

ARTIGO | *PAPER*

## **RESISTENCIA Y (RE)CONSTRUCCIÓN A TRAVÉS DE LA MEMORIA DE LAS MUJERES NEGRAS Y AFRODESCENDIENTES**

### ***RESISTANCE AND (RE)CONSTRUCTION THROUGH THE MEMORY OF BLACK AND AFRO-DESCENDANT WOMEN***

Génesis Anangonó<sup>a</sup>

<sup>a</sup> Mujer negra y militante antirracista, cree en un feminismo negro, decolonial y popular. Licenciada en Periodismo y magíster en Género y Comunicación. Docente de la carrera de Comunicación Comunitaria y Nuevas Tecnologías de la Comunicación de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Amawtay Wasi (UINPIAW) e investigadora del Centro de Investigación de Estudios de África y Afroamérica (CEAA – UINPIAW).

## RESUMEN

Las mujeres negras y afrodescendientes han desempeñado un papel fundamental en la recuperación y (re)construcción de la memoria histórica de la diáspora africana. Su memoria, testimonios y relatos orales han permitido investigar y rescatar la historia de sus comunidades para contribuir así a la descolonización de la historia blancocéntrica. Sin embargo, y, pese a la importancia de sus voces las mujeres negras y afrodescendientes han sido invisibilizadas.

Esos aportes y luchas de las mujeres negras y afrodescendientes son visibles en el proceso de descolonización de disciplinas académicas y científicas en las que han aportado, a través de la aplicación de enfoques interdisciplinarios, una perspectiva crítica y una visión cultural que enriquece y fortalece los hallazgos tanto de la memoria histórica de su pueblo, así como de sitios históricos vinculados a la diáspora africana.

## PALABRAS-CLAVE

Memoria – Mujeres afrodescendientes – Género – decolonialidad.

---

## ABSTRACT

Black and Afro-descendant women have played a fundamental role in the recovery and (re)construction of the historical memory of the African diaspora. Their memory, testimonies, and oral accounts have made it possible to investigate and rescue the history of their communities and thus contribute to the decolonization of white-centered history. However, despite the importance of their voices, black and Afro-descendant women have been invisibilized.

The contributions and struggles of women are visible in the process of decolonization of academic and scientific disciplines in which they have contributed, through the application of interdisciplinary approaches, a critical perspective, and a cultural vision that enriches and strengthens the findings of both the historical memory of their people, as well as historical sites linked to the African diaspora.

## KEYWORDS

Memory – Afro-descendant women – Gender – Decoloniality.

## COMO CITAR ESTE ARTIGO

ANANGONÓ, Génesis. Resistencia y (re)construcción a través de la memoria de las mujeres negras y afrodescendientes. *Cadernos do Lepaarq*, v. XX, n.40, p.63-71, Jul-Dez. 2023.

La memoria es el pasado, pero no todo el pasado, aun así cuenta una historia viva que se perpetúa o se renueva con el paso del tiempo. A través de la memoria se contruye lo colectivo, lo individual y también una extensión de la experiencia humana que nos acerca a los llantos, dolores, conmemoraciones y sueños de les que nos precedieron. Las mujeres negras y afrodescendientes<sup>1</sup> del territorio afroecuatoriano tienen una basta y nutrida memoria que se alimenta de la extensión de la memoria ancestral que evoca el suelo, la tierra y el cielo del que venimos; y que aunque no conocimos o habitamos, es parte de la memoria colectiva en la que habitaron les ancestres.

Hay insurgencias en la memoria, hay “recuerdos y olvidos, narrativas y actos, silencios y gestos. Hay en juego saberes, pero también hay emociones. Y hay también huecos y fracturas” (Jelin, 2001, p. 2). En la memoria está la ancestralidad siendo decodificada, mayoritariamente, a través de la voz. Estas son resistencias y epistemologías rotundamente negras, liberadoras, de(s) coloniales y antipatriarcales pensadas y sostenidas en el el *Ubuntu: soy porque somos* y que habita en la memoria de las mujeres negras y afrodescendientes.

La memoria es, en ocasiones, un triste y doloroso, pero irrenunciable patrimonio individual y colectivo que nos orilla, por una parte, a mantener vigentes las experiencias sociales y expresiones culturales de nuestros ancestres y, por otra, nos moviliza para la no repetición de actos deshumanizantes e indignos que aún siéndolo, son parte de nuestra historia y habitan en nuestra memoria.

Las mujeres negras y afrodescendientes conservan estos hechos en su memoria, es decir, su memoria es la memoria común de un pueblo que deviene en la negritud, esa memoria ha sido invisibilizada por considerarse banal, allí el porqué no está en los libros y por eso todavía esos conocimientos son considerados saberes y, por ende, no aptos para el consumo blancocéntrico, a menos que les permita recrear un modelo paternalista en el que el salvacionismo blanco es, nuevamente, el protagonista.

A la gente le gusta lo negro pero no les afrodescendientes, al capitalismo igual, prueba de ello es que pese a que la blanquitud no tiene capacidad para siquiera imaginar la experiencia negra, lo hace a través de la depredación de la cultura afrodescendiente y negra. Porque la blanquitud es necrófila: existe y resiste en el consumo de las vidas negras.

Pese a ello, el arraigo y el amor por la tierra, el territorio y la comunidad ha permitido que las mujeres negras y afrodescendientes del Valle del Chota, La Concepción y Salinas conserven la memoria colectiva y sostengan procesos comunitarios que les permiten resistir y re-existir a ellas y a las personas de su comunidad, porque contrario a la blanquitud nosotres no solo imaginamos sino que experimentamos y encarnamos la afrodescendencia.

---

1 El término “afrodescendiente” es relativamente nuevo y su surgimiento tiene relación con los movimientos sociales por los derechos civiles y la justicia racial, previo a la adopción de este término en la Conferencia de Durban en 2001, las personas africanas y sus descendientes eran nombradas como “negras”. Hoy, existe una discusión entre quienes prefieren utilizar el término “afrodescendiente” por su importancia identitaria y política, frente a quienes reivindican y resignifican la categoría “negro”. Como forma de respeto y conciliación, en este texto, se utilizan ambos términos para referir a las y los descendientes de la diáspora africana.

Como planteó el maestro Juan García Salazar: las hijas e hijos de la diáspora africana aprendimos a asumir de cuerpo entero la pertenencia al ser de origen, nos reconocemos y nombramos como hijes de África, somos obedientes a sus enseñanzas y las materializamos en nuestros espacios de existencia (García Salazar; Walsh, 2017, p. 22).

## SABERES Y CONOCIMIENTOS DE LAS MUJERES AFRODESCENDIENTES

Históricamente las mujeres negras y afrodescendientes han asumido sus identidades para construir sus luchas y re-escribir la historia que les fue negada. Esta construcción ha sido autónoma y alejada de las epistemologías que produce el norte global y son la respuesta a la necesidad de entender y explicar que, para las mujeres, también existen otras formas de vida que no encajan con la forma de “la mujer” que el feminismo hegemónico plantea: mujer heterosexual, blanco-mestiza, de clase media o alta.

En el universo de los feminismos existen propuestas hegemónicas que sostienen y perpetúan los privilegios de raza y clase de algunas mujeres, en oposición y rechazo a este único modelo, surgen otras corrientes en donde las experiencias situadas de las mujeres racializadas, empobrecidas, populares, lesbianas y trans, cobran sentido y se plantean desde esa diversidad. Es allí donde surgen propuestas epistemológicas, como por ejemplo en América Latina, en donde, como explica Ochy Curiel, “se piensan y repiensen a sí mismos en la necesidad de construir una práctica política que considere la imbricación de los sistemas de dominación como el sexismo, racismo, heterosexismo y el capitalismo” (Curiel, 2014, p. 328).

En *Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista* Curiel explica que esta producción epistemológica, en Latinoamérica, empezó en los años setenta, cuando las mujeres racializadas empezaron a cimentar sus proyectos sobre la crítica a la poscolonialidad. Sin embargo, “estas voces se conocen muy poco, pues a pesar del esfuerzo de ciertos sectores en el ámbito académico y político para tratar de abrir brechas a lo que se denomina ‘subalternidad’, la misma se hace desde posiciones también elitistas y, sobre todo, desde visiones masculinas y androcéntricas” (Curiel, 2007, p. 94), que niegan la posibilidad a los grupos subalternos de ser productores de conocimientos y recibir reconocimiento en sus procesos de construcción teórica y social, como en el caso de las mujeres negras y afrodescendientes.

Betty Ruth Lozano explica que esto ocurre porque, históricamente, los saberes de las mujeres negras y afrodescendientes han sido despreciados al considerarse “banales”, esto debido a que, supuestamente, “no [se] requieren complejos esquemas categoriales para ser interpretados y por lo tanto no merecen ser narrados” (Lozano, 2016, p. 16). Como expone Curiel, estas experiencias son vistas desde la academia e incluso desde los movimientos de mujeres y feministas como “prácticas no aptas para el ‘consumo’ académico y teórico” (Curiel, 2014, p. 331), negando los saberes y producciones de las mujeres racializadas de los sures globales, que pareciera que obligatoriamente deben recurrir a las teorías producidas por investigadoras de Estados Unidos y

Europa que narran las experiencias de vida de las mujeres racializadas, en base a conceptos que no se asemejan a las experiencias vitales de las mujeres en América Latina.

Pese a esto, las mujeres negras y afrodescendientes, construyen sus conocimientos desde la memoria, en donde habitan las prácticas de resistencia antipatriarcal y anticolonial que se gestaron en la época de la esclavización y pueden ser identificadas en el *cimarronaje de resistencia cultural*<sup>2</sup> que hoy está presente en los liderazgos comunitarios (Lozano, 2014, p. 346). La producción de este conocimiento está cimentado en la memoria y experiencia de las mujeres negras y afrodescendientes, desde allí que la pedagogía cimarrona esté basada en el *sentipensar*, como una forma de que la realidad de nuestras vidas aterrice sobre la teoría.

Esto pese a que la investigación tradicional exige “objetividad” y “distancia”, pero para quienes investigamos, teorizamos y escribimos sobre nuestras propias vidas, no es tan sencillo, porque no existe una “ruptura binaria entre intelecto y [la] emoción [como lo] plantea el pensamiento eurocéntrico. Al contrario, el conocimiento deberá ser testado por la presencia de empatía y emociones” (Jabardo, 2012, p. 35).

La epistemología negra busca producir conocimientos basados en la memoria, los conocimientos previos, experiencias y saberes de su pueblo, por ello, los procesos de resistencia ancestral, antipatriarcal y anticolonial de las mujeres negras y afrodescendientes resultan fundamentales, pues les permiten sostener su existencia y generar lazos sociales que son transmitidos a las nuevas generaciones a través de la oralidad como un ejercicio político de (re)creación de la memoria, que cobra sentido cuando genera formas de resistencia y *re-existencia* frente a la discriminación, al racismo y al sexismo especialmente en las zonas rurales (Lozano, 2016, p. 16).

Con la ampliación de la participación de movimientos afrodescendiente y la militancia de los movimientos de mujeres y feministas, las mujeres negras y afrodescendientes, han amplificado su mensaje y están cuestionando las narrativas convencionales, para (re)construirlas y reemplazarlas por las propias, que son el resultado de los aportes de destacados pensadores decoloniales que “desde sus cuestionamientos al fenómeno de la Modernidad han denunciado el eurocentrismo como pretensión hegemónica de las culturas europeas sobre el resto del mundo” (Lozano, 2016, p. 31). Estas aproximaciones no han sido ni serán suficientes, si la falta de transversalización de estas teorías sociales con el género y la racialización sigue presente, por ello, desde las corrientes que se definen como contrahegemónicas se plantean debates teóricos desde “un arsenal epistémico propio pero también acude al arsenal epistémico de la analítica modernidad/ (de)colonialidad” (Lozano, 2016, p. 31).

---

2 Libia Grueso define como *Cimarronaje de resistencia cultural* a las prácticas de resistencia realizadas por mujeres esclavizadas que a través del manejo del mundo espiritual y las hierbas orientaban y decidían en espacios de la vida doméstica e incluso sobre los esclavizadores.

## MEMORIA Y AFRODESCENDENCIA

La memoria ha mediado y continúa mediando los procesos de reconstrucción de la historia, pues permite indagar en la búsqueda de artefactos y relatos para entender, reconstruir y contextualizar sucesos y espacios que, en algunos casos, ya no existen. La memoria individual y colectiva es esencial en estos procesos, pues permite comprender el significado cultural detrás de esos hechos y objetos, así como también proporcionar una plataforma que visibilice las historias ignoradas por las narrativas dominantes.

La historia de la afrodescendencia, como plantea el antropólogo e historiador haitiano Michel-Rolph Trouillot en *Silenciando el pasado* (2017), ha sido continuamente silenciada. Oscila entre la herencia positivista y la herencia constructivista, pero hoy, con los procesos de reconocimiento y reivindicación del cimarronaje en marcha, debemos hablar/escribir/ teorizar al respecto. Ya no es posible mantener silencio, porque el suceso que ocurrió en otro lugar y en otro momento es memoria y es lo que nos permite (re)construir las narrativas históricas que, en el caso de las ciencias con perspectiva afrocentrada, exponen la sofisticación de las sociedades afrodescendientes, sus aportes culturales e intelectuales que visibilizan que les hijos de la diáspora africana hemos sido agentes activos en la historia y hemos tenido un impacto significativo en las culturas del mundo que se erigen en la historia africana, que abarca miles de años de experiencia, tradición y memoria.

A lo largo de la historia, las sociedades africanas han demostrado su sofisticación y grandeza a través de sus culturas, organización social, tecnología y sistemas de gobierno. África fue el hogar de varios reinos e imperios notables. Estos imperios tenían leyes, administración y sistemas de gobierno, refinados que, a menudo, eran centros de aprendizaje y cultura. En varios reinos e imperios africanos el rol de las mujeres era destacado, prueba de ello fue el Reino de Kush en donde las mujeres fueron parte fundamental de su prosperidad.

Las y los afrodescendientes descendemos de sabias y sabios africanos que fueron arrancados de su patria, si bien las huellas de la epigenética nos recuerdan traumas que — aunque no experimentamos— heredamos, también nos dejó en la memoria la sabiduría para que nuestras poblaciones (sobre)vivan. En el caso de las mujeres negras y afrodescendientes, esa memoria también trae consigo un modo de emancipación, de acompañamiento, reparación y sanación a los dolores ancestrales como una forma de dignificación para sus descendientes, porque traza líneas cronológicas entre el pasado y el presente, permitiendo así que la ancestralidad y la memoria colectiva e individual se reescriban sobre el cuerpo y se reafirme en el territorio que se habita (Anangón, 2022, p. 18).

En el caso de la arqueología afrodescendiente se ha intentado combinar los saberes de las comunidades ancestrales con los conocimientos modernos, es así que desde una perspectiva afrocentrada hoy se usa, por ejemplo, la arqueología para estudiar los restos materiales de las sociedades africanas y afrodiaspóricas, desafiando así las narrativas que han invisibilizado las experiencias y aportes de las personas africanas y sus descendientes.

La memoria atraviesa también los procesos de resistencia encabezados por las mujeres negras y afrodescendientes, estos se mantienen hasta el día de hoy, permitiendo la construcción de luchas antipatriarcales que, como explica Betty Ruth Lozano, se construyen y sostienen sobre los conocimientos previos y heredados a través de la oralidad. En Ecuador no existen registros de luchas antipatriarcales netamente afrodescendientes, pero se puede deducir que, posiblemente, una de las primeras se remonta al siglo XVIII cuando la líder negra Martina Carrillo, nacida en la Hacienda La Concepción en la provincia del Carchi actual territorio Ancestral Valle del Chota, La Concepción y Salinas, decidió iniciar un escape junto a otras seis personas esclavizadas con destino a Quito, hoy capital del Ecuador, para exigir una audiencia con el presidente José Diguja, a quien le transmitieron su malestar por los malos tratos a los que las esclavizadas y esclavizados de la Hacienda La Concepción eran sometidos.

Martina logró una audiencia con Diguja, quien ordenó el cese del maltrato en contra de las personas esclavizadas que se encontraban en la hacienda, sin embargo, a su regreso, Martina y sus acompañantes, fueron cruelmente castigados por el capataz. Cuando Diguja, supo que el capataz no había acatado sus órdenes este fue encarcelado y obligado a pagar una multa de cien pesos a favor del Estado y de cien pesos a favor de las seis esclavizadas que denunciaron los malos tratos.

En los actos de resistencia de Martina Carrillo podemos identificar que las luchas antipatriarcales están inscritas no solo en el cuerpo, también se recrean en las formas de vida, de resistencia y re-existencia. No ocurren por solo rechazar el machismo y la misoginia como prácticas y teorías, ocurre cuando se busca dismantelar las sociedades, teorías y prácticas que reproducen violencia sobre los cuerpos femeninos y feminizados, racializados y esclavizados. Martina Carrillo lo hizo: se opuso a la reproducción del modelo capitalista y patriarcal que se grabó sobre los cuerpos de las hijas e hijos de la diáspora africana y este es uno de los primeros registros históricos que reconoce las luchas y aportes de una mujer negra para mejorar las condiciones de vida de las esclavizadas. Esa primera acción abolicionista, antipatriarcal y de liberación, fue quizás un primer paso para el proceso de sanación colectiva de las y los afrodescendientes de la zona del Valle del Chota y que hoy se refleja también la memoria tangible del territorio.

En el territorio ancestral afroecuatoriano Valle del Chota, La Concepción y Salinas hay evidencia de que se desarrollaban prácticas espirituales y de resistencia que devinieron en espacios de sanación colectiva. Según reseñan algunas crónicas las esclavizadas y esclavizados eran enterrados en fosas comunes y otras veces sus cuerpos eran abandonados a cielo abierto (Marqués de Armas, 2015). Había indignidad, incluso, en la muerte. El Jardín de Memoria Martina Carrillo<sup>3</sup> es un ejemplo del devenir cimarrón, en este lugar los ancestros podían enterrar a sus muertes “como les daba la gana, ahí hacían su ejercicio de identidad espiritual” (Balanzátegui; Morales; Lara, 2021, p. 79) y podían pensarse en libertad al momento de trascender.

Este viejo panteón lleva el nombre de la heroína afrodescendiente Martina Carrillo y recal-

---

3 El viejo panteón de la parroquia La Concepción, hoy llamado Jardín de la Memoria Martina Carrillo, es un espacio que constituye la memoria ancestral y material del pueblo afrochoteño.

ca, una vez más, que el aporte de las mujeres negras y afrodescendientes atraviesan cuestiones relacionadas con la etnia, el género, la clase y la ruralidad; y trascienden hasta el plano espiritual en un ejercicio que fortalece “positivamente el alma y así sanadas y limpiadas, así fortalecidas el alma, más allá del cuerpo, seguir enfrentando” (Balanzátegui; Morales; Lara, 2021, p. 80). Martina Carrillo no solo aportó con la chispa de la resistencia a la esclavización, también lo hizo ofreciendo a sus descendientes un espacio espiritual y de reconexión con los ancestres, que hoy encontramos en el Jardín de Memoria.

## CONCLUSIONES

Como explica Michael Pollak, citando a Maurice Halbwachs (1968), en la memoria colectiva convergen diferentes puntos de flexión construidos en la memoria individual y que más tarde se insertan en la memoria colectiva para construir espacios de memoria que están presentes en “el patrimonio arquitectónico y su estilo, que nos acompañan durante toda nuestra vida; los paisajes; las fechas y personajes históricos, cuya importancia nos hace recordar incesantemente; las tradiciones y costumbres; ciertas reglas de interacción” (Pollak, 1989, p. 3). En el Jardín de Memoria Martina Carrillo está presente la memoria individual y colectiva de las mujeres negras y afrodescendientes.

La memoria es un derecho y, en el caso de las y los afrodescendientes, está vinculada al comercio de personas esclavizadas, cuyas consecuencias son flagelos lacerantes que aún son visibles en las vidas de las y los afrodescendientes. La existencia y preservación del Jardín de Memoria Martina Carrillo es una forma de garantizar ese derecho, pues facilita la reconexión con aquellos que nos precedieron, y especialmente, para las mujeres que han sido las encargadas de recordar y narrar las historias de resistencia de los ancestros, construyendo así un aporte a la memoria oral, a la antropología e incluso a la arqueología que, basadas en esos relatos, han podido (re)construir en gran parte el pasado violento al que las esclavizadas y esclavizados fueron sometidos.

La memoria ha sido fundamental para la resistencia de los pueblos y para el proceso de mirarnos y reconocernos afrodescendientes, en esa misma memoria se han sostenido los aportes y las luchas antipatriarcales de las mujeres negras y afrodescendientes que también constituyen formas de resistencia y de construcción de conocimientos afrocentrados. Cuando se logre entender que cuando “las esclavas negras [que] eran violadas por su amo u obligadas a trabajar, llevaron a cabo una serie de acciones de resistencia, (...) [de] cimarronaje doméstico” (Curiel, 2014) estaban evocando la memoria, resistiendo y (re)construyendo la historia lineal, androcéntrica y blanca que se suponía era su único destino, están haciendo epistemologías desde la memoria.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANANGONÓ, Génesis. *Mujeres negras y afrodescendientes: Resistencia ancestral, oralidad y feminismos en el valle del Chota*. (Maestría en Género y Comunicación). Quito: Universidad Andina Simón Bolívar sede Ecuador, 2022.
- BALANZÁTEGUI, Daniela.; MORALES, A. M.; LARA, B. “Cimarrona soy”: aprendizajes sobre estrategias históricas de resistencia de mujeres afroecuatorianas. *Praxis Arqueológica*, v. 2, n. 1, p. 70–85, 26 ago. 2021.
- CURIEL, Ochy. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas*, n. 26, p. 92–101, 2007.
- CURIEL, Ochy. Hacia la construcción de un feminismo descolonizado. Em: ESPINOSA MIÑOSO, Y.; OCHOA MUÑOZ, K.; GÓMEZ CORREAL, D. M. (Eds.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Universidad del Cauca, 2014. p. 325–34.
- GARCÍA SALAZAR, J.; WALSH, C. *Pensar sembrando/sembrar pensando con el abuelo Zenón*. Quito: Abya-Yala, 2017.
- JABARDO, Mercedes. *Feminismos Negros: Una antología*. Mercedes Jabardo y Traficantes de Sueños ed. Madrid: Traficantes de Sueños, 2012.
- JELIN, Elizabeth. ¿De qué hablamos cuando hablamos de memorias? Em: *Los trabajos de la memoria*. España: Siglo Veintiuno editores, 2001.
- LOZANO, Betty Ruth. El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano. Em: ESPINOSA MIÑOSO, Y.; OCHOA MUÑOZ, K.; GÓMEZ CORREAL, D. M. (Eds.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Universidad del Cauca, 2014. p. 335–352.
- LOZANO, Betty Ruth. *Tejiendo retazos de memorias insurgencias epistémicas de mujeres negras/ afrocolombianas*. Aportes a un feminismo negro decolonial. Tesis doctoral—Cali: Universidad Andina Simón Bolívar sede Ecuador, 2016.
- MARQUÉS DE ARMAS, Pedro. Exclusiones post mortem. Esclavitud, suicidio y derecho de sepultura. *Dirāsāt Hispānicas*, n. 2, p. 49–63, 2015.
- POLLAK, Michael. Memoria, olvido, silencio. *Revista Estudios Históricos*, v. 2, n. 3, p. 3–15, 1989.