



PEDAGOGÍAS QUILOMBOLAS Y APRENDIZAJES DECOLONIALES EN LA DINÁMICA ORGANIZACIONAL DE LAS POBLACIONES NEGRAS

*Claudia Miranda*¹

*Fanny Milena Quiñones Riascos*²

*Jhon Henry Arboleda*³

Resumen: En este artículo trabajamos la idea de redes intelectuales y la herencia del ideario quilombola. Ganando centralidad un fragmento de la obra *Discurso sobre el Colonialismo* de Aimé Césaire (2006), esta referencia es pertinente en el presente artículo por su análisis sobre una civilización herida. El pensador de la Negritud localiza a las identidades de los colonizadores y de los colonizados como atrapadas en un dilema. A partir de entonces encontramos puntos de contacto con la teorización sobre *Quilombismo* de Abdias Nascimento (1968), además de la referencia hecha por Beatriz Nascimento en su documental "Ori" (1989). Por lo tanto, realizamos una aproximación a la cuestión relacionada al ideario de otras educaciones y aprendizajes decoloniales. Desde nuestro punto de vista, todo esto sirve para alimentar la defensa y proposición de un aporte emancipador y liberador, en donde las ancestralidades africanas salen a un primer plano, más allá del de los Palenques y Quilombos.

Palabras-clave: pedagogías quilombolas; aprendizajes decoloniales; Latinoamérica; poblaciones negras; redes intelectuales.

MAROON PEDAGOGIES AND DECOLONIAL LEARNING ON ORGANIZATIONAL DYNAMICS OF BLACK POPULATIONS

Abstract: In this article we work with the idea of intellectual networks and the legacy of maroon ideology. Gaining centrality a fragment of the work *Discourse on Colonialism* by Aimé Césaire (2006), this reference is relevant to this article because its analysis of a wound civilization. The thinker of Negritude located the identities of the colonizers and the colonized as stuck in a dilemma. From then we find points of contact with theorizing about *Quilombismo* of Abdias Nascimento (1968), along with the reference by Beatriz Nascimento in her documentary "Ori" (1989). Therefore, we made an approach to the issue related to the ideas of other educations and decolonial learning. From our point of view, all this serves to fuel the defense and submission of an emancipating and liberating contribution, where African ancestries come to the fore, beyond the Palenques and Maroons.

Keywords: maroons pedagogy; decolonial learning; Latin America; black populations; intellectual networks.

¹ Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - Brasil

² Universidad Pedagógica Nacional - Colombia

³ Colegio de México



PÉDAGOGIES MARRONNES ET APPRENTISSAGE DÉCOLIALES DANS LES DYNAMICS ORGANISATIONNELLES DES POPULATIONS NOIRES

Résumé: Dans cet article nous travaillons l'idée de réseaux intellectuelles et l'héritage d'idéal marronne. En obtenant centralité un fragment du discours de travail sur le colonialisme d'Aimé Césaire (2006), cette référence est pertinente à cet article sur son analyse d'une civilisation blessée. Le Penseur de la Négritude localise les identités des colonisateurs et les colonisés comme pris dans un dilemme. A partir de là trouver des points de contact avec la théorisation de Abdias Nascimento Quilombismo (1968), en plus de la référence faite par Beatriz Nascimento dans son documentaire "Ori" (1989). Par conséquent, nous avons fait une approche de la question liée à l'idéologie des autres formations et l'apprentissage décoloniale. De notre point de vue, tout cela sert à alimenter la défense et la proposition d'un émancipateur et libérateur contribution, où ancestralité africains viennent au premier plan, au-delà des Palenques et Marronnages.

Mots clés: pédagogie marronne; apprentissages décoloniales; Amérique latine; les populations noires; réseaux intellectuels.

PEDAGOGIAS QUILOMBOLAS E APRENDIZAGENS DECOLONIAIS NA DINAMICA ORGANIZACIONAL DAS POPULAÇÕES NEGRAS

Resumo: Neste artigo trabalhamos com a idéia de redes de intelectuais e legados quilombolas. Ganhou centralidade um fragmento da obra *Discurso sobre o colonialismo* de Aimé Césaire (2006) e essa referência emerge pela sua análise sobre uma civilização ferida. O pensador da Négritude localiza as identidades dos colonizadores e colonizados como aprisionadas. Vimos alguns pontos de contato com a teorização de Abdias Nascimento (1968) sobre quilombismo além da referência feita por Beatriz Nascimento em seu documentário "Ori" (1989). Realizamos uma aproximação com a questão relacionada com o ideário de outras educações e aprendizagens decoloniais. A nosso ver, tudo isso serve para alimentar a defesa e proposição de uma perspectiva emancipatória e libertadora onde as ancestralidades africanas saem em primeiro plano indo além de Palenques e Quilombos.

Palavras-chave: pedagogias quilombolas; aprendizagens decoloniais; América Latina; populações negras; redes intelectuais.

INTRODUCCIÓN

Llevamos una década intentando comprender: ¿Qué es *educación de las poblaciones afro* en los distintos países de Latinoamérica? De esta pregunta se desprenden los temas sobre la exclusión y la participación sociopolítica-económica, como también el tema sobre la existencia de millones de personas desterradas del Continente Africano. Consiste en cuestionar y oponerse a las condiciones que permitieron la incursión de la empresa que generó las representaciones coloniales. Las cuales contemplan a las/os africanas/os y afro descendientes como “no humanos”, “sin alma”, “sin capacidad cognitiva”, entre otras condiciones. La aventura colonial creó categorías específicas para la



extrema y extensa dominación de personas. En consecuencia se da la transformación de estas personas en mercancías útiles al mercado del llamado *sistema-mundo*, dibujado por los países europeos dominantes en la conformación del orden colonial y particularmente, occidental. Es importante destacar que no son grupos dominantes, sino países dominantes ubicados en el espacio geográfico definido como Europa, en donde mujeres y hombres se auto-representaron a lo largo de su historia como blancos y parte de una civilización más allá que las *otras civilizaciones*. Las categorías “Indígenas” y “Negros” son categorías re-significadas por los movimientos sociales y en sus procesos decoloniales (de liberación de lo impuesto como cultura del colonizador) van cuestionando y afirmando sus opciones a las identidades impuestas por el orden colonial a partir de los vínculos con sus ancestros. África, entonces, vuelve a su origen. Un continente con distintas sociedades, idiomas, visiones del mundo y muchos caminos desconocidos.

Decir que los africanos capturados en tierras africanas fueron esclavizados y dispersados por todo el mundo, - sabiendo que existen distintos grupos étnicos que son convertidos en "Negros" - se convierte en un mecanismo de subalternización extremadamente poderoso con el cual emerge la crítica postcolonial. Decolonizar es un compromiso que requiere el rechazo de la perspectiva superficial del pluralismo y la diversidad cultural. Por este motivo es necesario vincular la categoría "Negro", en primer lugar, al movimiento de la *Negritud* de Aimé Césaire (1913-2008) y Léopold Sédar Senghor (1906-2001), entre otros pensadores panafricanos. El objetivo es justamente desnaturalizar el sentido colonial de ser Negra/o. Los aprendizajes decoloniales son aprendizajes que provocan preguntas sobre otras civilizaciones ignoradas por la cosificación de las/os africanas/os capturadas/os. Dicho análisis dialoga con los aportes de estudiosos latinoamericanos, indispensables al levantar el debate sobre las poblaciones afrodescendientes, destacamos los aportes de Santiago Arboleda (2002), Catherine Walsh (2003, 2007, 2008), Fanny Milena Quiñones Riascos (2010) y Santiago Castro-Gómez (2009, 2010). La decolonialidad a partir de las luchas de los movimientos negros en un proceso quilombola (o palenquero), cuando volvemos a las referencias de la dinámica de



los cimarrones⁴ nos enfrentamos a las estructuras marcadas por las visibles herencias coloniales.

Es decir, fuera de ese espacio ¿Qué cosa hay? ¿Cuáles pueblos? ¿Cuáles culturas? Las/os otras/os que salen de la norma, en donde específicamente un conjunto de cinco países europeos, son el “yo” y todo lo restante es el “otro”. Partiendo de lo anterior, nos preguntamos ¿Cómo el desafío epistémico pasa a integrar la agenda de las sociedades diaspóricas?

Son análisis urgentes en los cuales se hace énfasis en la necesidad de revisar el llamado canon occidental, para la organización de la transposición didáctica y de la práctica educativa en las universidades. Por fin, nuestra defensa es que el cambio de posición o *status* de todo lo llamado “resto del mundo” está directamente relacionado a otro referencial histórico. Para la Diáspora Africana, específicamente, es urgente fortalecer un cuerpo conceptual propio a manera de Pedagogías Quilombolas. Para este cuadro que estamos proponiendo, incluimos la noción de “Quilombismo” planteado por intelectuales y activistas afrobrasileñas/os en sus estrategias de composición de redes (Devés-Valdés, 2008), organizándose a partir de colectivos, asociaciones y foros, ya que el *Quilombo dos Palmares*⁵ consolida estos vínculos a lo largo de la historia de resistencia quilombola. Quilombismo significa movernos hacia nuestras raíces, rever los caminos que hemos hecho sin ganas de hacerlos (por que fueron procesos violentos) y establecer vínculos fundamentales para preservar, conocer y construir otros referentes para la Diáspora Africana. Trabajar para esa tarea es adoptar al Quilombismo, el cual también está presente en diferentes regiones del planeta.

Oliveira Silveira (2010, p.151) destaca que: “Otros cambios indican continuidad. Y sin duda el *Quilombo dos Palmares* se convirtió en un importante modelo seguido en

⁴ Los cimarrones huyeron a regiones de difícil acceso y construyeron palenques tales como Palenque San Basilio, el de La Tola, el del Castigo, el de Matudere, el de Piojó, San Sebastián de Buenavista, Tofeme en el partido de Tolú, San Miguel entre otros. Algunos de los nombres como Benkos Biohó, Domingo Criollo y Juan Angola son referencia de liderazgo en el siglo XVIII.

⁵ El nombre más fuerte entre los afrobrasileños es de Zumbi de Palmares, sobrino de Ganga Zumba, el que organizó inicialmente la resistencia de los grupos que huían de la esclavitud. Zumbi de Palmares mantuvo entre los siglos XVI y XVII un espacio geográfico libre de esclavitud en el norte del Estado de Alagoas pero que agregó indígenas y minorías blancas. El mayor de los quilombos que existió en Brasil durante la colonización portuguesa. Inicialmente fue dirigido por el esclavo fugitivo Ganga Zumba, y después por su sobrino Zumbi dos Palmares.



todo Brasil por los esclavos rebeldes temidos por los bandoleros esclavistas portugueses y luso-brasileños”. Flávio Gomes (2010, p. 13), nos recuerda que el Brasil tiene deudas intelectuales, académica e institucionales, desde hace mucho tiempo. Y con estos estudios se está incursionando en la divulgación de trabajos⁶ que parten desde otra perspectiva para la preservación de la memoria y la lucha por humanización de africanas/os víctimas de la violencia colonial. Al presentar el libro *Mocambos de Palmares: historias y fuentes* (ídem), señala la tradición de libertad del siglo XVI al siglo XVIII, enfatizando como esto fue un punto de partida para tradiciones que surgieron en Minas Gerais, Goiás y Mato Grosso (para el siglo XVIII), haciendo referencia a los grandes mocambos que atravesaron el siglo XIX. El trabajo de tesis doctoral de Márcia Guena Santos (2014, p.427) presenta un mapa en donde la autora investiga la participación política de los afrobrasileños activistas intelectuales, de diferentes orientaciones en organizaciones de izquierda. Como se puede ver abajo, localiza algunas/os de las/os importantes protagonistas:

[...] en Bahía Luiz Alberto (Movimiento de barrio y PT), Gilmar Santiago (Movimiento de barrio y PT), Valdélío Silva (Movimiento de barrio, PCdoB, movimiento estudiantil, PT, MNU), Nelson Mata (PCdoB), Nazareth Mota (PCB) y Wilson Matos (movimiento estudiantil e PCdoB); y en São Paulo, Clóvis Castro (PCB, ALN y PT), Flávio Jorge Rodrigues (Liga Operária y PT); Flávio Carranza (ALN, OSI, PT); Hamilton Cardoso (Liga Operária y PT); Milton Barbosa (Liga Operária, PT y MNU); Tereza Santos (PCB); Vanderli Salatiel (PCB); Carlos Moore (independiente), Lenny Blue (MNU) además de los comentarios de Gevanilda Santos (GNPUC) y Vera Benedito (GNPUC).

Es importante destacar, según la autora, el papel de la *Liga Operaria* en la difusión de una nueva visión sobre la participación de los negros en la sociedad y en la política. Para los años 70's, en São Paulo había “una cantidad expresiva de organizaciones de carácter político y cultural que permitieron profundizar y difundir el debate en varios frentes, lo que condujo, obligatoriamente, a la apertura de espacios en las organizaciones para el debate de esta cuestión” (Santos, 2014, p.428).

⁶ El autor menciona la producción de los grandes nombres involucrados en esa tarea historiográfica, como: Brito Freire, Loreto do Couto (siglo XVII), Rocha Pitta, Padre Antônio Vieira (siglo XVIII), Varnhangem (siglo XIX) y también, al final del XIX, Nina Rodrigues.



En Latinoamérica se hace urgente la incorporación de un conjunto de *Pedagogías Decoloniales* y desde este abordaje hacemos coro, con el objetivo de ampliar las posibilidades de politización de las/os insurgentes.

En este artículo ganó centralidad un fragmento de la obra *Discurso sobre el Colonialismo* (2006) de Aimé Césaire⁷ (1913-2008) y esta referencia se justifica por la comprensión sobre una “civilización herida”. Con esto, el autor sitúa a las identidades de los colonizadores y de los colonizados como identidades atrapadas y bestializadas. Su ensayo presenta puntos de contacto con la teorización sobre *Quilombismo* (Nascimento, 1968) en la contemporaneidad y por esto realizamos una primera aproximación con la cuestión de las poblaciones afrodescendientes en el mundo después de la colonización europea y de sus terribles consecuencias. Todo eso sirve para comenzar un proceso de reflexión sobre África y sus diferentes pueblos destrozados, convertidos en Diáspora de su continente. Seguramente fueron las circunstancias radicales de lucha por la vida que llevaron a diferentes comunidades de individuos a pelear (sin interrupción) en pro de mejores condiciones, enfrentando procesos de estigmatización del África y de sus poblaciones. En otros movimientos espaciales - pero observando el liderazgo de Áime Césaire -, estaban Marcus Garvey y Jean Price-Mars. Sus dinámicas para generar espacios de proposición fueron fundamentales para nosotras/os del tercer mundo en la actualidad. Salimos para abrir caminos de intercambio sin garantías. En este punto, estamos de acuerdo con Ricardo López Muñoz (2010) al afirmar que la propuesta del concepto de la Negritud adquiere una validez que no se ubica en un polo específico que no sea la comunidad negra y su cultura, donde sea que se encuentre. El vínculo es diaspórico, porque sea de donde sean los colectivos organizados están conectados con estos referenciales de resistencia.

Hacer estas opciones políticas y teóricas implica garantizar un amplio ejercicio epistémico desde la crítica postcolonial que Césaire (1913-2008) ayudó a plantear, teniendo como interlocutor y seguidor al panafricano Frantz Fanon (1925-1961). Algunos estudios en Latinoamérica como el que desarrolla Eduardo Devés-Valdes (2008), confirman el gran desafío que hemos tenido nosotras/os intelectuales insurgentes en la periferia de la

⁷ Como alumno de la Escuela Normal Superior, ha tenido contacto con otros intelectuales como Léopold Sédar Senghor (Senegal), Léon Gontran Damas (Guyana) y Guy Tirolien (Guadalupe). Aimé Césaire es el que enuncia el concepto de Negritud y esta visión está viva hasta hoy como forma de pertenecer en toda la Diáspora Africana.



colonización. En este sentido es pertinente destacar la movilidad académica y social alcanzadas. En sus estudios el autor plantea que intelectuales negros reúnen las condiciones de internacionalización, como ventajas para el conocimiento. Lo cual también fue señalado por Amina Mama, Kwame AAppiah, Valentin Mudimbe y Ali Mazrui.

En resumen, queda claro que somos parte de un permanente movimiento, donde seguimos rumbos semejantes, porque este fenómeno se convirtió en un camino de promoción de redes intelectuales, en donde el propósito fue/es: concebir expediciones pedagógicas, ampliar los conocimientos sobre la condición que nos han impuesto los países dominantes (en el proceso de dominación absoluta). Todos estos movimientos generaron nuevas tesis sobre lo que es existir y re-existir.

Un conjunto de *Pedagogías Quilombolas* emerge como *una recomposición de nuestra humanidad*, el cual no está restringido a un análisis sobre los espacios del campo, sobre la vida de los campesinos y sus comunidades que preservan sus costumbres. Para nuestra argumentación, estas referencias están en la vida de las personas de las favelas, los asentamientos, las invasiones, las chabolas y las comunas de los países que han sufrido con el servilismo y se reconfiguraron adoptado este recurso, como lo fue el trabajo esclavo a partir de los secuestros de africanas/os. Estas referencias están en nuestras inquietudes como investigadoras/es, que hemos hecho una opción el entender los conocimientos del Continente Africano presentes en distintas partes del mundo. Entenderlos como *otra educación*, saliendo del telón en donde solo hay “una historia”, produciendo narrativas disonantes y provocando incomodidades, ya que las/os protagonistas son las/os representadas/os como “sin rostro”, “sin alma”, “sin capacidad intelectual” en la llamada historia oficial.

OTRAS EDUCACIONES EN LATINOAMÉRICA

La Alcaldía Mayor de Bogotá ha puesto en marcha el proyecto de construcción de puntos de cultura (Casas Afro), como se dio en Brasil, en barrios negros, para atender algunas urgencias cotidianas y crear referencias para la construcción de la ciudadanía en las respectivas comunidades. En su propuesta original, la idea es brindar servicios de diversas



asesorías a la población afrodescendiente, para apoyar los proyectos y talleres locales. Algunas de las especificidades que cruzan la vida de los afrocolombianos en Bogotá incluyen el iniciar otra vez sus jornadas como ciudadanas/os, ya que muchos salieron de sus regiones sin ganas de hacerlo por imposición de las circunstancias de los conflictos⁸.

Llama nuestra atención la ausencia de estudios sobre las redes intelectuales de afrodescendientes en Latinoamérica, incluso en trabajos específicos sobre redes emancipatorias en la región y la trayectoria de los movimientos sociales. La producción cinematográfica en distintos contextos, así como los estudios de las ciencias sociales en muchas situaciones caracterizan a los pueblos afro como comunidades de campesinos. En el caso de Colombia, toda la Costa Pacífica y las/os afrocolombianas/os que allá se encuentran están invisibilizadas/os por estos discursos científicos y textos ficcionales e imagéticos, a lo largo de la producción de un imaginario nacional colombiano. Suele afirmarse que no se trata de elementos coadyuvantes de procesos de representación, sino de una especificidad, que es la forma más importante de ratificar la subalternización de los no blancos y no europeos. En el cine - sobre todo en las producciones para la televisión -, gana relieve por su fuerza en el cotidiano, en la vida simple, por las referencias discursivas que salen de ahí generando significados y estigmas que afectan las representaciones.

Destacamos los esfuerzos hechos desde el *Quilombo dos Palmares* para el desarrollo del cuadro epistémico decolonial dibujado por el Movimiento Negro en Brasil y con ello ya se pueden investigar algunos resultados, tales como ocurre en Colombia con la consolidación de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, un proyecto efectivo que ha resultado de la negociación de los movimientos afrocolombianos con el Estado. En la investigación académica⁹ que coordinamos y que es una experiencia de intercambio entre investigadores afrobrasileñas/os y afrocolombianos/as, el ejercicio es justamente conformar nuevas redes y ampliar la mirada para países como Cuba y Ecuador, estudiando sus dinámicas de lucha antirracista. En esta medida, las Directrices Curriculares Nacionales para la Educación de las Relaciones Étnico-Raciales y para la Enseñanza de la Historia y Cultura Afrobrasileña y Africana (Brasil, 2004) y los Lineamientos Curriculares para la

⁸ Sobre eso consultar la tesis doctoral de Catalina Revollo Pardo (2015).

⁹ El proyecto “Intercambio “Colombia-Brasil”: experimentos y diálogos interculturales en la producción del conocimiento se refleja en las políticas curriculares” recibe apoyo de FAPERJ.



Cátedra de Estudios Afrocolombianos (Colombia, 2001), forman parte de la política educacional puesta en marcha, con el objetivo de hacer la revisión historiográfica en los dos países. Con esto es posible problematizar la perspectiva de formación de maestras/os en los proyectos universitarios en las respectivas sociedades.

De este punto de partida es necesario considerar que se trata de una visión postcolonial, que aquí nos ayuda a reflexionar sobre propuestas de pedagogías posibles, Pedagogías Quilombolas (o Palenqueras) en Latinoamérica. El contra-discurso forma parte de un intento decolonial, una perspectiva de pensar a partir de la especificidad del aquí de nuestra región. Con eso destacamos:

[...] definir nuestro tiempo como «postcolonial» no significa cerrar los ojos ante la sangre vertida en Afganistán o en Irak ocupados por las tropas estadounidenses y aliadas. Significa, por el contrario, alcanzar una perspectiva crítica, a partir de la cual se pueda comprender tanto los nuevos rasgos de las políticas imperiales contemporáneas (sin duda no menos feroces que los del pasado), como las contradicciones que las caracterizan. Y significa, en particular, poner en manifiesto la ruptura histórica provocada a lo largo del siglo XX por las luchas anticoloniales y antiimperialistas, reconociendo en ella uno de los elementos fundamentales de la genealogía de nuestro presente (Mezzadra, 2008, p.17).

Las relaciones coloniales de poder son también encontradas entre grupos ubicados en un mismo contexto nacional y cruzan las esferas sociales. La crítica postcolonial añade una mirada que se escapa de los límites que impone una problematización basada únicamente en las relaciones de poder entre "metrópoli" y "colonias" en el sentido clásico. Para nosotras/os activistas negras/os ubicadas/os en Latinoamérica hace falta un aporte decolonial que tome como base las experiencias palenqueras (o quilombolas), para evaluar las deudas que tienen los grupos que administran la máquina estatal en países de la región. O sea: ¿Hasta qué punto rever las narrativas, los discursos sobre “el nuevo mundo” dependerá de una otra concepción social y, por lo tanto, educacional? ¿Hasta qué punto el camino político y filosófico de los colectivos organizados, que reivindican sus identidades como parte de los movimientos insurgentes negros, abre posibilidades para la inclusión y mayor ejercicio de la justicia epistémica? Proponer investigaciones a partir de la experiencia del Quilombismo, es proponer decolonialidad, es exigir otras educaciones, es



dar visibilidad para lo que ya se investigó sobre la Diáspora, sus maneras de resistir y de luchar.

Edward Said (1995) ha hecho estudios claves sobre hasta dónde se dio la búsqueda de la consciencia del dominio ultramarino y como fue decisiva tal posibilidad. El diseño de la historia que realizó el investigador palestino a partir de narrativas de los romances nos ha permitido interpretar las obras del canon de los siglos XIX y XX con un otro desafío, imponiendo la investigación sobre qué es legítimo y qué es creado como legítimo en este conjunto de procedimientos que recrean la realidad.

Con este argumento es oportuno hacer la crítica y presentar sugerencias para realizar otros abordajes epistémicos en los sistemas sociales, y para estos otros elementos políticos necesitan ser planteado los objetivos de las pedagogías, los cuales tienen que ser plurales por su naturaleza (Streck, 2010). En otro plano, estamos acompañando la conformación de una amplia propuesta de recomposición narrativa sobre las historias de las sociedades, cosa que se conecta con la desconstrucción de las meta-narrativas sobre lugares, territorios y sobre las ancestralidades africanas. Se gana con esto el campo de investigación, la preservación de la memoria, y también los sujetos de la transformación, los cuales son sujetos de la decolonialidad. Con estas disputas retóricas quizás garantizamos otros espacios de aprendizajes múltiples.

En una dinámica investigativa en parejas de los estudios sobre las otras educaciones y las poblaciones afro, se han impuesto nuevas lecturas en el ámbito de las Ciencias Sociales e Historia. En nuestras expediciones hemos hecho una apuesta, teniendo como base, proposiciones de la crítica postcolonial. Partimos de la interlocución con estudios desarrollados con una mirada decolonial latinoamericana (Arboleda, 2014; Castro-Gómez, 2010; Walsh, 2013,) y sugerimos un dibujo que cuenta con aspectos provocativos para pensar una cartografía social también afrolatina. De ahí se explica la opción de trabajo en *clave decolonial* como sugiere Catherine Walsh (2013). Esto es, para no dejar huir el telón de fondo, lo que nos hace retomar las tramas de la resistencia y la existencia en la Diáspora Africana. Encontramos - nosotros afrobrasileñas/os y afrocolombianas/os -, caminos para actuar en la contracorriente, en colectivos organizados, con el objetivo de negociar con los



órganos públicos y conformar redes intelectuales a partir de estos. Hemos salido de nuestros países en un recorrido ya destacado en otros trabajos (Miranda, 2014; Miranda y Riascos, 2012; Miranda & Arboleda, 2014) en donde hemos hecho contacto con activistas, investigadoras/es, gente afro en Cuba, México, Argentina, Uruguay, Colombia, Brasil y Ecuador. En este movimiento colectivo y afrodiaspórico queda claro el rasgo común de la reivindicación por espacios narrativos. En otros términos, lo que planteamos es justamente un posicionamiento político en el que tengamos como prioridad la lucha retórica, de espacios de intercambio de ideas y evaluación de los vacíos del conocimiento.

El historiador Flávio Gomes (2013), viene produciendo una *otra historiografía* ya reconocida, con un sin número de referencias a su trabajo sobre esclavitud y memoria. En entrevista en el 2013, destaca un problema muy importante que tiene que ver con las interfaces de los debates académicos y los movimientos sociales. Los estudios de género, cultura y esclavitud en Estados Unidos y el Caribe fueron, en su visión, profundamente marcados por los debates alrededor del feminismo, pos-colonización y derechos civiles. Valora el hecho de que estas dinámicas articulan a intelectuales, líderes políticos, estudiantes y establecen una agenda de lucha y producción académica que aún está planteada con los avances previstos inicialmente. Así, Gomes (*Ibidem*) señaló que "la ciudadanía - de hecho - implica luchas sociales y un amplio diálogo. La pregunta es: ¿Dónde está la desigualdad y su historia en el sentido más amplio posible?" Para él, lo peor de todo es no tratar la cuestión de la exclusión racial y así fomentar el silencio. Al trabajar la producción sobre la historia de las luchas de las/os activistas e intelectuales, Petronio Domingues afirma,

[...] El líder negro Abdias do Nascimento, por ejemplo, actuó en la esfera pública - por medio de la prensa, teatro, conferencias académicas y partidos políticos - que indican las distorsiones que debían corregirse para erradicar el racismo y sus efectos nocivos en el Brasil. Nascimento y sus compañeros de Río de Janeiro, Sao Paulo y Salvador también lucharon para conquistar el derecho a la diferencia, discursos cada vez más dominantes (homogeneidad) nacional (Gomes y Domingues, 2014, p.2).

En los trabajos investigativos realizados en parejas y en red, es estratégico recuperar las referencias de la resistencia de las/os intelectuales negras/os. No hay duda sobre cuáles



fueron los caminos de esta pelea en Brasil para plantear la verdadera cara de las desventajas que han marcado la existencia y re-existencia negra.

El discurso sobre la emergencia de un *nuevo mundo* es parte de una narrativa colonial que necesita ser explotada en un trabajo de reorientación de nuestras memorias colectivas como Diáspora Africana. Incluidas/os como “sin historias”, “sin alma” y “sin rostros”, nosotras/os buscamos identidades fuera del continente y de ahí pasamos a ser afrodescendientes, afirmando nuestras Negritudes. En el libro *O Negro Revoltado* (1968) Abdias Nascimento reunió textos, manifiestos, propuestas de proyectos, discursos de mujeres y hombres, para revelar los lugares fijos destinados a las/los negras/os en Brasil; “Carnaval, macumba, futebol e gafieira: eis o resumo da área consentida ao protagonismo dos negros. A fome e a enfermidade do negro, seu analfabetismo e seu barraco, sua criminalidade ou seu desamparo, tudo isso é levado a débito na conta geral do povo brasileiro” (Nascimento, 1968, p. 35). Como un gran activista, político e intelectual del movimiento negro, aprovechó su experiencia y sus redes internacionales para denunciar las invenciones discursivas del Estado brasileño sobre la existencia de una democracia racial. Con este histórico, hemos tenido como enemigos a todos los poderes (ejecutivo, legislativo, judicial), basados en las lógicas de los grupos dominantes para mantener las herencias patrimoniales. Hemos visto, a partir de esta tesis cómo, en distintos países de Latinoamérica, se buscó una identidad, una ocupación y un *status* fijo para las/los secuestradas/os africanas/os. En el sistema-mundo hemos participado con desventaja material absoluta y estos modos de dominación son rasgos comunes en distintas regiones.

EDUCACIÓN QUILOMBOLA/PALENQUERA COMO APORTE DECOLONIAL

Frente al fenómeno de la cosificación de los no europeos y no blancos - que afectó continentes enteros víctimas de los discursos coloniales -, las claves analíticas postcoloniales son actuales y nos llevan a discutir sobre las *otras educaciones* y *otros aprendizajes* en clave decolonial, como sugiere Catherine Walsh (2013). Con esto, pretendemos contribuir con los debates sobre Pedagogías Quilombolas. En *Al borde del mundo: fronteras, territorialidad y soberanía en África* (2008) Achille Mbembe trabaja a



partir de un argumento historiográfico importante para apoyar nuestra comprensión sobre los caminos hacia las pedagogías quilombolas y decoloniales. Al estudiar las luchas anticoloniales, destaca la estructura colonial de los espacios económicos, y concluye que esta estructura no se abolió con los regímenes postcoloniales. Al revés, comprende la especificidad en donde estos regímenes prolongaron la estructura colonial, llegando a radicalizar (en ocasiones) la lógica de creación de fronteras internas. El investigador apunta como pertinente “una distinción entre África como «lugar» y África como ‘territorio’. En efecto, un lugar es el orden de acuerdo con el cual los elementos se distribuyen en relaciones de coexistencia [...] un lugar es una configuración instantánea de posiciones que implica una estabilidad” (Mbembe, 2008, p.168). Y sobre el territorio, afirma que es una intersección de cuerpos en movimiento, un conjunto de posibilidades a las que se resisten o realizan una y otra vez los actores situados como agentes de la historia. En síntesis afirma,

Antes de la colonización, la adscripción al territorio y a la tierra era totalmente relativa. En algunos casos, las entidades políticas no estaban delimitadas por fronteras en el sentido clásico del término, sino más bien por una imbricación de múltiples espacios constantemente unidos, desunidos y recombinados a través de guerras, de conquistas y de la movilidad de bienes y personas (Mbembe, 2008, p.169).

Antes de la colonización había, según Mbembe (2008), un tipo de enmarañamiento característico en los vínculos sociales, no era posible reducir las relaciones como exclusivamente familiares, exclusivamente religiosas, o exclusivamente de castas. Antes de la conquista las fronteras eran espacios de negociación para europeos y africanos, ya en el período de la conquista, la función principal fue demarcar los límites que separaban las posesiones coloniales, sin tener en cuenta las ambiciones, sino la ocupación real de tierra. De pronto, el control físico sobre el territorio condujo a la creación de dispositivos de disciplina y mando, inspirados en los de las jefaturas, ahí donde no existían. En otros términos, es evidente como “en los márgenes del mundo, la domesticación del tiempo mundial se produce ahora y en lo sucesivo a través de la dominación del espacio y de los diferentes usos que se le da” (Mbembe, 2008, p. 168).

Sin duda se puede creer que de ahí vienen unas grietas y canales para las reflexiones decoloniales, en donde es estratégico apostarle a las categorías que surgen en la crítica



postcolonial y nos orientan a pensar los aprendizajes decoloniales de liberación y proposición en Latinoamérica. Un ejemplo que hemos considerado es el Quilombismo¹⁰, pero trabajado en otro lugar por Beatriz Nascimento (1942-1995), en su documental “Ori”¹¹ (2008). Las dos referencias son indispensables para nuevas/os y antiguas/os activistas investigadoras/es que tienen más fácil acceso a sus proposiciones. En el caso de Beatriz Nascimento, su obra refleja el ideario antirracista. En el proyecto “*Sistemas alternativos organizados pelos negros: dos quilombos às favelas*” es clara su opción por una filosofía liberadora que denuncia las condiciones que inferiorizan a las culturas negras. Conocer algo de las tímidas luchas antirracistas en Cuba argumentó nuestras hipótesis sobre la imposibilidad para cruzar en un análisis al pensamiento marxista y los estudios de las relaciones raciales. No se problematiza la desigualdad racial -, como destacó Gomes (2013) en el caso del Brasil – creyendo que en un régimen socialista como el Cubano, no hay desigualdad racial. Sin embargo, una utopía atraviesa las charlas y las ruedas de conversación donde se intercambian ideas sobre la educación en Latinoamérica y en el Caribe. La consolidación de un debate internacional sobre África y su diáspora, otros aprendizajes, la omisión de nuestras historias por nosotras/os, mismas/os, las desventajas de los pueblos tradicionales y la preservación de la vida - aunque sepamos que estamos en un tiempo de lucha tenaz por el sentido de existir y co-existir - son asuntos de este debate.

Es urgente pensar con los movimientos sociales afrolatinos, con líderes de los pueblos indígenas, organizaciones de mujeres negras y con pensadoras/es que componen el Grupo de Estudios Modernidad/Colonialidad y que trabajan lado a lado con estas asociaciones. Es fundamental aportar lo que el pueblo Kuna (localizado en Panamá y Colombia) presenta como una concepción decolonial –para nosotras/os - la idea general del lugar y territorio, que para ellos es más Abya Yala que Latinoamérica. De la misma manera gana fuerza tener en cuenta los proyectos desarrollados por las Madres de Santo con jóvenes y niñas/os de las regiones más olvidadas por los administradores públicos.

¹⁰ En este caso el término fue recuperado del trabajo de Abdias Nascimento (1968).

¹¹ El documental “Ori” (1989) reúne decenas de entrevistas además de imágenes que registraron la movilización de colectivos de todo el país a lo largo de los últimos años del siglo pasado.



Así que para las/os intelectuales involucradas/os con la agenda antirracista en esta parte del globo, no hay una segunda opción para avanzar con las políticas sociales. Nos hace falta defender el sentido de una agenda palenquera/quilombola en los foros educacionales. Específicamente, para nosostras/os es interesante apostarle a la emergencia de otras narrativas. Un legítimo debate transnacional, a lo mejor, no comenzará sin la presencia efectiva de mujeres y hombres afro, responsables por las dinámicas organizacionales en donde el pensamiento de las asociaciones y comunidades afirmadas en sus procesos históricos de vivir y defender sus rasgos culturales. La colonialidad impone un estado de las cosas que implica la defensa permanente, en donde la memoria está amenazada y no debe ganar destaque. No solamente el Padre Manoel da Nobrega¹² declaró – en sus cartas - que los indios eran animales, con la siguiente frase indica una de las ideas centrales que la colonización generó: “*Índios são cães em se comerem e matarem, e são porcos nos vícios e na maneira de se tratarem*”.

Aimé Césaire (2006) apunta los adjetivos coloniales indispensable para mantenerse el *ethos* del servilismo. Para el “no hubo ningún contacto humano. Sólo dominación y sumisión que transforma al hombre colonizador en vigilante, en suboficial, en cómitre, en fusta, y al hombre nativo un instrumento de producción”. En esta misma línea Cesaré presenta un cuadro completo en donde considera la ecuación *colonización=cosificación*, haciendo del colonizador un hombre condenado a vivir vigilante, en consecuencia las identidades de los dos grupos (colonizador y colonizado) están perfiladas por el servilismo.

Recuperamos abajo un fragmento del libro *Discurso sobre el colonialismo* de Aimé Césaire (1968, p.20-21):

[...] Me hablan de tiranos locales devueltos a la razón; pero yo constato que en general éstos hacen muy buenas migas con los nuevos tiranos y que, de éstos a los antiguos y viceversa, se ha establecido, en detrimento de los pueblos, un circuito de buenos servicios y de complicidad. Me hablan de civilización, yo hablo de proletarización y de mistificación. Por mi parte, yo hago la apología sistemática de las civilizaciones para europeas. Cada día que pasa, cada denegación de justicia, cada paliza policial, cada reivindicación obrera ahogada en la sangre, cada escándalo sofocado, cada expedición punitiva, cada autocar de la Compañía

¹² En el siglo XVI, fue el jefe de la primera misión jesuítica en América. Sus cartas a los curas superiores presentan la visión que construyó la relación con los llamados “paganos”.



Republicana de Seguridad, cada política y cada miliciano, nos hacen sentir el precio de nuestras ancestrales sociedades. Eran sociedades comunitarias, nunca de todos para algunos pocos. Eran sociedades no solo antecapitalistas, como se ha dicho sino también *anti-capitalistas*. Eran sociedades democráticas, siempre. Eran sociedades cooperativas, sociedades fraternales. Yo hago la apología sistemática de las sociedades destruidas por el imperialismo. Ellas eran el hecho, ellos no tienen ninguna pretensión de ser la idea; no eran, pese a sus defectos, ni detestables ni condenables. Se contentaban con ser. Ni la palabra *derrota* ni la palabra *avatar* tenían sentido frente a ellas. Conservaban, intacta, la esperanza.

En este marco conceptual de la interpretación de Césaire genera el surgimiento de voces colectivas a lo largo del último siglo. Cabe señalar que dicha crítica presenta la esencia de un modo de imponer agendas y apuntar el peligro de exclusión extrema. Aún estamos todos bajo la inspiración colonial, saliendo día a día con sus marcas, con el encarcelamiento que apunta el autor. No adoptamos la lengua del colonizador por nuestra voluntad, ella fue impuesta. Somos obligadas/os a resignificar nuestra existencia sin dominar las lenguas habladas por nuestros ancestros. En las expediciones investigativas hemos tenido diálogos sobre otras epistemologías y formas de pensar - en las redes intelectuales ya formadas con liderazgos comunitarios - sobre como huir de todos estos procesos pero al mismo tiempo contribuir continuamente con otras referencias de nuestras historias.

ALGUNAS NOTAS CONCLUSIVAS

En este espacio de intercambio académico y político intentamos formular nuevas perspectivas en lugares donde las anteriores nos han faltado. Con mucho más afán y compromiso salimos de esa escritura colectiva. No huimos del escenario heredado de los investigadores/es mencionados al comienzo de este ensayo. El hecho de que trabajamos en parejas ha promovido experiencias colaborativas y de ahí disfrutamos espacios puntuales de críticas y producción con sentido revolucionario. No obstante, seguimos en una permanente ruta expedicionaria en todas las salidas que hacemos juntas/os para estudiar lo nuestro, mapear y generar cartografías decoloniales. De eso se trata. Encontrar otros sentidos y significados para los conocimientos y saberes. De ahí des-aprender y re-aprender en lucha permanente, lucha colectiva por justicia.

El eje central de nuestro trabajo investigativo es ampliar espacios de intercambio, garantizar otras inserciones de grupos fijados en Afroamérica, producir sentidos de



investigaciones. Aunque tengamos que enfrentar dificultades epistémicas e históricas, caminamos, y en colectivos y asociaciones, ya alcanzamos leer al revés. Encontramos otras versiones de nosotros mismos como palenqueros que somos. Se ve la posibilidad de incursionar otros rumbos, otras rutas investigativas. De hecho, hay una larga historia detrás para objetivar y construir otras salidas de reinterpretación, además de ganar territorios perdidos, caminos que nos faltaron.

Sobre la propuesta de concebir un conjunto de pedagogías apoyadas en referenciales palenqueros o quilombolas, considerando lo que ya hemos encontrado en las historias orales en diferentes contextos de la Diáspora Africana latinoamericana, es urgente admitir que los pueblos africanos fueron víctimas de la erradicación y con eso casi no quedan huellas de sus culturas, son pocos los proyectos que preservan sus bienes materiales e inmateriales. Así como también son pocos los organismos que intentan cambiar las condiciones de los pueblos de África. En Latinoamérica, la lucha por la inclusión social sigue siendo extremadamente dura, con desventajas visibles. Por otra parte, agarramos las pocas salidas y otra vez volvemos al centro de todo. Las *Pedagogías Quilombolas* son también los conocimientos y saberes compartidos en las comunidades de los palenques en la Costa Pacífica, en los colectivos, tales como las Casas Afro en Bogotá, con ruedas de charla sobre las religiosidades, nuestros modos de revivir las costumbres de nuestros lugares en África y en todo el mundo por donde hemos construido caminos para existir y re-existir.

REFERENCIAS

ARBOLEDA, Santiago. Paisajes, colonias y movilización social afrocolombiana en el suroccidente colombiano. In: Mosquera, Claudia; Pardo, Mauricio; Hoffmann, Odile (Orgs.). *Afrodescendientes de las Américas: trayectorias sociales e identitarias: 150 años de abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; ICANH, IRD, ILSA, 2002. p. 399-419.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *Tejidos oníricos: movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2009.

_____. *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana; Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, 2010.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso Sobre el colonialismo*, Madrid: Akal, 2006.



CUSICANQUI, Silva Rivera e BARRAGÁN, Rossana (comp.). *Debates Post Coloniales: una introducción a los Estudios de la Subalternidad*. SEPHIS; Ediciones Aruwiyiri; Editorial Historias. La Paz, 1989.

DEVÉS-VALDÉS, Eduardo. *O Pensamento Africano Sul-Saariano: Conexões e Paralelos com o Pensamento Latino-Americano e o Asiático (um esquema)*. Rio de Janeiro: EDUCAM; Clacso coeditions, 2008.

GOMES, Flávio. *Mocambos de Palmares: histórias e fontes (séculos XVI-XIX)*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.

_____. *Entrevista para el Blog "Valeu Zumbi!"*. Disponible en: <http://valeuzumbi.blogspot.com.br/2005/07/nossa-entrevista-prof-dr-flvio-dos.html>G.

GOMES, Flávio dos Santos & DOMINGUES, Petrônio. *Metáforas da "nação"*. Revista Tempo | 2014 v20.

LIMA, Lana Lage da Gama. *Rebeldia Negra e Abolicionismo*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1981.

Mbembe, Achille. *Al borde del mundo. Fronteras, territorialidad y soberanía en África*. In: MEZZADRA, Sandro. *Estudios postcoloniales: ensayos fundamentales*. Madrid: Editorial Traficantes de sueños, 2008.

MEZZADRA, Sandro. *Estudios postcoloniales: ensayos fundamentales*. Madrid: Editorial Traficantes de sueños, 2008.

MIRANDA, Claudia; RIASCO QUIÑONES, Fanny M. ; ARBOLEDA, Jhon Henry . *Discursos e Propostas Etnoeducativas no Brasil e na Colômbia*. *Revista de História Comparada (UFRJ)*, v. 08, p. 189-211, 2014.

MIRANDA, Claudia. *Educação ambiental, educação das relações étnico-raciais e as confluências no campo dos direitos humanos: dos quilombos às favelas*. In: Carlos Frederico Bernardo Loureiro; Celso Sánchez Pereira; Inny Bello Accioly; Rafael Nogueira Costa. (Org.). *Pensamento Ambientalista numa sociedade em crise*. 1ed. Macaé: Editora da UFRJ, 2015, v. 1, p. 225-248.

_____. *Afrocolombianidade e outras narrativas: a Educação Própria como agenda emergente*. *Revista Brasileira de Educação (Impresso)*, v. 19, p. 1053-1078, 2014.

_____. *Currículos decoloniais e outras cartografias para a Educação das relações étnico-raciais: desafios político-pedagógicos frente a lei n. 10639.03*. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores(as) Negros(as) - ABPN*, v. 5, p. 100-118, 2013.

MIRANDA, Claudia; RIASCO QUIÑONES, Fanny M.; ARBOLEDA, Jhon Henry. *La Etnoeducación y las dimensiones político-pedagógicas de la diversidad cultural en las propuestas curriculares de Brasil y Colombia*. *Revista Educación y Cultura*, v. 95, p. 55-71, 2012.

MIRANDA, Claudia; QUIÑONES, Fanny. Milena. *El movimiento social afrocolombiano y la Educación Propia: agendas emergentes*. *Revista Educación y Cultura*, v. 97, p. 78, 2012.



MOSQUERA, Claudia; PARDO, Mauricio; Hoffmann, Odile. *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias: 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Icanh, Irds, Ilsa, 2002.

MUÑOZ, Ricardo López. Tensiones y continuidades en la historicidad de la negritud: Aimé Césaire ante Frantz Fanon. In: OLIVA, Elena, STECHER, Lucía & ZAPATA, Claudia. *Aimé Césaire desde América Latina Diálogos con el poeta de la negritud*. Chile: 2010. Disponible in: http://cecla.uchile.cl/wp-content/uploads/2014/07/Aime_Cesaire_desde_America_Latina_libro.pdf.

NASCIMENTO, Abdias. *O negro revoltado*. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1968.

NASCIMENTO, Maria Beatriz do. *Ori*. (documentário), 1989. In: <http://www.youtube.com/watch?v=16NQrmxnSs>.

PARDO, Catalina Revollo. *Traduciendo los Testimonios de las Mujeres Víctimas del Desplazamiento en Colombia*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2015 (Tese de doutorado).

QUIÑONES, Fanny Milena. Una mirada de la educación: etnoeducación y conflicto en los territorios afrocolombianos. *Educación y Cultura*, Bogotá: CEID, n. 86, p. 60-67, mar. 2010.

SANTOS, Márcia Guena dos. *Afro-brasileños en lucha: historias de la resistencia negra a la dictadura militar en Brasil, (1964-1985)*. Universidad Complutense, Madrid, 2014 (tesis doctoral).

SILVEIRA, Oliveira. A evocação do 20 de novembro: origens. In: GOMES, Flávio. *Mocambos de Palmares: histórias e fontes (séculos XVI-XIX)*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2010.

STRECK, Danilo. *Fontes da Pedagogia Latinoamericana: uma antologia*. Belo Horizonte: Autêntica Ediora, 2010.

WALSH, Catherine. *Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des) de El insurgir, re-existir y re-vivir*. Disponível em: www.saudecoletiva2012.com.br/.../didatico03.pdf. Acessado em 01/09/2013.

_____. *Interculturalidad crítica y decolonialidad: ensayos desde Abaya Yala*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2013.

*Recebido em outubro de 2015
Aprovado em janeiro de 2016*