa que debe haber un reconocimiento como un valor que se tiene que apropiarse; para ello es necesario buscar estrategias. La justificación la podemos hallar a lo largo de toda la historia donde a nosotros, los negros, siempre se nos ha dicho que tenemos que aprender del otro, que no podemos dejar fuera lo "otro", sin detenerse a pensar que son justamente los otros los que nos han dejado afuera y, sobre todo, los que no han querido aprender de nosotros. Citando al abuelo Zenón:

Tenemos que recordar siempre que las escuelas que la sociedad dominante pone en nuestras comunidades son para enseñar a nuestros hijos/ as lecciones y valores culturales, que son ajenos a nuestras tradiciones, nuestra cultura y a nuestras historias; es para eso que las ponen, para inculcarnos lo ajeno.

Esta realidad hace que este momento "casa afuera" sea importante, porque nos permite no sólo cuestionar el sistema tradicional y hegemónico de la educación, sino que hace posible tender puentes que vayan abriendo espacios y caminos de diálogo con la diferencia. La diversidad no debe separar sino ser entendida como una práctica que nos una en la diversidad, la unidad en la diversidad, en un proyecto donde tanto se reconozca la diferencia, como que forme parte de la vida misma, de las relaciones sociales, culturales y políticas que se viven en la cotidianidad.

La construcción de estos dos momentos llevan una serie de acciones y encargos que tiene que plantearse la comunidad educativa, donde están docentes, pobladores de la comunidad, animadores y líderes, para poder articular y llevar adelante este proceso de etnoeducación.

De esta manera, la etnoeducación se convierte no sólo en un proceso; también es un espacio fundamental para aprender y representar nuestras propias filosofías y prácticas para el manejo de los recursos naturales, pero sobre todo se convierte en un instrumento muy valioso y vital para fortalecer en las nuevas generaciones los sentimientos de pertenencia como pueblos negros.

Entender tanto la etnoeducación como la interculturalidad dentro de la diversidad exige una comprensión integral de nuestra realidad, que ha venido siendo marcada por una negación de esa diversidad donde conviven culturas con múltiples identidades propias y diferenciadas. La reivindicación de esta diversidad está marcada no sólo por una resistencia sino por una actitud proponente como respuesta política que empieza cuestionando los imaginarios de cultura e identidad nacional construidos desde el poder blanco-mestizo y masculino, bajo formas y lógicas homogeneizantes, pretendiendo borrar las diferencias, o muchas veces ocultándolas, excluyéndolas de este imaginario. Los mecanismos y las estrategias han sido las representaciones desde donde se construyen los estereotipos.

Pero las propuestas van más allá de este cuestionamiento, y se ha venido proponiendo un proyecto intercultural que sea el resultado de una construcción donde exista una participación de todos. La interculturalidad no queda en el simple reconocimiento de la existencia de diversas culturas donde no hay movilidad del poder, busca, a través de relaciones, interacciones y procesos de negociación *entre culturas*, una transformación de esas relaciones de poder con marco de igualdad y equidad; ahí es donde radica el sentido de la interculturalidad.

Con este entendimiento, la etnoeducación se convierte en un régimen propio de representación para volver nuestra mirada hacia nosotros mismos. La etnoeducación se vuelve un vehículo para (re) pensarnos a nosotros mismos y todo nuestro mundo simbólico. Al mismo tiempo, se constituye en un instrumento político de intervención dentro de un sistema de representación que ha venido siendo construido desde la hegemonía del poder, que, además, ha tenido el monopolio de las representaciones.

Lo que nos lleva a pensar la etnoeducación desde la representación es que las "... formas específicas como vemos –cómo representamos– el mundo determina cómo es que actuamos frente a éste y, al hacerlo creamos lo que el mundo es" (Poole, 2000:15), lo que demuestra cómo los regímenes de representación en una cultura desempeñan un papel constitutivo a partir de las subjetividades e identidades de la vida social y política.

En este sentido, la etnoeducación es una respuesta política que busca desestabilizar y descentrar los imaginarios; como diría Fanon, para ayudar al negro a liberarse del arsenal de complejos que ha germinado en la situación colonial (Fanon, 1977: 33).

Una experiencia desde las comunidades

La experiencia de entender la memoria visual traducida como una práctica de representación empieza desde la producción de imágenes propias, para pasar al segundo momento metodológico, constituido por los diálogos visuales inter-generacionales. La intención de este proceso es reconstruir la funcionalidad y la autoridad que anteriormente tenían los ancianos dentro de las comunidades; son ellos, en la medida en que son portadores y poseedores de conocimientos y saberes que ocupan un lugar central dentro de este diálogo, entendido como un ejercicio de aprender y enseñar el camino de construir lo que tenemos que ser. Es esa una forma muy concreta de posicionar conocimientos y saberes dentro de la comunidad, donde tiene que existir un proceso de apropiación de estos conocimientos.

Los participantes de estos diálogos son los ancianos de las comunidades, y principalmente jóvenes y niños, que llenan de sentidos a estos diálogos inter-generacionales, con la intención de ir desarrollando la voluntad de aprender de nuestros mayores. Las fotografías, en su mayoría tomadas por un grupo de jóvenes de la comunidad, sirvieron para estimular y orientar sus testimonios y narrativas. Todos estos testimonios fueron grabados, y serán utilizados como parte del contenido en la elaboración de los materiales didácticos y los talleres pedagógicos.

En ese momento, la gente se encontraba seducida por las imágenes, dado el alto grado de oralidad que tienen nuestros pueblos afros; es decir, la función que puede tener la fotografía en fijar espacios y tiempos determinados es atrapar una parte del pasado que está asumido en la palabra, y justamente el introducir las imágenes fotográficas como un elemento central del cual estábamos partiendo dio un empuje visual a las memorias orales. Es precisamente en este momento del diálogo visual cuando las imágenes fotográficas empiezan a tener otro uso social, desde el cual se va construyendo sentido, y desde donde se van construyendo representaciones que formarán parte del proceso de etnoeducación.

Con estos diálogos se trata no sólo de recuperar recuerdos específicos a partir de la fotografía, sino de encontrar silencios que vienen de la historia oficial, como también los silencios que lleva consigo la memoria oral, silencios que ha quedado ocultos por el dolor que causa recordarlos. Son silencios que van dejando de serlo en la medida en que son transmitidos a las nuevas generaciones, y van siendo re-significados y con sentidos propios dentro del entramado de la relaciones con la comunidad. Por ejemplo, doña Ofelia se expresaba así: “Yo ahora trabajo en la guardería y lo que quiero es que todas estas historias aprendan mis niños, para que vean cómo eran los tiempos de antes, con mucho dolor, con vida de esclavos, y la de ahora que es otra forma de vida en las escuelas y colegios”.

La idea de estos diálogos visuales no es sólo ir deconstruyendo con los ancianos y la gente de la comunidad estas imágenes que nos evocan un pasado no muy lejano; se trata también de construir y dar significados propios a los elementos que van apareciendo en las fotografías.

A partir de esta experiencia hemos decidido crear en el colegio de la comunidad de La Concepción, ubicada en el Valle del Chota, el “Rincón de los guardianes de la tradición”. Va ser un espacio destinado a que los mayores enseñen a los jóvenes, y en donde se organizará una pequeña galería con fotografías de los ancianos de la comunidad.

A manera de reflexiones

Si el sistema educativo desde la escuela constituyó un espacio estratégico para dar continuidad a los regímenes de representación desde la colonialidad, creo necesario que nosotros lo utilicemos también como espacio estratégico para descolonizarnos de esa representación, y empezar a producir y a posicionar nuestras propias representaciones para que vayan fortaleciendo nuestros sentimientos de pertenencia.

La etnoeducación tiene que diseñar políticas educativas y estrategias para que la gente se apropie del proceso, desde el involucramiento de las comunidades a este proyecto –que debe ser de vida–, rebasando las expectativas del campo de la educación.

Es preciso reflexionar en que la etnoeducación o la educación intercultural no debe ser una tarea y preocupación exclusivas de los pueblos negros o indígenas sino de toda la sociedad. Si bien para los pueblos negros es muy importante este proceso, igual de importante es para la sociedad mayor en el compromiso de la construcción de una nueva sociedad desde la interculturalidad, para ir dejando atrás todos esos prejuicios coloniales.

La manera como nosotros estamos pensando la etnoeducación no se reduce a un problema de contenidos, es decir, la mera incorporación en los pánsum de estudios de contenidos sobre la realidad de los pueblos negros; es plantearse nuevas metodologías, involucrar a la comunidad en el proceso educativo, restaurar la autoridad de los guardianes de la tradición y, sobre todo, pensar que este proceso debe llevarnos a formar seres autónomos. La etnoeducación no puede quedar reducida a la inclusión en el sistema nacional educativo; hay que pensarla con mayor proyección y dinámica política.

Si la etnoeducación constituye una política de la representación, ¿cuáles deberían ser las estrategias frente a las políticas y los regímenes de representación que se vienen construyendo desde el poder hegemónico?

¿Cómo potenciar la etnoeducación desde la representación para que tenga capacidad de descentrar estos regímenes hegemónicos?

Referencias bibliográficas

Boff, Leonardo. "Conciencia negra", en Servicio Informativo "alai-amlatina", 2001, pp. 1-3.

Castillo, Elizabeth. "Imagen y representaciones de la diversidad cultural en la escuela urbana", en *La etnoeducación en la construcción de sentidos sociales*. Segundo Encuentro Nacional Universitario de Etnoeducación (memorias). Popayán: Instituto Caro y Cuervo, Centro Colombiano de Estudios de Lenguas Aborígenes. Universidad de los Andes, Proeib Andes, 2000.

Fanon, Frantz. *Piel negra, máscaras blancas*. Argentina: Shapire, 1974.

García, Juan. *Guardianes de la tradición, compositores y decimeros*. Quito: Prodepine, 2002.

Hall, Stuart. "Identidad, cultura y diáspora", en Santiago Castro, Óscar Guardiola, Carmen Millán (eds.), *Pensar en los intersticios: teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá: Colección Pensar, 1999.

Hall, Stuart (ed.). "Spectacle & the other", en *Representation: cultural representations and signifying practices*. London: Sage Publications, 1997.

Mignolo, Walter. "Diferencia colonial y razón posoccidental", en Santiago Castro-Gómez (ed.), *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*. Bogotá: Colección Pensar/Centro Editorial Javeriana, 2000.

Poole, Deborah. *Visión, raza, modernidad, una economía visual del mundo andino de imágenes*. Lima: Princeton University Press y Sur casa de estudios del socialismo, 2000.

Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina", en Santiago Castro-Gómez (ed.), *Pensar (en) los intersticios*. Bogotá: Colección Pensar/Centro Editorial Javeriana, 1999.