

SIEMBRAS ANCESTRALES DE LIBERTAD: SABIDURÍA Y PEDAGOGÍA CIMARRONA DE LA AFROCHOTEÑIDAD

ANCESTRAL SEEDS OF FREEDOM: CIMARRONA WISDOM AND PEDAGOGY CIMARRONA OF THE AFROCHOTEÑIDAD

José Chalá Cruz*

En el Ecuador habita una población de origen africana, secuestrada e introducida de manera compulsiva por la Compañía de Jesús, a finales del siglo XVI, para ser esclavizados. La colonialidad/modernidad del poder, para garantizar la explotación esclavista/hacendataria, a las personas africanas y a sus descendientes, les negó su existencia humana, conjuntamente con su espiritualidad y sus milenarias sabidurías.

Gracias a la memoria colectiva y a la imaginación, la afrochoteñidad ha sabido transmitir o sembrar en sus (re)nacientes, de boca a oreja, de oreja a boca, el saber de la vida, la semilla cimarrona de libertad, contrapuesta al proyecto político, esclavista, civilizatorio, colonial/moderno eurocriollo. En este contexto, hablaremos de manera central acerca de las prácticas pedagógicas con pertinencia cultural, articuladas a la malla curricular oficial, implementadas por el docente afrochoteño Salomón Chalá Lara en la escuela José María Urbina de la comunidad El Chota.

Palabras claves: Sabiduría, pedagogía, cimarrón, libertad, memoria colectiva, cosmoexistencia, colonialidad/modernidad del poder, colonialidad del saber, colonialidad del ser.

In Ecuador, a population of African origin was kidnapped and introduced by the Society of Jesus to be enslaved at the end of the 16th century; the coloniality/modernity of power, in order to guarantee the slave/landholder exploitation of African people and their descendants, denied them not only their human existence but also their spirituality and their millenary wisdom.

Thanks to collective memory and imagination, the Afrochoteñidad has managed to transmit or sow in its (newly) nascent, from mouth to ear, from ear to mouth, the knowledge of life, the Cimarron seed of freedom, opposed to the project political, civilizational, colonial/modern Eurocriollo. In this context, we will talk centrally about pedagogical practices with culture relevance articulated to the official curricular subjects' official curriculum implemented by professor Salomón Chalá Lara at the José Maria Urbina school in the community of Chota.

Key words: Wisdom, pedagogy, cimarron, freedom, collective memory, cosmoexistence, coloniality/modernity of power, coloniality of knowledge, coloniality of being.

Introducción

La historia muestra que las personas africanas desde el momento mismo en que fueron secuestradas de su patria ancestral, África (siglo XVI), para luego ser transportadas y esclavizadas básicamente en tierras de Abya-Yala (Continente americano), lucharon tenazmente por sus vidas y por la libertad, dichas disputas por la existencia como personas en contra de sus secuestradores continuarían al interior de los naos “de la muerte”, mismos que de manera inconsulta los transportaban al “nuevo mundo”, en condición de cautivos para la puesta en marcha del negocio más vergonzoso de la especie humana, la esclavitud, “crimen de lesa humanidad” (CODAE. 2008: 5)

Producto del violento proceso civilizatorio colonial/moderno aupado por Europa occidental,

las personas africanas y sus descendientes se encontraron en una muy incómoda posición, debido a que fueron representados y nombrados por la colonialidad/modernidad del poder, del ser, del saber, del sentir, etcétera, como “negros”, clasificándolos como no humanos, incapaces de producir conocimientos-filosofía, argumentaron en repetidas ocasiones que aquellos pueblos eran sin historia, sin cultura, afirmaron que estas personas no tenían un sistema religioso que diera sentido en lo espiritual a sus vidas.

La colonialidad/modernidad del poder, arbitrariamente definió lo que es y no es religión, lo que es y no es idioma, lo que es y no es arte, lo que es y no es cultura, lo que es y no es historia, lo que es y no es conocimiento, lo que es y no es ciencia y quienes poseen religión, idiomas, arte, cultura, historia, filosofía, conocimientos y ciencia, etcétera.

* Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Correo electrónico: pepechala@gmail.com; tshala63@hotmail.com

En este contexto, la colonialidad/modernidad del poder, del ser, del saber y de las demás formas de colonialidad/modernidad conexas, representó y trató a las personas africanas y a sus descendientes, como se ha dicho en numerosas ocasiones, como cosas-piezas de indias, negando pura y simplemente su condición humana, sus historias, culturas, sabidurías y espiritualidades milenarias.

Lo dicho me lleva a tratar de desatar los múltiples nudos que se desprenden de la matriz colonial/moderna, encargada de negar e invisibilizar a los africanos y a sus descendientes, negaron sus cosmovisiones, ontologías y sabidurías ancestrales, proscribiéndolas a la frontera del no ser, vaciándolas de sentido, configurándose de esta manera el racismo epistemológico eurooccidental, como veremos más adelante.

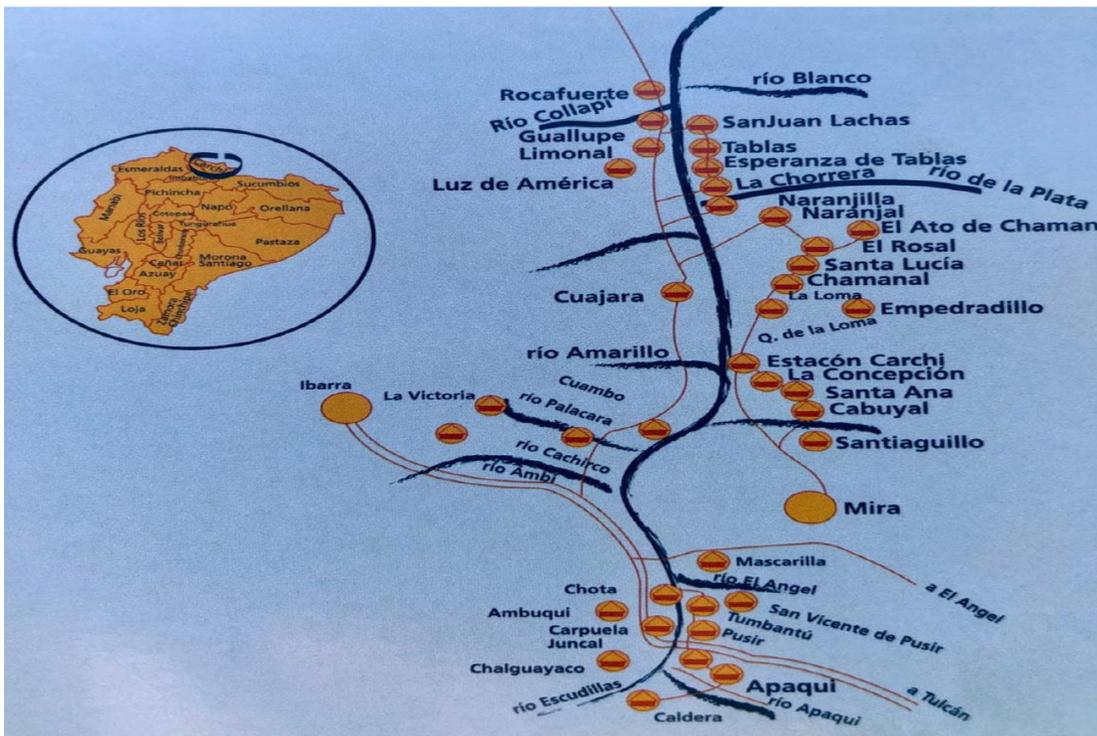
En este marco, la presente realización académica tiene como propósito presentar a las hijas e hijos de la diáspora africana asentados en el territorio ancestral El Chota-La Concepción y Salinas, límite político administrativo de las provincias de Imbabura y Carchi al norte de Ecuador.

La afrochoteñidad es heredera de una rica sabiduría (ontología) y espiritualidad de matriz africana, cuya fuerza (de)colonial se expresa en el

cimarronaje corpo/político y de las subjetividades, mecanismo de legítima defensa de su cosmoexistencia en libertad, materializadas en la praxis de sus expresiones culturales, míticas y simbólicas, en su pedagogía cimarrona, libre y liberadora para la vida, respetuosa de la majestad de la vida, capitaneadas por el amor, la alegría y la ternura, contrapuesta a la colonialidad/modernidad del poder, del ser, del saber, del sentir y de las demás formas conexas de colonialidad/modernidad eurocriollas.

Sobre esta base, conceptualmente dialogo con algunos pensadores que componen el proyecto modernidad/colonialidad, como: Quijano, Mignolo, Walsh, Grosfoguel, Albán, entre otros, ellas/ellos han llegado al acuerdo en que a pesar de haber acabado el colonialismo tradicional, las estructuras subjetivas, los imaginarios y la colonización epistemológica aún se encuentran fuertemente presentes. Conceptos como colonialismo, colonialidad, colonialidad/modernidad del poder, del ser, del saber, etc., son centrales para la explicación de la compleja trama de la vida social de las personas africanas y sus descendientes en las Américas.

A este diálogo conceptual también invito a destacados pensadores afrodescendientes, fuente



Territorio Ancestral El Chota-La Concepción y Salinas, provincias de Imbabura y Carchi.

Fuente: Centro de Investigaciones Familia Negra CIFANE, El Chota 2003.

necesaria de consulta por su relevancia en la explicación de los temas afrodiaspóricos, como: Aime Césaire, Frantz Fanon, W. E. B. Du Bois, Manuel Zapata Olivella, entre otros.

Metodológicamente, en un segundo momento, invito a este diálogo conceptual al Prof. Salomón Chalá Lara, como mi invitado especial, por su gran relevancia en la puesta en práctica desde la escuela, la pedagogía cimarrona desde los referentes ontológicos, simbólicos, culturales, míticos e identitarios/territoriales de la afrochoteñidad.

El derecho de la afrodescendencia a ser y existir mediante el cimarronaje

Las personas africanas cautivas, transportadas en los barcos de la muerte, protagonizaron numerosas revueltas insurgentes en contra del proyecto político, esclavista, civilizatorio, colonial/moderno, a decir de Mignolo (2005: 75), la colonialidad es constitutiva de la modernidad y no derivada, es decir, modernidad y colonialidad son las dos caras de una misma moneda.

Gracias a la colonialidad/modernidad, explica Mignolo (2010), Europa pudo producir las ciencias humanas como modelo único, universal y el objetivo relativo a la producción de conocimientos, además de desheredar a todas las sabidurías, epistemologías que no sean de Occidente (Mignolo, 2010: 46). Sobre esta base, el proyecto emprendido por Europa occidental y continuada por sus descendientes criollos “emblanquecidos” en las Américas, cuyo esfuerzo se centró en negar la esencia humana de las personas que habían sido esclavizadas, para su explotación física, “con fines de ganancia y acumulación económica” (Williams 1964)

En este contexto, el cimarronaje inscripto por las personas africanas y por sus descendientes, como concepto tiene un profundo enganche (en) reivindicar el sentido de la existencia como personas, con una historia social de larga data, poseedores de una milenaria sabiduría, cosmovisiones y espiritualidad que guían el quehacer cotidiano de sus vidas, a lo que llamo cosmoexistencia.

La cosmoexistencia es la fuerza vital - espiritual interior, individual y colectiva, que hace que fluya de manera crítica la conciencia de y sobre nuestro ser y existir a plenitud; y sus interconexiones esenciales con y entre los seres humanos, la naturaleza y el cosmos. En este contexto, la cosmoexistencia, es la brújula del sentido mismo de la vida de la

afrochoteñidad que motiva a emprender acciones sociales y políticas reivindicativas como pueblo.

Concomitantemente, el cimarronaje de las personas africanas y de sus descendientes se desengancha de manera radical de la colonialidad/modernidad del poder, a la que Aníbal Quijano (2005) la conceptualiza como una estructura de dominación que sometió a América Latina, a África y a Asia, a partir de la conquista. El término alude, a decir de Quijano, a la invasión del imaginario del “otro”, o sea, a su occidentalización. En este sentido, el colonizador destruye el imaginario del colonizado, del “otro”, los invisibiliza y los subalterniza, al tiempo que reafirma su propio imaginario colonial/moderno.

La colonialidad/modernidad del poder se expresa con claridad mediante la siniestra historia de esclavización de las personas africanas y de sus descendientes, con la consecuente negación de sus vividas, cuyo impulso (*de*)colonial, a decir de Adolfo Albán:

es el proceso por medio del cual reconocemos otras historias, trayectorias y formas de ser y estar en el mundo, distintas a la lógica racional del capitalismo contemporáneo como expresión cultural, humanizando la existencia en el sentido de devolver la dignidad a quienes por fuerza del proyecto hegemónico colonial/moderno fueron considerados inferiores y tratados como no-humanos (Albán. 2010, 452).

Es en este contexto que toma impulso y sustento el cimarronaje corpo/político y de las subjetividades, como mecanismo de legítima defensa de su cosmoexistencia en libertad.

Edward Kamau Brathwaite, refiriéndose al proceso de cimarronaje, de las personas africanas y de sus descendientes en las Américas, menciona que:

Un área de supervivencia africana es la del “**cimarronaje**” físico y psicológico. Desde el momento de su [violenta] llegada al Nuevo Mundo, las respuestas constantes de los pueblos de África eran suicidio, adaptación, huida, rebelión. Huida-rebelión con frecuencia conducía al establecimiento de comunidades africanas fuera de, y a menudo contrapuestas a las grandes plantaciones eurocriollas (Kamau 1997: 166).

En esta misma línea, Miguel Barnet (2012), señala que, el concepto cimarrón, estuvo asociado con: "...la desobediencia, la rebelión y la independencia feroz". El cimarronaje, propició el nacimiento de palenques:

Palenque fue el nombre que la sociedad esclavista de Hispanoamérica aplicó a la ciudadela fortificada, erigida por los **cimarrones** [y por las cimarronas] para su refugio y defensa. Es vocablo europeo que en la edad media traducía la voz **vallum** (valla o estacada, empalizada o trinchera) Y que como vallado, estacada, empalizada o trinchera defensiva llegó a América, identificándose pronto con los reductos de **cimarrones**, bajo el nombre genérico de **palenque**. Al conjunto de cimarrones en palenques, se les llamó [personas africanas y afrodescendientes] **apalencados** (Barnet 2012: 27).

Asimismo, Nicomedes Santa cruz (1988: 28) menciona que la toponimia americana registra en la actualidad muchas localidades bajo el nombre de palenque en México, Guatemala, Panamá, Colombia, Perú, y todas ellas deben su nombre a los antiguos palenques de cimarrones y cimarronas.

En la actual República de Brasil a estos palenques se les conoció con el nombre de *quilombos*, en Venezuela se los conoció como *cumbes*, o como en el caso del Ecuador, al palenque situado en la actual provincia de Esmeraldas (1553), liderado por nuestro héroe nacional, Alonso de Illescas, se lo conoció con un nombre colonial de: "*República de los zambos*". Yo la llamo República cimarrona de Esmeraldas, por su conformación de gobierno en un territorio autónomo bien definido, cuyo ejército por más de cinco ocasiones derrotó al ejército colonial de la Real Audiencia de Quito, representante de la Corona española.

En el territorio ancestral, El Chota-La Concepción y Salinas (situado en el límite político administrativo de las provincias de Imbabura y Carchi –al norte del Ecuador, *lugar desde donde estoy hablando*–), las cimarronas y cimarrones se apalencaron en lo que hoy es la comunidad afroecuatoriana El Chota (1778). "Chota significa, agrupación de personas libres" (Chalá 2013: 33)

Generalmente, en estos territorios autónomos, los cimarrones y las cimarronas afrodescendientes

y en particular afrochoteñas, construyeron, (re) construyeron y (re)vitalizaron su cultura e identidad, (re)estableciendo sus formas de convivencia en sociedad, junto a la naturaleza y el cosmos, acordes al nuevo escenario que les tocó afrontar.

Emprendieron un prodigioso esfuerzo de (re) vitalización de la memoria histórica colectiva, para (re)establecer el sentido de sus vidas, decidieron mantener los nombres del tronco parental ancestral y desde el sitio de su natal África, desde donde fueron secuestrados, decidieron *nombrar(ser)*, Congo, Chalá, Loango, Carabalí, Lucumí, Mina, Minda, Angola (Angulo), Anangonó, etc. Nombraron a su "Río Coangue" (Chala: 2013: 89), igual al nombre del río de su patria ancestral (Congo, Angola).

En el presente estudio escribo la palabra *Nombrar(ser)* junta, encerrada en un paréntesis, para explicar que mis ancestros más tempranos, por medio del nombre, decidieron ser y existir, interpellando a la colonialidad/modernidad del poder que intentó borrar de un tajo sus referencias históricas, culturales, míticas, simbólicas cosmoexistentiales.

Las cimarronas y cimarrones afrochoteños, al decidir llevar los nombres del tronco familiar que se quedó en algún reino africano o los nombres de los lugares desde donde fueron raptados por la colonialidad/modernidad del poder, constituye un potente testimonio de repudio a la negación y degradación de su ser y de su atributo humano, conjuntamente con sus cosmovisiones, sus sabidurías y espiritualidades de las que eran/somos portadores.

Los nombres de origen de la patria ancestral, fueron/son el cordón umbilical que conecta y otorga a la afrodescendencia, a la afrochoteñidad, el sentido mismo de su/nuestra existencia; sin lugar a dudas, son la brújula que nos remite al tronco familiar ancestral, a nuestra historia heredada y contemporánea, parafraseando a Manuel Zapata Olivella (2010: 17), es el Muntú en El Chota.

Muntú cuyo plural es bantú, este principio ontológico implica una "connotación del (*ser humano*) que incluye a los vivos y difuntos, así como animales, vegetales, minerales y cosas que le sirven, de tal manera, que se trata de una fuerza espiritual que une en un solo nudo a las (personas) con su ascendencia y descendencia inmersos en el universo presente, pasado y futuro" (Zapata 2010, 17).

En este marco, los nombres asumidos por la afrochoteñidad heredados del tronco familiar de las naciones africanas, nos ungen con una pertenencia histórica, simbólica, cultural, mítica, espiritual de matriz africana, que posibilitó a mis ancestros más tempranos (re)establecer el sentido mismo de la esencia de sus vidas de manera individual y colectiva, siempre en comunidad.

Parafraseando a Fanon (2009: 46), digo que la afrochoteñidad, por medio del nombre (*nombrar/ser*), pudo (re)establecer-centrar aquella desviación existencial impuesta por la colonialidad/modernidad del poder, al tiempo que posibilitó que mis ancestros más tempranos se hagan y se respondan la pregunta filosófica, ¿Quién soy yo?, la respuesta se dejó escuchar al unísono, “somos los choteños” ¡carajo!

La actual comunidad El Chota es un palenque formado por cimarronas y cimarrones que se revelaron en contra del régimen esclavista/hacendatario, colonial/moderno a partir de 1780.

Allí a Chota los “Patrones”, los mayordomos o capataces que acudían con la intención de llevarlos nuevamente a sus haciendas de “origen”, no podían, estos se rebelaban y les respondían: bájanos la voz... Ahora ya somos libres y nadie pero nadie nos va a querer llevar de aquí y menos voz... **Somos los choteños ¡carajo!** (...) de allí Chota toma fama de ser un pueblo de gente muy rebelde (entrevista personal, al profesor Salomón Chalá Lara, 1985, en: Chalá 2013: 87).

La afrochoteñidad, al haber decidido (re)vivir o (re)existir, tomando prestado el concepto de Adolfo Albán, quien concibe a la (re)existencia:

como los dispositivos que las comunidades crean y desarrollan para inventarse cotidianamente la vida y poder de esta manera confrontar la realidad establecida por el proyecto hegemónico que desde la colonia hasta nuestros días ha inferiorizado, silenciado y visibilizado negativamente la existencia de las comunidades afrodescendientes (Albán 2013: 455).

En esta medida, la afrochoteñidad por medio del nombre, encuentra un mecanismo efectivo para luchar en contra de la colonialidad/modernidad del

poder, asimismo, confronta a la colonialidad/modernidad del saber, conocida también como racismo epistemológico, hace referencia a la afirmación de la hegemonía epistémica de la colonialidad/modernidad eurooccidental, o como afirma Grosfoguel (2007), “es una epistemología eurocéntrica occidental dominante que no admite ninguna otra epistemología como espacio de producción de pensamiento crítico científico”.

De igual forma, la afrochoteñidad al *nombrar(ser)*, interpela a la colonialidad/modernidad del *ser*, conceptualizada por Catherine Walsh (2006-2010) como “la negación del estatuto humano, aplicada [a las personas africanas y a sus descendientes]. Esta negación para Walsh, implanta problemas reales en torno a la libertad, al Ser y a la historia del individuo [y colectividades humanas negadas] por la violencia epistémica”, y de las demás formas conexas de colonialidad/modernidad que se les imponía, fue/es un potente acto político, ontológico, cultural e identitario, de asumir con dignidad su herencia africana, geografía en donde dio sus primeros pasos la especie humana.

Nombrar (*ser/existir*), sin lugar a dudas en aquel momento histórico debió haber constituido para las personas africanas y para sus descendientes afrochoteños, casa adentro, un acto de sanación psicológica y espiritual, al tiempo de constituirse en un escudo protector, simbólico con el que pusieron una radical distancia, del siniestro proyecto político, esclavista, civilizatorio colonial/moderno del poder, la “razón”, la ciencia, la técnica, eurocriolla.

Las cimarronas y cimarrones, dialécticamente, (re)interpretaron al proyecto político, esclavista, civilizatorio colonial/moderno eurooccidental, de la “razón”, la espada, la cruz y el látigo, mediante la memoria histórica colectiva, en este sentido, concuerdo con el maestro Juan García Salazar, “obrero del proceso afroecuatoriano”, el maestro Juan, recordando a su abuelo Zenón, quien representa la sabiduría y la memoria colectiva de la región afroesmeraldeña-Ecuador, nos recuerdan que: “Cuando recurran a la memoria colectiva para fundamentar derechos o sentidos de pertenencia, hablen con nuestra propia voz, como nosotros les hemos hablado, para los que escuchan sepan que sus palabras tienen raíces en la sangre de los antepasados, que sus significados son semilla de los que ya no están” (García, Salazar. 2012: 3).

Sobre esta base, la afrochoteñidad al *nombrar(ser)*, dieron muestras de la vital y heroica

creatividad, con el fin de poder (re)establecer nuevos modos de sentir, oír, mirar, oler, palpar, saborear, pensar, conocer, amar, llorar, cantar, bailar, saber, saber hacer, actuar, etcétera, en definitiva: cosmoexistir, recuperando por medio del nombre, su cuerpo social, político e histórico.

Las exigencias concretas de la lucha en contra de la matriz colonial/moderna del poder, del ser, del saber, de los sentimientos, etc., consistió en distanciarse radicalmente del perverso proyecto político, esclavista, civilizatorio, colonial/moderno eurocriollo de negación, dialécticamente, el cimarronaje corpo/político y de las subjetividades, posibilitó que aflore de manera íntegra el ser y existir afrodiaspórico, desde sus referentes cosmogónicos, ontológicos ancestrales, brújula del sentido cosmoexistente, el saber de la vida de la afrochoteñidad.

La sabiduría cimarrona de la afrochoteñidad, en diálogo con Patricio Guerrero (2010: 56), decimos que:

La sabiduría articula la memoria, las raíces de ancestralidad con el presente, muestra su contemporaneidad y devuelve dicha contemporaneidad a sujetos que fueron arrancados de ella por la colonialidad del poder. Esto explica además, el por qué a pesar de los intentos de la cultura euroccidental de sustituir la sabiduría por la ciencia y los epistemes, la sabiduría ha sido capaz de preservarse, de recrearse, de revitalizarse, allí está el sentido político de la sabiduría, su carácter insurgente frente a la colonialidad del saber, puesto que a pesar del imperio de la ciencia dominadora, esta no ha podido evitar que los pueblos (...) continuemos construyendo diversos sentidos de la existencia, desde nuestros propios lugares, desde nuestros espacios fronterizos, desde los intersticios del poder; es por todo eso que las llamamos sabidurías cimarronas-insurgentes.

La sabiduría cimarrona de la afrochoteñidad, al igual que en su ancestral África, tácitamente engloba al concepto de *persona*, a decir de Zapata (1997: 361), está “integrada al ámbito de la *familia* y al *medio ambiente*, concepto que no es otro que el que entraña la palabra ‘Muntú’, el Muntú jugó indudablemente el papel cohesionador de los pueblos dispersos en las Américas”.

Sobre esta base, la sabiduría cimarrona del Muntú (el saber de la vida) de la afrochoteñidad, incluye a los vivos y difuntos, así como a los animales, vegetales, minerales, a las fuerzas y energías telúricas y cósmicos que sustentan la vida, “de tal manera, que se trata de una *fuerza espiritual* que une en un solo nudo a los [seres humanos] con su ascendencia y descendencia inmersos en el universo presente, pasado y futuro”. Es una **filosofía vital de amor, alegría y paz** entre la [humanidad] y el mundo que los nutre (Zapata 1997: 361-362).

En esta misma línea, Jahn explica filosóficamente el sentido de la libertad que entraña el Muntú, al señalar que:

El “**Ntú**” es aquella fuerza en la que **ser y existir** coinciden. El **Muntú** es el pensamiento complejo que une indisolublemente y de manera armónica a vivos y difuntos, personas, animales, vegetales y cosas en una gran comunidad, en que los antepasados y ancestros son los guardianes y guías de los vivos, quienes además de cuidar la vida en todas sus manifestaciones, deben engrandecer su familia y comunidad con la belleza e inteligencia, este es pues el sentido de la **libertad**. De lo cual se deduce que es una filosofía profundamente vitalista y existencialista (Jahn 1970: 21).

En este marco sociohistórico vivido por la afrochoteñidad, surge a plenitud la sabiduría cimarrona del Muntú, ontología que explica desde adentro de la comunidad su cosmovisión o las maneras de ver el mundo para vivir en él. La sabiduría y pedagogía cimarrona del Muntú afrochoteño, abarca el sentido de totalidad, al ser una ontología vivida, profundamente humanista, vitalista y existencialista, fundamentada en el respeto a la majestad de la vida en todas sus formas, capitaneada por el amor, la alegría y la ternura.

Es en este marco de cimarronaje corpo/político y de las subjetividades (ontologías) de la afrochoteñidad desde donde emerge la pedagogía cimarrona. El concepto *cimarrón* es útil para explicar el profundo enganche (en) el amplio concepto de libertad, como un derecho fundamental de la humanidad, vinculada a la cosmoexistencia afrodiaspórica, dialécticamente, se desengancha (de) la siniestra historia de esclavización y negación vivida por las personas africanas y sus descendientes en las

Américas. En este sentido, la pedagogía cimarrona de la afrochoteñidad nace desde adentro de la subjetividad comunitaria, como defensa insurgente de su cosmoexistencia en libertad.

La pedagogía cimarrona para la vida se convierte en una clara ruptura epistémica con la razón la ciencia y la técnica eurooccidental que pretendió erigirse como universal; hoy con tranquilidad decimos que aquel conocimiento es uno más entre muchos otros conocimientos. No obstante deben dialogar entre sí de manera horizontal, para eliminar algún tipo de jerarquía.

Las cimarronas y los cimarrones afrochoteños, enseñaron el saber de la vida a las nuevas generaciones cuya didáctica se caracterizó en la manera lúdica de transmisión de conocimientos, mediante la narración de sus mitos, cuentos, leyendas, adivinanzas, mediante el canto y la danza de su género musical, conocida como bomba del Chota, la gestualidad corporal, mediante el ritmo y la musicalidad de los cuerpos-libres, expresados en la forma de caminar y correr, en los juegos de sociedad, sin lugar a dudas, son discursos corporales y verbalizados potentes que dicen y enseñan las verdades/sentidos, de tiempo en tiempo y de generación en generación, respecto de lo que somos, personas respetuosas a la majestad de la vida.

Lo dicho, me permite abordar las siembras cimarronas, pedagógicas de libertad, realizadas por el Prof. Salomón Chalá Lara, guiado por la sabiduría cimarrona del Muntú en el territorio ancestral El Chota-La Concepción y Salinas, provincias de Imbabura y Carchi, al norte del Ecuador

El Muntú cimarrón afrochoteño, ingresa a la escuela

*La educación nos hace libres, la cultura y la
identidad, nos hace fuertes invencibles.*
Prof. Salomón Chalá Lara (1916-2003).

Salomón Chalá Lara, hijo de Flavio y Ofelia, nace en 1916 en la comunidad afrochoteña de las Dos Acequias, junto a las comunidades de Mascarilla (Carchi) y El Chota (Imbabura), fundamentado en la sabiduría cimarrona del Muntú afrochoteño, creado y (re)creado en comunidad, gracias a la facultad de la memoria histórica colectiva, materializadas en sus expresiones culturales, míticas, simbólicas, espirituales, reiteradas por medio de las prácticas rituales comunales, en su conjunto, se constituyen

en los elementos fuerza que consolidan en la afrochoteñidad su cosmovisión o las maneras de ver el mundo para vivir en él. En sus siembras pedagógicas desde adentro (casa adentro), el Profesor Chalá afianzó en sus alumnos y alumnas los sentimientos identitarios de pertenencia cultural, simbólica, mítica a su pueblo y territorio ancestral.

La sabiduría cimarrona del Muntú que acompañó a la afrochoteñidad desde el continente africano, en el día a día, es sembrado/transmitido a sus “renacientes” y a las nuevas generaciones por las sabias personas adultas mayores, de tiempo en tiempo y de generación en generación, de manera oral, es decir, de boca a oreja, de oreja a boca, narrando sus mitos, cuentos; las siembras se realizan además con el canto y el baile de la Bomba del Chota, practicando sus juegos de sociedad, en su mayoría creados al interior del territorio ancestral, todos ellos engloban los fundamentos (afro)ontológicos cuya pedagogía se caracteriza por la alegría, el amor y la ternura.

El profesor Salomón Chalá Lara tempranamente supo que la pedagogía con pertinencia cultural afrochoteña no era otra cosa que el saber de la vida aprehendido en la comunidad de boca de sus mayores, el mismo que acompañó a los ancestros más tempranos en ese largo viaje compulsivo sin retorno. No obstante, las sabias y los sabios de la comunidad habían sembrado en él/ellos, la semilla cimarrona de libertad, desde la infancia.

Este hecho trascendental, sumado a la inexistente presencia de África en el currículo educativo nacional, motivó al Prof. Chalá, años más tarde, a introducir en las aulas de clase, la sabiduría (ontología) cimarrona del Muntú, el saber de la vida de la afrochoteñidad, estratégicamente articulado a la malla curricular oficial.

El Muntú afrochoteño habla en la escuela

El ingreso al aula de clase del Muntú afrochoteño (el saber de la vida), fue/es un acto de cimarronaje, crítico, político/pedagógico con pertenencia cultural, identitaria, territorial liberador, dialécticamente, el Muntú afrochoteño al interior del sistema educativo oficial ecuatoriano se encarga de cuestionar de manera crítica, desde adentro a la estructura colonial/moderna del poder, del ser, del saber, del oír, del mirar, del sentir, eurocriollos.

Salomón Chalá, en el aula de clase y fuera de ella, en la comunidad, pedagógicamente sembraba

en sus alumnos la cultura e identidad afrochoteña, al tiempo de desarrollar en los infantes y juventud, las habilidades motrices finas y gruesas con calidez y calidad, reforzadas con recorridos por los distintos senderos del conocimiento propio, por ejemplo: mediante las prácticas del canto y el baile al ritmo de bomba, supo desarrollar en la niñez y juventud, la inteligencia motriz y creatividad, mediante los juegos afrochoteños como: “el camotico”, la “chivita barbona”, mediante el salto de la cuerda (soga), en el juego de la “perinola” elaborada con madera de sauce, jugando a “la bomba, con boliches” (conocido localmente como tingue, forma de empujar los boliches o bolas con dos dedos de la mano), se incrementaban las destrezas (finas y gruesas con afectividad), con el “manejo de carretas guiándolas con palos u horquetas de palos de yuca”, en el “juego de la rayuela, empujando una ‘cacha’ de piedra plana, con un solo pie”, cargando las ollitas (niños y niñas), dichas destrezas se desarrollaban, además, mediante los juegos de pelota y la práctica de la natación (nado libre) a temprana edad en los vados del río Chota.

El Prof. Chalá, asimismo, con materiales de la zona, hizo que desarrolláramos la creatividad y destrezas, realizando lo que llamó, “trabajos manuales”, las niñas, por ejemplo, insertaban con una aguja e hilo (pabilo) en las semillas recogidas de las plantas de San Pedro, para hacer collares, aretes, pulseras, tobilleras, les servía para su atavío estético; además, realizamos en la escuela José María Urbina de la comunidad El Chota, imágenes, en “terrón” (variedad de tierra resistente), con rostros en alto relieve de personajes, se plasmaba en el “terrón” el mapa de Ecuador, o la hoya del Chota, etcétera.

La creatividad, aunado al desarrollo de las destrezas finas y gruesas de acuerdo con la complejidad de su elaboración, el Prof. Chalá hacía que la niñez las desarrollen realizando juguetes de arcilla (conocida localmente como greda), realizaban muñecas, carros, ollas, rostros, con dichas actividades, nos acercamos al conocimiento del cuerpo humano, (conocimos nuestras masculinidades y feminidades), etcétera, algunas niñas y niños, para que sus trabajos en barro alcancen mayor consistencia, las ponían en el fogón, cuando sus madres cocían los alimentos con leña.

También la niñez y juventud afrochoteña trabajaba con maderas livianas del entorno, como el carrizo, la caña brava, etc., se construían escaleras, se hacían carros de carrizo, con llantas de

“chachamate” o “puro” (variedad de calabazas) para ser guiados/conducidos con un palo o carrizo largo, fabricábamos barcos de “yesca, chahualquero” (madera liviana que brota de la planta de cabuya-agave), para hacerlos navegar en el río Chota o, en las acequias, este ejercicio pedagógico, lúdico, didáctico a más de desarrollar la movilidad fina y gruesa, permitió sembrar la semilla cimarrona del Muntú afrochoteño; literalmente en cada práctica, en cada elaboración, se (re)vitalizaba la cultura, se desarrollaba la creatividad, al tiempo de reforzar la estabilidad psicológica y emocional con identidad en la niñez y juventud afrochoteña.

El saber de la vida de la afrochoteñidad estaba siendo sembrado (en la escuela y en la comunidad) de manera lúdica/didáctica, con alegría nos preparaba para la vida adulta, las siembras cimarronas, pedagógicas, permitieron que sus alumnos de manera amigable se relacionaran con el entorno, conocimos así, por ejemplo, los “recovecos” (geografía) de la comunidad y sus límites, los nombres de las quebradas, montañas, conocimos los nombres y usos de las diversas plantas, nombres de los animales domésticos y del monte, nombres y usos de los árboles frutales o maderables que crecían en nuestro lugar natal, descubrimos los diferentes tipos de tierra, unas aptas para la agricultura, otras como el barro (greda, terrón), para desarrollar sus habilidades artísticas; conocimos las distintas maderas con las que podíamos crear nuestro arte, aprehendimos a reconocer las diversas clases de semillas y el lugar en donde podíamos conseguirlas, supimos, por ejemplo, que de la semilla (pepa) de aguacate, podíamos hacer marcas permanentes en cualquier tipo de tela o fibra vegetal, conocimos algunas plantas medicinales, como el llantén y plantas comestibles como el bledo, el berro, etcétera. En su mayoría, conocimos a todos los miembros de la comunidad con quienes debíamos/debemos ser respetuosos.

Todo el proceso didáctico/lúdico/pedagógico experimentados en la comunidad, estuvieron acompañados de relatos históricos positivos, reforzados por prácticas culturales como el canto y el baile de la bomba, etc., dichas actividades a los niños nos fascinaba realizarlas asegurando en ellos/ellas la estabilidad emocional; los recorridos por la comunidad despertaron nuestra curiosidad, las historias con identidad levantaron nuestra autoestima, sobre todo creció en la afrochoteñidad, el “orgullo”, el sentido de pertenencia cultural/territorial a un pueblo digno.

Fue/es la siembra pedagógica del Prof. Salomón Chalá Lara del saber de la vida de la afrochoteñidad con pertinencia y pertenencia cultural, histórica, territorial, su legado es una leyenda en el territorio ancestral, recordado y reconocido con cariño hasta hoy por sus exalumnas y alumnos; quienes aún le sobreviven sus edades oscilan entre 54 y 90 años, muchas/muchos de ellos siguen sembrando, en los renacientes, el saber de la vida de la afrochoteñidad, para vivir la vida en sociedad.

Actualmente, la pedagogía cimarrona inspirada por el Profesor Salomón Chalá está siendo retomada por las maestras y maestros afroecuatorianos a nivel nacional, llamándola etnoeducación afroecuatoriana, surge por la motivación del maestro Juan García Salazar, acompañado del autor y otros educadores, con la finalidad que el Ministerio de Educación ecuatoriano inserte en la malla curricular de manera oficial la “etnoeducación afroecuatoriana”. Actualmente el nombre de “etnoeducación” tal como nació en la década de los años ochenta, está en debate al interior de los actores afroecuatorianos, por cuestiones de espacio en este trabajo no presento esta importante discusión.

Asimismo, a la presente fecha, en la Asamblea Nacional de Ecuador, se está tramitando un proyecto de ley reformatorio a la Ley Orgánica de Educación Intercultural de Ecuador, presentada por el autor, en mi calidad de Asambleísta de la provincia de Imbabura ante la Asamblea Nacional de Ecuador, la propuesta de ley está siendo acompañada por maestras y maestros afroecuatorianos, quienes conforman la mesa Nacional de Etnoeducación afroecuatoriana al interior del Ministerio de Educación, conjuntamente con la Red de Universidades ecuatorianas, con sus significativos aportes se ha mejorado el proyecto de ley referido, cuyo propósito es hacer constar en el articulado de la Ley Orgánica de Educación Intercultural, a la “etnoeducación afroecuatoriana o educación afroecuatoriana” como política de Estado.

El proceso pedagógico cimarrón se constituye en el *acto/resorte* para conocernos y pensarnos críticamente “casa adentro” o desde adentro, permite generar nuevos conocimientos, respuestas pedagógicas/epistémicas y sociales, al mismo tiempo, se emprende en procesos sostenidos de investigación posibilitando los (re)descubrimientos de los mensajes significativos de la cultura afrochoteña, dialécticamente dichas investigaciones y (re)descubrimientos, hacen que interpelamos de manera

crítica a la colonialidad/modernidad del poder, del ser, del saber, del mirar, del oír, del sentir y a las demás formas conexas de colonialidad/modernidad. Ubicándonos como pueblo afroecuatoriano en una posición inmejorable para “desaprender”, como diría el maestro Juan García Salazar, un conjunto de falsedades deformantes de la realidad que la colonialidad/modernidad del poder quiso endosarnos como verdades únicas y universales, desviándonos del sentido mismo de nuestra cosmoexistencia.

Frantz Fanon (2009: 46), en su momento, se convirtió en un crítico implacable del colonialismo, en nuestro caso, somos críticos de la colonialidad/modernidad del poder, del ser, del saber, del sentir, del oír, del mirar, etc., al señalar que, “la civilización blanca, la cultura europea les ha impuesto a [los africanos y a sus descendientes] una desviación existencial” que hizo que muchos se encontraran en el dilema de blanquearse o desaparecer (asumir la cultura colonial, o mantener la propia), ante esta situación Frantz Fanon delineó el camino para corregir dicha desviación existencial:

(...) el negro no debe volver a encontrarse ante el dilema de: blanquearse o desaparecer, sino que debe tomar conciencia de una posibilidad de **existir** (...) Si la sociedad le plantea dificultades a causa de su color, si yo constato en sus sueños la expresión de un deseo inconsciente de cambiar de color, mi objetivo no será disuadirlo aconsejándole “guardar las distancias”, mi objetivo, por el contrario, será, una vez aclarados los móviles, ponerle en disposición de elegir la acción (o la pasividad) frente a la verdadera fuente de conflictos, es decir, frente a las estructuras sociales (Fanon 2009: 104).

De su lado, W. E. B. Du Bois hace una potente crítica al colonialismo racista, logocéntrico eurocidental, al señalar que la colonialidad/modernidad, en todas sus formas, es un mundo que no les brinda a las personas africanas y a sus descendientes un verdadero autorreconocimiento, sino que “solo se les permite verse a través de la revelación de otro mundo. Es una impresión peculiar esta **doble conciencia**, esta sensación de mirarse a uno mismo a través de los ojos de otros, de medir el alma propia con la cinta de un mundo que lo contempla con divertido desprecio y lástima” (Du Bois 2001: 7).

Conclusiones

Los frontales cuestionamientos realizados, tanto por Fanon como por Du Bois, al colonialismo y sus reprochables consecuencias dejadas por su aberrante praxis, infelizmente, siguen gozando de buena salud. A pesar de ello, sus profundas reflexiones continúan vigentes, fundamentalmente en torno al dilema existencial de las personas africanas y de sus descendientes, a las que el Prof. Salomón Chalá, desde otro tiempo y lugar, respondió por medio del umbral ontológico/pedagógico de la sabiduría/pedagogía cimarrona del Muntú, el saber de la vida de la afrochoteñidad.

Y es que la sabiduría y pedagogía cimarrona del Muntú afrochoteño es un proyecto político/pedagógico cimarrón, libre y liberador para la vida; por su naturaleza (dialéctica) cimarrona siempre se encuentra en movimiento transformador, dicho proceso crítico, reflexivo en movimiento, nos posibilita que tengamos miradas ontológicas y afroepistémicas enraizadas en nuestra cosmoexistencia, atributo que da sentido a nuestro ser/existir con pertinencia y pertenencia cultural y territorial, corrigiendo de esta manera aquella desviación existencial de la que habló Fanon o dejando de lado el tener que medirnos con la cinta de otro mundo o mirarnos en el espejo del opresor, que hace que surja esa doble conciencia o desviación existencial (alienación); para ser y cosmoexistir desde y como somos, personas respetuosas a la majestad de la vida, capitaneada por el amor, la alegría y la ternura. Como dicen las sabias y sabios de la comunidad, es *el espíritu libre de la afrochoteñidad*, es el espejo de las nuevas generaciones en el que debemos mirarnos y desde este marco cultural referencial, dialogar con los otros saberes y culturas, propiciando de esta manera un verdadero diálogo intercultural.

Pero olvidamos la constancia de mi amor. Yo me defino como tensión absoluta de apertura.

Y yo tomo esa negritud y, con lágrimas en los ojos, reconstruyo el mecanismo. Lo que se había despedazado, con mis manos, lianas intuitivas, es reconstruido, edificado (Fanon 2009: 130).

Agradecimientos

Con afecto expreso mi homenaje de gratitud al Prof. Salomón Chalá Lara, por compartir sus conocimientos, experiencias y reflexiones ontológicas sobre y desde la afrochoteñidad, resalto su claridad y constancia en sus siembras libertarias con identidad, permitiendo a la afrochoteñidad en comunidad, (re)construir el sentido de su/nuestra cosmoexistencia. “La educación nos hace libres, la cultura y la identidad, nos hace fuertes e invencibles”. Soy su semilla....

Mi gratitud a las sabias y sabios del territorio ancestral El Chota-La Concepción y Salinas, quienes de manera franca me han compartido sus invaluable conocimientos y sueños a lo largo de estas últimas tres décadas de búsqueda casa adentro de los elementos constitutivos de nuestro legado cultural de matriz africana.

Mi agradecimiento por su permanente acompañamiento, al Centro de Investigaciones “Familia Negra” de la comunidad El Chota. Estamos cumpliendo con los objetivos desde que lo fundamos en 1983.

Agradezco a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, a la directora del Doctorado en estudios Culturales Latinoamericanos, Catherine Walsh, por acogerme en sus aulas, sobre todo por permitirme reflexionar con y desde el saber de la vida de la afrochoteñidad, generando nuevas miradas y posicionamientos conceptuales para el análisis de las realidades sociales, culturales y políticas, desde adentro.

Agradezco a los evaluadores por concederme su tiempo en la revisión del presente manuscrito y posibilitar que se escuche la voz del Chota profundo, mi pueblo.

Referencias Citadas

Albán, A.

2013 Pedagogías de la Re-existencia: Artistas indígenas y afrocolombianos. En *Pedagogías Decoloniales Prácticas Insurgentes de Resistir, (re) existir Y (re) vivir*. Tomo I. Serie Pensamiento Decolonial, editado por C. Walsh, pp. 441-468. Editorial Abya – Yala, Quito, Ecuador.

Alves, S., y Pérez, R.

2016 “Miradas Divinas: Elementos de Resistencia a la Colonización de la Península Ibérica en las Expresiones Religiosas Afroecuatorianas y Afrobrasileñas”. *Diálogo Andino*, 49. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/rda/n49/art10.pdf>

- Antón Sánchez, J.
2019 “El antiguo trapiche de mascarilla, la memoria de la esclavitud y el patrimonio material afroecuatoriano”. *Diálogo Andino*, 58. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/rda/n58/0719-2681-rda-58-7.pdf>
- Barnet, M.
2012 Biografía de un cimarrón, Estudios y Ensayos, Fundación Biblioteca Ayacucho y Banco Central de Venezuela, Caracas, Venezuela.
- Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE)
2008 Declaración y Plan de Acción de la III Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, Naciones Unidas. 2001. En Corporación de Desarrollo Afroecuatoriano (CODAE). Quito, Ecuador.
- Chalá, J.
2006 *Chota Profundo: Antropología de los Afrochoteños*, editorial, Abya-Yala, Quito, Ecuador.
- Chalá, J.
2013 *Representaciones del Cuerpo, Discursos e Identidad del Pueblo afroecuatoriano*, Editorial, Abya-Yala, Quito, Ecuador.
- Du Bois, W. E.
2001 *Las almas del pueblo negro*. La Habana: Editorial Fundación Fernando Ortiz (Originalmente publicado en 1903).
- Fanon, F.
2009 *Piel negra mascarar blancas*. Madrid, Editorial Akal. (Originalmente publicado en 1952).
- García, J.
2010 “La diáspora africana en Venezuela: Resistencia y creación”. En *Conocimiento desde adentro: Los afro sudamericanos hablan de sus Pueblos y sus historias*, Volumen II. Sheila Walker (compiladora), Fundación PIEB, La Paz, Bolivia: pp. 223-259.
- Grosfoguel, Ramón
2007 “Dilemas dos estudos étnicos norte-americanos: Multiculturalismo identitario, colonización disciplinar e epistemologías decoloniais”. *Ciencia e cultura* 59 (2), 32-35. En, Catherine Walsh (editora). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Tomo I. Serie Pensamiento decolonial. Ediciones Abya-Yala, Quito, Ecuador.
- Guerrero, P.
2010 *Corazonar: una antropología comprometida con la vida. Miradas otras desde Abya-Yala para la descolonización del poder, del saber y del ser*. Editorial Abya-Yala – UPS, Quito, Ecuador.
- Jahn, J.
1970 *Muntú. Las culturas de la negritud*. Ediciones Guadarrama. Madrid.
- Kamau, E.
1977 “Presencia africana en la literatura del Caribe”. En *África en América Latina*, Serie “El mundo en América Latina”, Relator. Manuel, Moreno Fraginales, pp. 152-184. Editorial siglo XXI y UNESCO, México.
- Lara, G.
2017 “Construcción del sujeto de derecho afrodescendiente en México. Reflexiones desde el pacífico sur mexicano”. *Diálogo Andino*, 58. <https://scielo.conicyt.cl/pdf/rda/n52/0719-2681-rda-52-00057.pdf>
- Mignolo, W.
2005 “A colonialidade de cabo a rabo: O hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade”. En E. Lander (Ed.), *A colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais*. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Colección Sur Sur, CLACSO.
- Quijano, A.
2005 “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Perspectivas latinoamericanas. La Habana: editorial de ciencias sociales.
- Santacruz, N.
1988 “El negro en Iberoamérica”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, pp. 451-452. Madrid, España.
- Walsh, C.
2013 “Lo pedagógico y lo decolonial: entretegiendo caminos”. En *Pedagogías Decoloniales Prácticas Insurgentes de Resistir, (re) existir Y (re) vivir*, Tomo I. Serie Pensamiento Decolonial, editado por C. Walsh, pp. 23-68. Editorial Abya-Yala, Quito, Ecuador.
- Walsh, C.
2010 *Pedagogías Decoloniales Prácticas Insurgentes de Resistir, (re) existir Y (re) vivir*, Tomo I. Serie Pensamiento Decolonial, editado por C. Walsh, Editorial Abya-Yala, Quito, Ecuador.
- Williams, E.
1964 *Capitalismo y esclavitud*. La Habana, Instituto cubano de libro: Editorial de ciencias sociales.
- Zapata Olivella, M.
1997 *La rebelión de los genes. El mestizaje americano en la sociedad Futura*, Altamira ediciones, Bogotá, Colombia.
- Zapata Olivella, M.
2010 *Changó el gran putas*. Tomo III, Biblioteca de Literatura Afrocolombiana, Ministerio de Cultura de Colombia, Bogotá, Colombia.