

Capítulo

2



Racismo y discriminación

2.1 De la discriminación negativa a la discriminación positiva¹

Las razas no existen, son mera apariencia, pero sí existe el racismo. La consideración de África como continente ahistórico es fruto de ese racismo, como así también la negación de la africanidad de Egipto. Hubo lisa y llanamente robo, apropiación ilegítima por parte de los europeos, de un inmenso legado cultural africano.

Cheick Anta Diop (1991)

En el discurso construido por Occidente durante varios siglos sobre los “otros”, en algunos textos bíblicos, en la normatividad expedida por los españoles durante la Conquista y la colonización, y luego en la legislación republicana hasta 1991, se encuentran el origen y la motivación de las barreras que hoy siguen impidiendo buenas condiciones de vida para los afrodescendientes en Colombia.

A través de una interpretación de dichas fuentes se puede ir descubriendo la intención de los teóricos y de los legisladores, unas veces explícita y otras veces encubierta, de borrar la herencia africana legada a América a través de los más de diez millones de mujeres y hombres desarraigados de sus territorios, de sus familias, de sus amistades, de su historia y de su cultura, durante los más o menos 350 años de explotación esclavista en América y cerca de 200 años de exclusión en la etapa republicana. Al largo período que ocupa desde la esclavización hasta la expedición

de la Constitución de 1991, lo llamaremos de la **discriminación negativa**, y estableceremos que con la Carta de 1991 se inicia una nueva etapa que denominaremos de **discriminación positiva**².

Un buen ejemplo de esta etapa de la discriminación positiva es la Ley 70 de 1993 que generó una normatividad especial en la que se integran tratamientos diferenciales positivos (o en beneficio) para la población afrocolombiana.

Entre las prerrogativas más importantes que esta ley contiene, y que dan lugar a un conjunto de acciones positivas o afirmativas que debe llevar a cabo el Estado, se encuentran:

- El reconocimiento de mecanismos para la protección de la identidad cultural de las poblaciones negras.
- El fomento del desarrollo económico y social de las poblaciones negras.
- El reconocimiento de la propiedad colectiva sobre las tierras baldías en las zonas ribereñas del Pacífico y de otras regiones geográficas en donde las comunidades negras desarrollan prácticas tradicionales de producción.
- La introducción de mecanismos de protección de la propiedad colectiva.

1 Capítulo elaborado con base en aportes conceptuales del profesor Francisco Adelmo Asprilla Mosquera, miembro fundador de la Organización de Comunidades Negras “Angela Davis”.

2 En el capítulo 6 sobre exigibilidad de los DESCA a través de las políticas públicas en perspectiva afro se desarrolla ampliamente el concepto de la discriminación positiva o de las acciones afirmativas.

- Reglamentaciones por concertación frente al uso colectivo y explotación de las áreas forestales para el manejo y la conservación de los Parques Nacionales y para la definición de zonas de reservas naturales.
- La participación de las comunidades y de sus organizaciones en las decisiones que las afectan, en especial el derecho a la consulta previa y la participación en los estudios de impacto ambiental, socioeconómico y cultural en el caso de proyectos de desarrollo.
- El derecho de prelación de licencia especial de exploración y explotación en zonas mineras de las comunidades negras, y los mecanismos de control sobre los contratos de explotación minera y de protección de las zonas de explotación minera conjunta.
- El reconocimiento de los consejos comunitarios como formas de administración propias.
- El derecho a la etnoeducación.
- La prohibición de toda práctica discriminatoria.

De otra parte, para entender la situación de exclusión (o de discriminación negativa) de las gentes y comunidades afrocolombianas, es necesario hacer algunas precisiones conceptuales en torno a nociones como diversidad, asimilación, racismo, discriminación racial y prejuicios raciales, que ayudan a comprender el sentido de la categoría de discriminación negativa.

2.2 Conceptos previos

2.2.1 Diversidad

Las diferencias culturales e identitarias hacen un aporte importante a la humanidad. La represión de una cultura no tiene ninguna legitimación política, filosófica ni ética. El reconocimiento de la diversidad en sociedades pluriculturales y multiétnicas como la nuestra es hoy tema obligado en la construcción de la democracia. La asimilación es contraria a la democracia, porque conduce a la eliminación de las expresiones de diversidad que son vitales para esta forma

de gobierno y para la creación de una sociedad vital y dinámica. En una sociedad democrática se debe implementar un modelo de inclusión. Se debe reorganizar la sociedad para hacerla multicultural e inclusiva. La nueva sociedad debe fundarse en una nueva relación entre las personas, a través de un nuevo contrato social que respete la diversidad cultural y étnica. Sin una nueva sociedad, la inclusión verdadera no es posible (Murphy y Largacha, 2005).

2.2.2 Proceso de asimilación

Tradicionalmente el enfoque de la integración social se ha entendido como un proceso de *asimilación*. La idea subyacente esta comprensión es que la diversidad es una amenaza para la sobrevivencia de la sociedad y que es necesario que toda la gente adopte valores similares, pues la sociedad no puede existir en medio del caos. Es decir, se supone que la presencia de una multitud de normas diversas socava la cultura universal, que se cree esencial para mantener el orden social. Según esta tesis, toda sociedad debe tener una cultura central que provea la estructura necesaria para unir a las personas, en un cuerpo social totalizado. A esta cultura se le da un estatus especial, una posición absoluta. “Esta cultura representa un arquetipo que se cree basado en características humanas universales” (Serrano, 2005: 125). Se cree así que estos son los ideales que todas las personas deberían adoptar como modelo de una correcta vida personal y colectiva.

En este sentido, debe existir una separación entre el mundo cotidiano y el del arquetipo, el cual tiene un estatus abstracto, universal, sin historia, para así dominar a las demás culturas. Todo el mundo debe asimilarse a estas características, si quiere tener éxito económico y social. En este orden de ideas, las personas tienen que abandonar sus propias culturas y sus modos sociales para integrarse. O sea que los rasgos culturales propios pasan a ser perjudiciales y por ello se convierten en obstáculos para el desarrollo personal y la integración política, económica y cultural de un país.

2.2.3 Racismo

El racismo es una doctrina (ideología) que pregona la superioridad de unos grupos humanos con respecto a otros por razones de etnia, color y procedencia. Tiene dos manifestaciones, la discriminación racial y los prejuicios raciales. La primera se refiere a las condiciones de vida, atraso, marginación y abandono en que vive la población afectada. Esta la practican el Estado, la iglesia, las instituciones, los gremios, los medios de información y los institutos descentralizados. La segunda hace referencia a las ideas, expresiones, pensamientos estereotipados y prejuiciados que las personas que se consideran superiores sienten con respecto a las poblaciones que ellas clasifican como inferiores.

La discriminación racial se produce cuando se prefiere a un grupo racial más que a otro, y se crean las condiciones estructurales, explícitas e implícitas para el predominio de un grupo y para la subvaloración de otros grupos raciales en la sociedad. En el caso de los afrocolombianos existe una clara relación entre su condición racial y la pobreza y desigualdad que afecta a las personas de esta etnia, tal como se describió en la introducción de esta publicación.

Los prejuicios raciales, de acuerdo con el líder cimarrón Juan de Dios Mosquera, se expresan en creencias o estereotipos como “ (...) que la persona afro es mala, perezosa, fea, sucia, fuerte para los trabajos duros, con una sexualidad exagerada, hechicera, rumbera, buena para el servicio doméstico” (Mosquera, J., 2000a: 4). Señala además que:

Los esclavistas y las personas blancas se autocalificaron como superiores, hermosos, trabajadores, ahorradores, inteligentes, delicados, buenos e hijos de Dios. Estas ideas quedaron como fijaciones en el subconsciente colectivo, entendiéndose como el conjunto de juicios, mitos, actitudes colectivas de un grupo determinado. Es la consecuencia de la imposición cultural irracional, gracias a lo cual todos/as hemos asumido todos los arquetipos del europeo.

El adjetivo negro es sinónimo de los estereotipos contra la comunidad afro, es sinónimo de lo malo y lo aborrecido por la sociedad y se reproduce en cientos de palabras y frases tales como: aguas negras, suerte negra, oveja negra, mercado negro, lista negra, obra negra (Mosquera, J., 2000b: 7).

Lectura 5

Racismo y endorracismo

Por: Félix Fernández

El termino “raza” se utiliza en la cultura occidental desde el momento del primer encuentro con pueblos de características externas diferentes. Desde entonces hasta la segunda mitad de siglo XX se establece una jerarquía entre las “razas” basándose en diferencias observables: el color de la piel, la forma del cráneo, del cabello, la estructura física. A partir de ahí comienza el postulado de la existencia de diferentes razas; clasificando de esta manera los grupos humanos por sus características biológicas en superiores e inferiores. Claro está, que la raza blanca, desde el primer momento, se consideraba superior, más desarrollada, mejor preparada, y más armada para ser conquistadora. Desde las cunas de la civilización clásica, en la antigua Grecia y luego en Roma se consideraban paganos y salvajes todos los pueblos cuyas costumbres, dioses y organizaciones de vida social eran diferentes, desconocidos, extraños y raros. A lo largo de la historia, sobre todo con la conquista y colonización de América y África, culminó el poder y supremacía de la raza blanca; con su religión monoteísta, que se consideraba por sí sola única y absoluta, y lo que es peor, excluía totalmente cualquier otra forma de vida sociable, cultural y religiosa (gitanos, judíos, indios, luego negros, pueblos de religión islámica, eslavos, etc.). Los prejuicios hacia estos pueblos tienen sus raíces ahí y se mantienen hasta hoy. Estos pueblos, según esta doctrina, son primitivos, bárbaros, pecadores, caníbales, sucios, asesinos etc.

Del concepto “raza” sale el término “racismo” que defiende la diferencia racial y supremacía de unos pueblos sobre otros. Este calificativo hoy se refiere a cualquier actitud o manifestación que reconoce o afirma tanto la inferioridad de algunos colectivos étnicos, como la superioridad del colectivo propio. También se considera como racismo la justificación de la diferencia racial, pues el uso del concepto “raza” carece ya de sentido, como lo confirman los científicos de la biología molecular y los genéticos del proyecto Genoma Humano: no existen diferencias genéticas. La escalada de manifestaciones racistas, basadas sobre todo en los prejuicios y estereotipos formados durante la historia de las sociedades occidentales, es larga y dependiendo del país, afecta las creencias, sentimientos y comportamientos personales (antipatía, odio, desprecio, agresión física). Pero además a través de las estructuras gubernamentales se asienta la exclusión social, la discriminación, la privación de derechos, la segregación. Finalmente las manifestaciones racistas en muchos países, hoy llegan a su punto más dramático en las agresiones, la violencia, expulsiones, matanzas, limpieza étnica y exterminio.

“El racismo ha sido históricamente una bandera para justificar las empresas de expansión, conquista, colonización y dominación y ha marchado de la mano de la intolerancia, la injusticia y la violencia”. (Rigoberta Menchú Tum. Dirigente indígena guatemalteca, Premio Nobel de la Paz, palabras pronunciadas en el simposio “El problema del racismo en el umbral del siglo XXI”).

Apartes tomados de <http://sociologiafeliz.blogspot.com/2008>

2.2.4 Discriminación negativa

Se denomina discriminación negativa a la larga etapa histórica que va desde el siglo XVI, con la llegada forzada de los africanos esclavizados, y ocupa, primero, el período del dominio español hasta 1810, y luego el dominio de los criollos ricos –herederos del poder de los peninsulares– que desarrollaron desde las guerras de independencia las estructuras del actual Estado colombiano, etapa que se prolonga hasta 1991. En todo este tiempo, no se expidió una legislación que favoreciera, en esencia, la vida de los afrodescendientes en este país³. Antes, por el contrario, la actitud de los gobernantes fue notoriamente racista: un grupo humano de ascendencia europea asumió el poder del

Estado y legisló a su favor, en contra de aquellos cuya herencia provenía de los africanos esclavizados y de los pueblos indígenas. Un racismo racional, individual, determinado, genotípico y fenotípico, que se transformó en racismo cultural, respaldado por diferentes expresiones políticas y filosóficas de la cultura occidental⁴.

El objeto del racismo deja de ser el hombre, se destruyen los valores culturales, el panorama cultural es desgajado, los valores burlados, borrados, vaciados. Esta cultura otrora viva y abierta hacia el futuro se cierra, se congela en el estatuto colonial, puesta en la picota de la opresión. A la vez presente y momificada, da testimonio contra sus miembros. La momificación cultural entraña una momificación del pensamiento individual. (Fanon, 1964: 41).

3 Con excepción quizá de la Ley de Manumisión del 21 de julio de 1851, expedida por José Hilario López, tras la presión que se hizo desde el Congreso, la prensa, las Sociedades Democráticas y la ejercida por los propios esclavizados para obtener el reconocimiento de su libertad, pues esta decisión había sido largamente aplazada desde que en el Congreso de Cúcuta se había debatido arduamente la Ley de Libertad de Vientres (sancionada el 19 de julio de 1821). Treinta años después se decretó la abolición absoluta a partir del 1° de enero de 1852, fecha en la que aproximadamente 16.000 esclavizados accedieron a la libertad por la vía de la manumisión republicana. Para ampliar esta información véase Romero Jaramillo (2004).

4 Baste recordar sólo algunos textos: la bula del Papa Paulo III; la Biblia, Génesis IX – 25; la ordenanza real de 1550; *El espíritu de las leyes*, escrito por Montesquieu (1748); los códigos de negros; la Ley 28 de mayo de 1821, sobre libertad de partos; las constituciones de la República de Colombia de 1821, 1830, 1832, 1843, 1853, 1886, entre otros.

2.2.5 Endorracismo

El racismo se arraiga en la cultura, esto es, en las ideas, valores, usos y costumbres de las sociedades. Su impacto, por tanto, no sólo se refleja en prácticas observables de discriminación y prejuicio racial, sino que afecta la dimensión simbólica de la vida de los grupos sociales víctimas de esta ideología; o sea, incide en su conciencia, en su auto-concepto y valoración, en la imagen que tienen y proyectan sobre sí mismos y en las aspiraciones que tienen frente a sus proyectos de vida individuales y colectivos.

El endorracismo es la forma en que personas o comunidades se auto-discriminan, es decir, tienen sentimientos, creencias y comportamientos de inferioridad con base en la pertenencia a un determinado

grupo racial, lo que lleva a las personas y grupos discriminados a neutralizar o paralizar sus propias facultades humanas y su poder en la sociedad.

El endorracismo es una actitud aprendida en el hogar, la escuela y las instituciones donde el racismo aparece como algo natural y lógico, lo que conduce a la deshumanización de quien lo sufre. Se trata de un racismo oculto que se refuerza con la agresión social contra el negro o el indígena y se proyecta en la subjetividad de las personas, es decir, en la internalización que ellas hacen de los prejuicios, causando fuertes pensamientos y actitudes de desvalorización. Lo preocupante de este sentimiento es que aunque las personas discriminadas conozcan que “todos somos iguales ante la ley”, se sienten incapaces de hacer valer sus derechos.

Lectura 6

De la carimba y el puronda

Por: Manuel Zapata Olivella

Mi amigo, mi hermano, mi maestro Rogelio Velásquez, el padre de la antropología afrocolombiana, choacoano, sanjuanero, me contaba que en las noches de luna en nuestras poblaciones afro, cuando los niños jugaban tenían cuidado de no pisar muy fuerte. No sé si todavía esta tradición persista. También me contaba sobre la huella dejada por la *carimba*, que es un hierro ardiente que le ponían a nuestro abuelos en todo ese largo proceso del desplazamiento de África hacia América; lo ponían cuando los capturaban para que no se confundieran con el lote en donde estaban otros abuelos prisioneros que pertenecían a distintos dueños. Luego se la ponían para distinguirlos dentro de las bodegas de los barcos de los traficantes, porque ya allí los que los habían capturado los habían vendido a otros terceros y esos terceros a su vez llevaban cada cual su parte del lote y en el barco se revolían, entonces necesitaban ver cuáles llegaban a América, cuáles eran los suyos. Cuando llegaban aquí al continente, quienes los compraban les volvían a poner su *carimba* por si escapaban poderlos agarrar más tarde y castigarlos. *Carimba, carimba, candente, carimba* sobre la piel.

Pues bien, Rogelio Velásquez nos decía: “Cuidado con esa *carimba* que no solamente marcó nuestras pieles sino que ha marcado nuestras mentes y continuamos con ese hierro en nuestras mentes”. Estas palabras me han hecho pensar profundamente en esa *carimba* mental que llevamos impresa y que determina el comportamiento que asumimos dentro de la sociedad colombiana.

No asumimos el comportamiento de hombres libres, sino que psicológicamente nos estamos comportando de acuerdo con esos dueños, los distintos dueños que de una forma u otra se han repartido nuestras vidas, nuestra capacidad de trabajo y nuestras riquezas.

Quisiera señalar unos cuantos elementos de esta *carimba* que, yo considero, debemos combatir: en primer lugar, procurar por todos los medios borrar de nuestra mente la idea, sobre las historias esas que nos han

contando sobre que nosotros somos descendientes de esclavos, cuando sabemos que nuestros abuelos fueron hombres libres en África. Incluso dentro de los regímenes estatistas que había en África no existía este tipo de esclavitud, donde se negaba a las personas la vida, el derecho a llevar el nombre de su familia o de la etnia a donde pertenecían. En cambio aquí, el estadista procuró borrar esa conciencia de ciudadanos, que pertenecían a una región histórica o a unas culturas ricas y milenarias, para convertirlos en simples piezas de compraventa, para convertirnos en simples “negros”, y nosotros continuamos orgullosamente diciendo que somos negros.

No vamos a negar que somos negros y que estamos orgullosos de serlo. En una forma o en otra somos los portadores de la noche, de la oscuridad, y por oscuridad entendemos que es la fuente de solución de la vida: no habría vida si cada 24 horas no hubiera una noche, donde se apacentara el espíritu, se apaciguaran los ánimos y se amara. Pues sí, somos negros, orgullosamente somos negros; pero otra cosa es que nosotros estemos utilizando el término negros, en vez del término etnia, término que corresponde en el país a las distintas culturas que vinieron de ese continente que se llama África. Por eso debemos llamarnos afrocolombianos para decir a todos aquellos que quieren todavía recordarnos que nosotros fuimos esclavizados, que no hemos aceptado nunca esa condición de esclavitud y que procedemos de un continente que es la cuna de la humanidad, la cuna de la civilización. Entonces, ¿por qué continuar autodenominándonos negros y no africanos?

Yo tuve que escuchar y he escuchado y voy a escuchar en los años largos que me quedan, y a lo largo de la eternidad, lo que pasa en nuestras familias: que se utilizan los términos que estos estadistas han puesto en la Constitución nacional y en las leyes nacionales. No hay en 500 años de historia de la colonización de este país, ninguna presencia tan permanente, a excepción de la nativa de los amerindios, que haya hecho la condición de ciudadanos de este país que las comunidades o los distintos pueblos afrocolombianos.

Nosotros no podemos aceptar que esa herencia que hemos recibido de los abuelos, esa nueva capa africana que nos dieron en este continente, se llegue a subdividir al grado de que se nos quiera simplemente reducir a un pedazo de tierra, de propiedad de tierra, a querernos meter en la mente la idea de que constituimos una comunidad minoritaria, a la cual, en alguna forma, hay que darle de vez en cuando una torta de maíz.

No señor. Nuestra presencia afrocolombiana no solamente ha estado en los 1.200 kilómetros de litoral del Pacífico y en los 1.700 kilómetros del litoral Caribe, sino que ha estado en todo el territorio colombiano. Nunca se sembró, nunca se cosechó, nunca se enriqueció nadie en este país sin la mano del africano y eso lo sabemos bien.

Pero continuamos con la *carimba*. Nos hemos acondicionado a que nos digan lo que quieran decirnos y nosotros aceptamos eso y no aceptamos nuestra condición de hombres libres, nuestra condición de herederos de la cultura africana, la primera que ha existido en la historia de la humanidad, forjadores de la vida, del lenguaje, creadores de las primeras herramientas, los primeros en utilizar energía material convirtiéndola en fuego. Tenemos muchos elementos para sentirnos orgullosos.

Para entender esto debemos leer a Rogelio Velásquez, sus estudios sobre las comunidades afro del Chocó y del Pacífico, de las formas tradicionales de sus cantos, de sus cuentos, de sus leyendas, de las formas tradicionales de su espíritu religioso.

Para terminar, cuál es el elemento primordial que debemos rescatar de esa *carimba*: si el ser humano simplemente se considera puño y estómago, si el ser humano no entiende que lo primordial en su organización biológica, es su cerebro y que su cerebro es el iluminador de sus actos a través de pensamientos, y que el pensamiento es la fuerza todopoderosa que nos va a servir para enfrentarnos a cualquier circunstancia

en la vida, en la sociedad, a todo tipo de discriminaciones, a toda condición de infamia, pues sencillamente seremos víctimas pasivas del enemigo que nos viene a la casa, nos saca, nos la destruye y nos asesina.

Pero si nosotros utilizamos el arma del espíritu, si nosotros utilizamos las armas de nuestra tradición cultural africana como las usaron nuestros abuelos en las condiciones que llegaron acá para sobrevivir, tendremos la posibilidad hoy en día de afirmarnos como pueblo; si nosotros no acudimos a esas armas no va a haber oportunidad –tengan ustedes la absoluta seguridad– de sobrevivir a los enemigos, a los enemigos pequeños y a los grandes y poderosos enemigos.

La religión bantú, la más antigua de África, nos dice que la familia humana está compuesta por los difuntos y los vivos, hermanados a los animales, a los árboles, al sol, al agua, a la tierra y a las herramientas, y claro que se tiene que hablar de herramientas pues fueron nuestros pueblos los creadores de las primeras herramientas y sabían que las herramientas no eran su enemigo, eran parte de la familia.

Pero también esta religión africana afirma –y lo conocían nuestros abuelos y fue el arma todopoderosa para sobrevivir a las condiciones tremendas de la esclavitud del colonialismo– que nadie nace sin la protección de un ancestro, que ese ancestro siembra en el vientre de la madre el *puronda* y el *puronda* es generador de tres cosas: generador de la vida, generador de la palabra y generador de la inteligencia.

Esto quiere decir que no hay absolutamente ningún ser humano –y en este caso ningún africano– que haya nacido y que no disponga de estas tres herramientas: la herramienta de la vida, la herramienta de la palabra y la herramienta de la inteligencia. Si nosotros no hacemos uso de estas herramientas, si nosotros nos dejamos conducir tranquilamente como piedras, como negros, y no asumimos una actitud inteligente, una actitud valiente a través de las palabras, una defensa en donde arriesguemos nosotros como adultos la vida para defender la vida de los niños, la vida de nuestros hijos, si no asumimos estas tres condiciones que nos señala el *puronda*, que nos señala la transición del *mundus*, o sea, la familia universal de que he hablado, vamos a sucumbir. Si nosotros no luchamos porque en alguna forma consigamos a través de los organismos nacionales e internacionales que se nos pague a los pueblos africanos la deuda que los colonizadores tienen por haberlos expropiado durante cinco siglos, que se nos pague con motores, con tractores, con aviones, con barcos esa deuda, si no hacemos que esa deuda sea pagada, olvidemos que vamos a superar en alguna circunstancia las condiciones en las cuales nos encontramos.

Pero mientras tanto, levantemos las armas de la mente, las armas del espíritu. Tengamos confianza en nuestros ancestros que nos protegen y tengamos la seguridad de que lo que hoy nos oprime, mañana será una hormiga que pisaremos con nuestros talones.

Tomado de AFRODES-ILSA, *Afro-desplazados. Forjamos la Esperanza*, Bogotá, junio de 2001.

2.3 Antecedentes del racismo

El objetivo de esta parte es entender el sentido de la negación de las culturas africanas, y comprender cómo ha funcionado la producción de conocimiento en esta materia. Se argumentarán las siguientes tres tesis:

- En la esclavización, los africanos y sus descendientes no éramos considerados humanos,

éramos asimilados al ganado y como tal, animales parlantes. Algunos “más benévolos”, nos asimilaban a otra especie humana.

- Superada la esclavización fuimos considerados pueriles (“menores de edad”), en virtud de lo cual necesitábamos la tutoría de la colonización europea.
- Superada la colonización, surgieron nuevas teorías (sobre nuestra inferioridad) para le-

gitimar la explotación de la mano de obra afrodescendiente y el saqueo de las materias primas.

El racismo no es un problema que haya surgido por generación espontánea, es una situación que se fue decantando hasta adquirir forma y constituirse en una doctrina que se nutría de textos jurídicos, bíblicos y de múltiples razones para justificar lo injustificable: la esclavización de seres humanos.

Partiendo inicialmente de las relaciones establecidas en América entre europeos e indígenas, y luego con los africanos, la esclavización para los europeos era un problema difícil de resolver, por lo cual,

[s]e les hizo necesario justificarla para darle un carácter legal. Para ello recurrieron al derecho natural y al de gentes del mundo grecorromano. La tradición jurídica romana resurgió en la segunda mitad del siglo XV y se unió a las concepciones teológicas del catolicismo para hacer de un acto ilegal, un hecho natural y legal. Se invocó la guerra justa, el mito camita, la misión evangelizadora del catolicismo para justificar la agresión perpetrada contra los africanos. A partir del siglo XVI resurge este sistema con una nueva característica: justificar su existencia a partir de la diferencia. De este modo los esclavizados fueron privados de todo tipo de derecho, inclusive de ser considerados humanos; eran una cosa parlante, una res. (Mosquera, S., 2004: 11).

A continuación se sintetizan algunas construcciones ideológicas históricas alrededor del racismo.

- **Bula del Papa Paulo III**

Dentro de los primeros ideólogos que recurrieron al derecho para justificar la empresa esclavista en la cual se había comprometido Europa, se encuentran los miembros de la Iglesia. Los misioneros acompañaron a los conquistadores y colonizadores en todo el proceso y se convirtieron en teóricos del edificio colonial esclavista. Fue así como el papa Paulo III, en su bula de 1547 expresó que para la iglesia y el imperio español el indígena y el africano eran bárbaros; aunque el Papa declaró que los indígenas tenían alma

y por lo tanto eran seres humanos, sostuvo por el contrario que los africanos carecían de tal atributo y en consecuencia, estaban condenados a la esclavitud.

- **La Biblia, Génesis IX – 25**

Los escritores cristianos se apoyaban en la Biblia, en particular, el Génesis IX – 25, según ésta, los africanos eran hijos de Cam sobre quien el patriarca Noé, su padre, había lanzado la maldición: “maldito sea Cam, sirvientes de sirvientes serán para siempre sus hijos”. Para el obispo Berkeley, “los negros son criaturas de otra especie y no tienen derecho a ser incluidos o admitidos en el sacramento”. Esta “Maldición de Noé” o “Maldición de Cam” es asimilada, más tarde, a la negrura de la piel. El negro, color del luto y de la contaminación, también es el color del pecado y el estigma que señala a los esclavos”. (Bou, 2001: 6).

Richard Jobson, quien comerciaba a lo largo de la costa africana, en 1621 afirmaba: “[e]l tamaño enorme del miembro viril de los negros prueba infalible de que eran del linaje de Canaan, quien, por haber puesto al descubierto la desnudez de su padre, había recibido una maldición en esa parte del cuerpo” (Davis, 1968 citado en Bou 2001: 7).

El misionero anglicano Peter Heylyn, hacia 1660, agregaba que “(...) los negros ‘carecían del uso de razón que es peculiar al hombre’; que tenían ‘escaso ingenio y estaban desposeídos de todas las artes y las ciencias’; que eran ‘proclives a la lujuria y en su mayor parte idólatras’. Despedían mal olor y estaban tan enamorados del color de su piel ¡que pintaban al demonio blanco! (ibíd.).

En el siglo XVII, para muchos, el africano era maldito pero era considerado humano, y por tanto tenía derecho a la instrucción religiosa. La discusión comenzó cuando tenían que decidir si se debía o no permitir el ingreso de los africanos de color negro a las iglesias. Goodwyn Morgan, que era uno de los defensores de la admisión, en torno a 1680, escribió una encendida defensa de la humanidad de los negros. Allí decía que: “aun cuando una piel negra fuera

la marca de la maldición de Cam, ello no determina que los negros no fueran humanos. Los plantadores difícilmente emplearían animales para vigilar el trabajo de otros animales” (ibíd.: 8).

Morgan era un clérigo filántropo interesado en incorporar a los africanos al rebaño de Dios. Sin embargo, también estaba convencido de que en África, ellos efectuaban “ayuntamientos antinaturales” con los monos. Edward Long, por su parte, fue mucho más lejos en su descalificación de los africanos, al afirmar que “[e]ran un pueblo animalesco, ignorante, ocioso, artero, traicionero, sanguinario, ladrón, indigno de confianza y supersticioso”. Lo que remataba diciendo que “[t]odos los pueblos del mundo poseían algunas buenas cualidades, salvo los africanos”. Edward Long expresaba así el racismo sin disimulo, como rechazo visceral del otro. No realizó ningún esfuerzo por ocultar su asco por el “pelo bestial”, las “narices túmidas”, el “olor fétido o animalesco que todos tienen en mayor o menor grado”. Para él, hasta los piojos de los negros eran negros y presumiblemente inferiores (Davis, 1968 citado en Bou, 2001: 10).

- **En museos y zoológicos**

Si los negros eran considerados como animales, en consecuencia, los lugares justos donde debían estar eran los museos y los zoológicos. Iniciamos este aparte contando el caso de la llamada Venus Hotentote, relatado por Bou:

Una mujer joi-joi africana fue trasladada a París como curiosidad y objeto de estudio. Se trató de la famosa ‘Venus Hotentote’, llevada por uno de sus amos desde la entonces Colonia del Cabo (Suráfrica) a Europa, para ser exhibida como curiosidad. A Londres llegó en 1810, y recorrió Inglaterra como objeto de un espectáculo, lo que terminó en un escándalo: se la mostraba semidesnuda y, por un pago extra, se permitía que los espectadores tocaran sus nalgas prominentes. Finalmente, una sociedad benéfica solicitó la prohibición del espectáculo y la africana fue llevada ante los tribunales. Luego de que este inconveniente provocara el fin del negocio en Inglaterra, fue trasladada a París,

donde un domador de fieras la exhibió durante quince meses. En ese tiempo, además de satisfacer la curiosidad pública, fue objeto de estudio por parte de varios científicos franceses, entre ellos Cuvier, quien la describió como una mujer inteligente, de excelente memoria y que hablaba fluidamente el holandés.

Pero quizá lo más significativo se produjo después de la muerte de la ‘Venus Hotentote’. Falleció en 1815, de algo que se describió como una ‘enfermedad inflamatoria’. La comunidad científica parisina se reunió para realizar su autopsia, luego de que Cuvier realizara un vaciado en yeso de su cuerpo. Los resultados de la autopsia fueron publicados también por Cuvier. Y desde entonces hasta 1974, su esqueleto, su cerebro y sus genitales estuvieron en exposición en el Museo del Hombre de París. Sus genitales, sobre todo, fueron durante ese tiempo objeto de gran curiosidad, por poseer lo que se denominaba *sinus pudoris* o también “cortina de vergüenza”, en realidad una elongación de los labios menores de la vagina, propia, según algunos, de las mujeres joi-joi (Gould, 1985). Sobre la base de estos estudios ‘científicos’ de la Venus Hotentote, un etnólogo norteamericano, Josiah Clark Nott, llegó a la conclusión de que los hotentotes, junto con los bosquimanos, eran: ... los especímenes más bajos y más bestiales de la humanidad. (Bou, 2001: 19).

El citado autor continúa su relato diciendo: “Por cierto que, con ser significativo, el caso de la ‘Venus Hotentote’ no fue el único. Al menos sus restos fueron a parar a un museo antropológico. La mayoría de los otros ‘ejemplares’ conocidos debieron convivir con piezas de fauna y flora silvestre. A lo largo del siglo XIX, muchos museos de historia natural, europeos y americanos, incorporaron a sus colecciones ejemplares de distintos tipos raciales, excepto blancos, por supuesto...” (ibíd.: 20).

- **Otra especie humana, la poligénesis**

Otro grupo de intelectuales europeos de la época aceptaba la humanidad de los africanos pero sólo como una esa especie humana rara e intermedia entre los “verdaderos humanos” –los europeos– y los

africanos, quienes eran considerados un poco más que animales, pero no tenían la calidad de estos. Para justificar esta posición fue desarrollada la teoría de la poligénesis.

Desde antiguo había habido quienes manifestaran que los negros pertenecían a una especie distinta a la del blanco. John Atkins confesaba que: “Aunque es un poco heterodoxo, estoy convencido de que las razas negra y blanca han “*ab origine*”, nacido de ancestros diferentes” (citado en Bou, 2001: 14).

Este convencimiento bastante generalizado se expresó en el nombre dado al fruto de la relación entre negro y blanco. El término “mulato” se deriva de “mula”, que como sabemos designa al híbrido de dos especies. Edward Long expresaba un convencimiento popular cuando en su colección de barbaridades afirmaba que el cruce de dos mulatos no producía descendencia. Claro, para él monos y negros tenían más afinidad que negros y blancos. (Bou, 2001: 13).

Voltaire, ese gran filósofo europeo, leído y admirado por la academia colombiana durante varias generaciones sin dirigir ningún cuestionamiento a su pensamiento, al igual que sus colegas racistas, opinaba: “Representa un gran problema respecto de ellos [los africanos] saber si descienden del mono o si el mono desciende de ellos. Nuestros sabios han dicho que el hombre está hecho a imagen y semejanza de Dios: ¡he aquí una cómica imagen del Ser eterno, con una nariz aplastada y con poca o ninguna inteligencia” (en Bou 2001:14). Proseguía Voltaire opinando en cuanto a las naciones negras: “Estoy en condiciones de sospechar a los negros naturalmente inferiores a los blancos. Escasamente hubo nunca una nación civilizada de tal complexión, ni siquiera algún individuo eminente en la acción o en la especulación. No hay manufacturas ingeniosas entre ellos, ni artes, ni ciencias” (en Bou, 2001: 14).

El filósofo ilustrado francés, además, se contradecía tanto en su discurso como en sus acciones. A pesar de sus opiniones marcadamente racistas, se oponía a la “esclavitud en muchos de sus textos, [pero] invertía

sus ahorros en empresas ligadas a la trata. Él creía en el mejoramiento de los negros: ‘Llegará un tiempo, sin duda, en que tales animales sabrán cultivar la tierra, embellecerla con casas y jardines, y conocer la ruta de los astros: hace falta su tiempo para todo’...” (ibíd.).

El europeo, en su desbordado espíritu narcisista, empeñado como está en demostrar su belleza, su humanidad y su superioridad, crea fábulas y mitos, elucubra, inventa, se imagina ser la especie más desarrollada sobre la tierra, por lo tanto, dueño y guardián de la humanidad. En ese delirio, el europeo se autodenomina humano y considera que los demás pueblos son inferiores, y que, por lo mismo, Europa tiene a seres elegidos:

Si el negro era un subhombre próximo a los simios y sin parentesco con los hombres verdaderos (blancos), no sólo no podía tener una historia, sino que era, él mismo, parte de la historia natural. Ese era el único sitio en el que podía tener cabida: como un fragmento de la inmensa obra de la naturaleza. En este sentido, y en tanto que objeto de estudio (a más no podía aspirar), su lugar estaba en los museos de historia natural y en los zoológicos, a la diversión y al espectáculo. (Bou, 2001: 17).

El desenfreno de estos “investigadores” los lleva a contradecirse en sus conclusiones: para unos los negros eran clasificados como animales, y como tal los ubicaban en museos; para otros eran seres humanos imperfectos, en este caso, los exhibían en museos antropológicos.

La arrogancia racista exhibida por muchos europeos y sus descendientes en Estados Unidos para justificar la esclavización de los africanos, ha sido derrotada en la actualidad desde sus “bases científicas”, cuando se ha podido demostrar fehacientemente que África es la cuna de la humanidad. No obstante, persiste hoy esta arrogancia en los países responsables del esclavismo, los cuales se niegan a reconocer que causaron un crimen de lesa humanidad con la esclavización, que se enriquecieron con ello y subdesarrollaron de paso a África y a todos los lugares habitados por los afrodescendientes.

El boicot que estos países hicieron en la Conferencia de Durban contra el Racismo y la Discriminación a la propuesta de las *reparaciones históricas* para África y para los pueblos de la diáspora africana en América y el mundo muestra claramente su falta de voluntad política para reconocer y para compensar los ultrajes históricos contra los afrodescendientes. La ética dice que el ser humano es más humano cuando reconoce sus errores. En este caso, la actual generación de europeos y estadounidenses debe convocar al mundo y exorcizarse expiando sus pecados en contra de la humanidad, llegando donde los descendientes de aquellos pueblos ultrajados y humillados.

2.4 La afrocolombianidad como respuesta al racismo

2.4.1 La africanía, base de nuestra identidad

La reconstrucción de la historia de África en este continente pasa por el reconocimiento de los gran-

des aportes hechos por aquella a la edificación de la actual realidad *amefrikana*; de la misma manera, por la aceptación de la existencia y la necesidad de la superación de las múltiples barreras invisibles que han afectado y afectan a la vida de los afrodescendientes.

Muchas de estas barreras se encuentran relacionadas con la aculturación, producto del avasallamiento cultural impuesto por los europeos; la pigmentocracia, es decir, la racialización de la relaciones sociales, y el mestizaje como propuesta de blanqueamiento de los sectores no blancos de la sociedad, con su consecuente pérdida de identidad ancestral.

Todo esto ha llevado a que la *amefricanidad*, o sea, la presencia de la identidad y herencia africana en América, sea una frustración al no poderse constituir en un proyecto de vida individual y colectivo que dignifique la vida de los afrodescendientes, con el agravante de que donde no hay dignidad todo lo demás está perdido.

Lectura 7

Huellas de africanía en la diversidad colombiana

Por: Nina S. de Friedemann

(...)

El puente África-América

Al avanzar el primer cuarto del siglo XX, las corrientes de afirmación étnica en el Caribe y los Estados Unidos influyeron también a gente de la diáspora suramericana. En Colombia, en la mitad de este siglo algunos descendientes de africanos iniciaron manifestaciones en torno a una conciencia histórica sobre su origen. Y de modo similar al proceso de autovalidación que hicieron los indios, numerosos afrocolombianos no sólo reclamaron ser negros, sino que convocaron a expresarlo públicamente (Córdoba, 1975; Mosquera, J.L., 1975; Mosquera, J.D., 1985).

Desde luego que el sentimiento del legado africano tuvo una expresión mucho más temprana en las voces de poetas como Candelario Obeso a finales del siglo XIX y en la de Jorge Artel (1940) a comienzos del presente siglo. Del mismo modo que en la obra de novelistas como Manuel Zapata Olivella y Arnoldo Palacios o en la de los antropólogos Rogerio Velásquez y Aquiles Escalante, a partir de la mitad de este siglo (Arocha y Friedemann, 1984).

A comienzos del decenio de 1980, la candidatura efímera de Juan Zapata Olivella a la presidencia de Colombia estimuló el sentimiento histórico y la participación de los descendientes de africanos en las

5 Noción que utilizamos para aludir a la presencia de África en América.

corrientes internacionales de la “negritude”. El movimiento, del cual el poeta haitiano René Depestre se despidió en 1980, empezaba a ser tildado como un mito de sub-desarrollo al sufrir un encasillamiento en la singularidad epidérmica, en tanto que sus aspiraciones eran las de una fraternidad humana (Depestre, 1980: 63). El candidato Zapata Olivella empezó a ser conocido como de “las negritudes”, término que rápidamente reemplazó a “negros” y “morenos” y que se ha seguido utilizando eufemísticamente en variados ámbitos nacionales e internacionales e indistintamente por parte de individuos e instituciones (Friedemann, 1998).

Los estudios que en Colombia desde principios del decenio de 1950 se han ocupado del análisis historiográfico, antropológico y últimamente biológico de los descendientes de africanos, a su vez reflejan la variedad de una terminología referencial que es indicadora de procesos sociales.

A finales del decenio de 1980 y en el marco de las discusiones en torno a una nueva constitución nacional que en 1991 reemplazaría la de 1886, descendientes de los africanos, algunos de los cuales empezaron a denominarse como afrocolombianos, expresaron mayores inquietudes sobre el reconocimiento formal de sus orígenes, sobre la participación histórica de su contribución a la formación del país y por ende al derecho de tal reconocimiento jurídico.

La meta del sector que impulsaba la aprobación de una ley de derechos era la de articular a los descendientes de africanos en la nueva Constitución, validando el contenido de su naturaleza que definía a la nación como diversa, pluriétnica y multicultural. En 1993, dos años después de intenso forcejeo político, el Congreso de Colombia aprobó la “Ley 70 de las comunidades negras” (AN6: 181-235). En el cuerpo de la ley, sin embargo, la definición de comunidad negra se anotó como “el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana, que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres...”. Esta definición legitima el reconocimiento del ancestro africano. Reconocimiento que se afirma en el capítulo “Mecanismos para la protección y desarrollo de los derechos de la identidad cultural” de la misma ley, donde se establece el inicio de la cátedra de estudios afrocolombianos y programas de investigación de la cultura afrocolombiana (AN6: 207-209).

Es así como la nueva legislación de Colombia ha hecho explícita la presencia de un legado africano en las culturas de los descendientes de los africanos. Su presencia, desde luego, autentifica jurídicamente la existencia del puente África-América, con un énfasis manifiesto en la creciente adopción del término afrocolombiano y sus derivados regionales, i.e., afrochocoano, afrosumaqueño, afroquibdoseño o afrocartagenero, por parte de las comunidades negras y en el país en general.

(...)

Presencia africana en la diversidad colombiana

La presencia africana, que ha sido factor vital en la construcción de símbolos e iconografías en el transcurrir americano de gentes, grupos o comunidades con ascendientes africanos se halla por doquier. El legado bantú (Del Castillo, 1995) por ejemplo, se encuentra en toponimias con memorias congoleas y angoleas: Matamba, Masinga, Malemba, Angola, Songo, Miangoma, Nanguma, Quilembe y Lamba, que son nombres de arroyos y caseríos en lugares cercanos a Cartagena donde también se localizaron los territorios de antiguos cimarrones. En el litoral Pacífico, Matamba y Mungarra también son toponimias bantú. Y una huella de la gente de Costa de Marfil es Beté, el nombre de un poblado sobre el río Atrato.

El análisis historiográfico de la esclavización de africanos durante la trata en el interior y en las costas africanas, en el viaje atlántico y en el asentamiento de la diáspora en América, junto con el estudio antropológico de la vida de individuos y comunidades han permitido dibujar huellas de africanía (Friedemann, 1993; Arocha, 1992; Maya, 1996).

En el campo de las pesquisas lingüísticas como el palenquero de Palenque de San Basilio, o el habla así mismo criolla del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (Patiño Rosselli, 1983; Schwegler, 1996) y estudios de fiestas como el carnaval en Barranquilla, Santa Marta y Ciénaga, ciudades de la costa Caribe y el de los poblados sobre el río Magdalena remiten a la importancia del cabildo colonial como una médula en la etnogénesis de la cultura afrocaribeña. Fiestas de santos, velorios, rituales, funebrias y danzas acuáticas en honor a figuras sagradas en el litoral Pacífico son también escenarios con huellas de africanía (Friedemann y Arocha, 1986; Friedemann, 1992, 1995).

Muchas de estas expresiones estéticas y otras han penetrado diversos ámbitos de distintas clases sociales imprimiendo especificidades a la personalidad cultural de varias regiones, situación que ha alcanzado a incidir en niveles nacionales. La cumbia, una danza de hombres y mujeres, es una de ellas. También el bulle- rengue, el chandé y el mapalé dentro del gran horizonte de la música costeña (González Henríquez, 1989).

El vallenato que es una canción con ascendiente de gente negra y huellas de africanía tiene sus raíces en los cantos de vaquería, que son tan viejos como la ganadería y el trabajo de esclavos que desde la llegada de los españoles en la colonia tuvieron que arrearlos y cuidarlos (Quiroz, 1983).

Pero en el mundo contemporáneo, el vocablo africano que honra a Colombia como emblema de nacionalidad es Macondo, el nombre que Gabriel García Márquez (1967) escogió como escenario para su obra Cien años de soledad, premio Nobel. Makondo es un lugar en Angola y un fitónimo bantú (De Granda, 1978) que designa al plátano y conlleva significados mágico-religiosos. Es preciso anotar que la obra se desenvuelve en tierras de plátano y ganado del Caribe continental colombiano donde durante varios siglos muchos descendientes de africanos se arraigaron como cimarrones, criollos o libres. Y que en la misma obra el escritor plasma iconografías y épicas del mundo de diáspora africana en América Latina.

El conocimiento y el reconocimiento de la presencia de África y del puente África-América en la cultura y en la sociedad colombiana, desde luego que son factores imprescindibles en la conceptualización del país como un ente diverso en su pluriculturalidad y multiethnicidad, conforme quedó definido en la nueva Constitución Nacional de 1991. Ello aunque los sistemas educativos aún sigan en la retaguardia de los viejos moldes que han pretendido anular la diversidad afrocolombiana mediante la reiteración del discurso del mestizaje, una de las estrategias con las cuales se ha guarnecido a la discriminación socio-racial.

No obstante, la legitimidad de la diversidad como patrimonio universal actualmente es una consideración que comparten muchos países en el mundo. Y la diáspora afroamericana en Colombia es parte de tal diversidad.

Referencias

- Arocha, Jaime (1992). "Afro-Colombia denied". Report on the Americas: The Black Americas 1492-1992. NACLA, Vol. 25, No. 4.
- Arocha, Jaime y N.S. Friedemann (1984). *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia*. Bogotá: Etno.
- AN 6 Ley 70 de las comunidades negras. (1993). *América Negra*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Artel, Jorge (1940). *Tambores en la noche*. Cartagena: Editora Bolívar.
- Córdoba, Amir Smith (1975). *Presencia Negra*. Bogotá: Archivo Centro para la investigación de la cultura negra.
- Depestre, René (1980). *Bonjour et adieu a la negritude*. Paris: Éditions Robert Laffont.
- De Granda, German (1978). *Un afortunado fitónimo Bantú: Macondo. Estudios lingüísticos hispánicos, afrohispanicos y criollos*. Madrid: Editorial Gredos.
- Del Castillo Mathieu, Nicolás (1995). "Bantuismos en el español de Colombia". *América Negra*, No. 9, junio, Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Friedemann, N.S. De (1992). "Huellas de africanía: Nuevos escenarios de investigación". Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo. Tomo XLVII, No. 3, septiembre-diciembre.

- _____ (1995). *Fiestas. Rituales y ceremoniales en Colombia*. Bogotá: Villegas Editores.
- _____ (1998). "Negros, negritudes, afrocolombianos". En: *Nueva Historia de Colombia*. Bogotá: Planeta Editorial.
- García Márquez, Gabriel (1967). *Cien años de soledad*. Buenos Aires: Ediciones Suramericana.
- González Henríquez, Adolfo (1989). "La música costeña en la tercera década del siglo XIX". *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Vol. XXVI No. 19, pp. 3-23 Bogotá: Biblioteca Luis Ángel Arango.
- Maya, Adriana (1996). "África: Legados espirituales en la Nueva Granada, siglo XVII". *Historia crítica*, No. 12, enero-junio. Bogotá: Departamento de Historia. Universidad de los Andes.
- Mosquera, Jesús Lacides (1975). *El poder de la definición del negro*. Ibagué: Centro de Publicaciones de la Universidad del Tolima.
- Mosquera, Juan de Dios (1985). *Las comunidades negras de Colombia: Pasado, presente y futuro*. Bogotá: Cimarrón.
- Patiño Roselli, Carlos y Friedemann, Nina S. de (1983). *Lengua y sociedad en el Palenque de San Basilio*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Quiroz Otero, Ciro (1983). *Vallenato: hombre y canto*. Bogotá: Ícaro Editores.
- Schwegler, Armin (1996). "Chi ma nKongo": *lengua y rito ancestrales en el Palenque de San Basilio (Colombia)*. Madrid: Bibliotheca Ibero-Americana.

Fragmentos tomados de: Nina S. de Friedemann, directora de la revista *América Negra*. Expedición Humana, Pontificia Universidad Javeriana. Disponible en <http://hispanidadymestizaje.es/african13.htm>

2.4.2 Aculturación y pigmentocracia: las barreras que se deben superar

Las relaciones sociales de exclusión histórica, discriminación y racismo contra los afrodescendientes imponen la necesidad de emprender acciones hacia su superación estructural. En nuestra perspectiva, dicha superación pasa por el encuentro del afro consigo mismo y con los demás sectores sociales que, como él, sufren condiciones de vida similares. Esto implica un cambio en la visión y percepciones que los diferentes sectores sociales del país tienen los unos de los otros, única manera de vivir una unidad diversa, a partir de relaciones interculturales, en toda la sociedad.

La edificación de las mencionadas barreras se inició desde tiempos de la conquista y la colonia en los que se empezaron a tejer las falacias que describimos antes sobre la naturaleza humana de los negros y sobre el continente africano. Una de "las grandes mentiras es la de que África fue un continente de salvajes, en consecuencia, el aporte africano, a través de los esclavizados en la formación de la nación resultó negativo y contrario al desarrollo cultural" (Córdoba, 1975: 19). Esta es una falsedad que a fuerza de su

repetición constante, a través del sistema educativo, los medios de información y la industria editorial ha terminado imponiéndose como una verdad revelada.

Dicha "verdad" partió de las falacias construidas por el europeo, quien en su afán conquistador y evangelizador amalgamó un discurso a través del cual justificaba su dominación. Esta "verdad" se convirtió en "la ideología del colono esclavizador, la que cobra cuerpo y dimensiones aberrantes que el mismo afro y la sociedad en su conjunto entran a reproducir sin saber por qué" (ibíd.: 64).

Las falsas verdades sobre África se convirtieron en la base para la *aculturación* a que fueron sometidos los africanos esclavizados y sus herederos, y en general, el pueblo colombiano que fue educado sobre la base de fuertes prejuicios raciales.

Dicha aculturación ha impedido nuestro etnodesarrollo, pero este solo elemento "no es suficiente para analizar la situación afro en Colombia y el mundo, porque no concuerda con el odio afro hacia sí mismo y deja sin tocar el prejuicio del blanco" (ibíd.: 19). La autoflagelación que nos infligimos como pueblo también se confabula con la situación, ya que al auto-

rechazo se une con la mirada estereotipada del otro. Es como conjugar el verbo quererse negativamente, o sea, yo no me quiero, tú no me quieres, etc. Se trata ahora de asistir a clases de español nuevamente para aprender la conjugación positivamente: yo me quiero, tú me quieres, nosotros nos queremos... Esta es la tarea.

La *pigmentocracia* es otra de las grandes barreras que impiden el avance afro. Este fenómeno consiste en que las relaciones sociales son más o menos respetuosas de acuerdo con la tonalidad de la piel, es decir que a mayor claridad de piel se tienen más posibilidades de éxito social, mientras que de lo contrario estas se reducen. En *América* y particularmente en Colombia, la “pigmentación de la piel es algo que desde su nacimiento marca al afro en lo tocante al puesto que puede ocupar en la sociedad” (Asprilla *et al.*, 2008: 76). Según esta estratificación, las relaciones sociales fueron racializadas, en el sentido en que el color de la piel se convirtió en un indicador para medir las posibilidades de ascenso social de los colombianos/as.

Fue tan perversa esta ideología estratificadora de la sociedad, que se llegó al colmo de exigir pureza de sangre para ocupar los cargos, de tal manera que los gobernantes tenían que expedirles certificados de pureza a aquellos que, por su color o procedencia, tenían un origen dudoso. En otras palabras, la estratificación social en los primeros años de la colonia y la república se hizo a partir del color de la piel. Esa ideología estratificadora marcó profundamente el inconsciente colectivo de la sociedad colombiana, de tal manera que en la actualidad sufrimos sus consecuencias. Es tan subrepticia la cuestión que muy pocos tienen conciencia de dicha realidad, por lo tanto, la mayoría niega su existencia.

Esta práctica de ponerle color a la estratificación social continúa hoy como una impronta indeleble, la cual marca en mayor o menor medida muchas de las decisiones que se toman a la hora de seleccionar, elegir o escoger personal para una u otra posición. Esta situación, que no es legal pero sí real en las relaciones coti-

dianas, nos obliga a tomar acciones en pro de romper dicha pigmentocracia. Tal realidad negada actúa tan sutilmente que en ocasiones nos hace sentir más o menos importantes de lo que realmente somos. Debemos tener conciencia sobre este estado de cosas; sobre lo que los otros saben de nuestras debilidades y sobre cómo las explotan. Lo peor del caso es que tratamos de imitarlos y ello genera nuestra frustración colectiva. Con esta actuación nos dejamos blanquear, al pretender pensar y actuar según parámetros establecidos por Europa; por eso al llegar a ciertas posiciones, a veces sucede que antes que crear organizaciones y entidades que podamos utilizar mañana como instrumentos de poder y de cambio, nos dedicamos a beneficiar a los de siempre (ibíd.: 61).

Estas falacias malintencionadas entraron a formar parte del pensamiento dominante que constituyó la actual República de Colombia, hace ya 200 años. A partir de ese momento se fundamentó

una ideología que subvaloró y aún sigue subvalorando la herencia de dos de las fuentes y raíces primigenias de la nación y supervaloró la herencia europea como el prototipo de persona y cultura, al cual todo el que quisiera ascender en la sociedad debería aspirar. En tal sentido, las poblaciones negra y la indígena, que habitaban las regiones diferentes a la andina, eran seres inferiores, debido a la influencia del clima sobre ellos y por las cualidades personales que estos dos pueblos étnicos poseían en su constitución humana, por tales razones, consideraron necesario plantear la “tesis del mestizaje como panacea para civilizar a la población americana”, esta ideología del mestizaje fue configurando un tipo de persona, hombre o mujer, que sufre graves crisis de identidad, que afectan sus relaciones sociales, según sea más o menos consciente de su realidad étnico-cultural. (Asprilla *et al.*, 2008: 51).

2.4.3 Dignidad afro, fuente de la afrocolombianidad

La ideología del mestizaje es nociva y contraria a los derechos humanos ya que plantea la inferioridad de los no blancos, propone su asimilación a los valores impuestos y con ello su desaparición como grupo diferenciado. Es una ideología que favorece a unos

y afecta a otros. Nosotros estamos profundamente afectados. En este orden de ideas, “resulta casi imposible creer en los afros que se dedican a hablar de mestizaje antes que de ellos mismos, porque ello diluye al afro en su proceso de identidad” (ibíd).

Estos afros diluidos, disfrazados con una máscara blanca, a pesar de su piel más o menos negra y de hacer parte de los ofendidos y humillados, han entrado a conformar el ejército y las instituciones que sostienen el *status quo* que mantiene su propia opresión, por eso también se han convertido en obstáculo para el avance del pueblo afro. Ellos han perdido su sensibilidad hacia dichos temas, razón por la cual no toman en serio la causa afro, son escépticos y, a pesar de creerse superiores, andan diluidos y camino a su negación.

Sabemos que no es fácil para ellos el reconocerse en su negrura, en su oscuridad. Es tanta su negación que no alcanzan a entender que lo que aprendieron es opuesto a sus intereses, no comprenden que lo que antes era la culpa, la falacia, ahora es la verdad. Por eso, plantearles a ellos volver al África espiritualmente, invocándola, no para dejar de ser, sino para entendernos en nuestro presente y con ello asumir posiciones en el país, es algo anacrónico, cosa de esclavos, de racistas al revés y de personas acomplexadas. Por eso, proponerles la idea de que se preparen para desaprender esas mentiras, esas falacias, esos “falsos positivos” es un adefesio; en tal sentido, se alinean ciegamente en las filas de los que defienden el discurso de los vencedores y no sólo eso, sino que también transmiten ese discurso que los niega.

Esta relación de dominación-subordinación ha generado una cruda realidad que se vive en todos los lugares en los cuales conviven las dos caras de la misma moneda. En este sentido,

dondequiera que se encuentran, las relaciones entre euro y afrodescendientes se hacen dentro de una estructura social bien definida, en la cual el eurodescendiente al entrar en contacto con el afro, como el representante de una categoría oprimida, explotada, despreciada, lo subordina.

De esta manera, encontramos a los representantes de aquellos dominando al afro en todos los estratos sociales. (ibíd.: 52).

Donde no hay dignidad todo lo demás está perdido. Nosotros como pueblo y etnia la hemos extraviado, estamos en su búsqueda. La búsqueda de la dignidad es una obligación para un pueblo, que será un barco a la deriva mientras esta no sea encontrada. Andamos sin brújula, por lo tanto sin norte. Nosotros “estimamos que no tenemos paz, el logro de ella implica la recuperación de la identidad cultural como uno de los medios para adquirir dignidad o conciencia sociopolítica. Dignidad que ha sido arrebatada y sigue siendo negada sistemáticamente, esta identificación debe ser democrática y revolucionaria” (ibíd.: 40).

La revaloración de nuestra identidad es un paso previo para alcanzar la dignidad como pueblo respetado y respetuoso. En ese bregar, tenemos que llegar a ser conscientes de nuestros valores culturales, tenemos que llegar a ser afros, es decir, llegar a saber sobre nosotros mismos, valorar lo nuestro, lo propio y mirarnos con orgullo. Es una veloz carrera en contra del autodesprecio y de la inferiorización. Es una carrera en pro de tomar conciencia clara de que si otros deciden por nosotros, con dicha decisión nos imponen sus valores. Se trata de tomar conciencia del significado histórico que tiene para Colombia el logro de nuestra dignidad. En eso precisamente consiste la *afrocolombianidad como propuesta y esperanza* para un país incluyente y consciente de que la diversidad étnica y cultural es la base para la construcción de un proyecto de nación.

El proyecto de la afrocolombianidad consiste en asumir la identidad étnica, histórica y cultural afrocolombiana en todos los territorios, continentales e insulares, donde existan pueblos y personas negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras, y también frente a toda la nación, porque el legado del ancestro afro está presente en nuestra identidad nacional, y hemos contribuido además con nuestro esfuerzo físico, intelectual y moral a la construcción del país. Aquel grupo o individuo que no tiene definido este asunto

existencial, vaga por el mundo cargando pesadas cadenas de vergüenza, ignominia e inseguridad, siempre a la espera de que otros decidan por él y le tracen la ruta a seguir. He ahí nuestra herencia (ibíd.: 66).

La aculturación producto del avasallamiento cultural, la pigmentocracia y el mestizaje que racializaron las relaciones sociales son el compendio de siglos de desconocimiento, pena y dolor y expresan la manifestación de la profunda frustración que siente el pueblo afro. Pueblo cuyo único anhelo es ejercer una participación en el orden social que le permita gozar de los beneficios materiales que ha producido la sociedad y que hoy disfrutan las clases dominantes.

Pero la afrocolombianidad va más allá de la superación de la falta de *reconocimiento* que históricamente nos ha afectado como grupo étnico; implica también un proyecto político de construcción de poder popular con los demás sectores subalternos de la sociedad, para impulsar una democracia en equidad, que supere a su vez las fallas de *redistribución* que nos han mantenido en la pobreza, es decir, donde los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales estén satisfechos para toda la población⁶.

Este paso trascendental implica el reencuentro del afro consigo mismo, con su identidad y con los demás sectores sociales que, como él, sufren condiciones de vida similares. Obliga, además, a identificar y superar barreras invisibles que han afectado su vida. Este es un pasaje fundamental que debemos dar social, histórica y culturalmente, dentro de nuestro proceso de afirmación (Córdoba, 1975: 38). “Es un reencuentro del afro consigo mismo para descolonizar su pensamiento y enaltecer sus valores, de tal manera que se encuentre como persona realizada y realizable dentro del ámbito de oportunidades que ofrece el país, en el puesto que le corresponde” (ibíd.: 35).

Se trata de un reencuentro dignificador, de un acto solemne que nos llevará a un estado de

gracia en el que nuestra razón de ser, además de darle inobjetable sentido a nuestro pasado vivifica y prende el culto dignificador de nuestros antepasados” (ibíd.: 53). (...) Se trata de la necesidad de acudir a nuestra conquista, de encontrarnos con nuestra propia personalidad, en un proceso de autoafirmación, en el cual podamos influir en los demás y aprender a valorar nuestro folclor y demás valores afros. No se trata de aprender a ser afro por ser afro, sino por ser hombre o ser mujer, de aprender a valorarse para que se realice conjuntamente con todas las demás personas que como él/la han estado sometidos (ibíd.: 35). (...) Recuperar lo afro es sacarlo de ese letargo despersonificador y servil que diluye su autoestima. Nuestro poder está en aprender a amarnos a nosotros mismos y a los de nuestro pueblo, antes que amar a otros (ibíd.: 52). (...) Es aprender a reivindicar la imagen de África, lo que para nosotros incluye no sólo plantear una personalidad étnica, histórica y cultural, sino y lo que es más importante, buscar la real ubicación afro para que como objeto y sujeto de sí mismo alcance la dimensión que merece como persona (ibíd.: 18).

Los derechos de reconocimiento y redistribución para la gente afrocolombiana han sido largamente postergados. Aunque con la Constitución Política colombiana de 1991 se plantearon cambios en el discurso, con base en el principio de que el país es pluriétnico y multicultural (artículo 7, C.P.), en cuyo desarrollo han proliferado normas internas que tienen como destinataria a la gente afrocolombiana, algunas hasta bien orientadas en la perspectiva de las políticas de “discriminación positiva”, los impactos en el bienestar e inclusión de esta etnia son poco significativos.

Los promotores de la construcción de la afrocolombianidad, conocedores de esta realidad y del profundo irrespeto contra nuestra cultura y etnia, consideramos pertinente discutir de cara al país, acerca de los paradigmas sobre los cuales se ha construido el acontecer nacional, con el firme propósito de “descolonizar y desalienar la mente del hombre y de la mujer, en esta respuesta aparece *América* como

6 En el capítulo sobre exigibilidad a través de las políticas públicas de acción afirmativa, se hace un desarrollo sobre las fallas de reconocimiento y redistribución y sobre las formas de solucionarlas.

el punto de apoyo para la salvación de los pueblos, descolonizar y desalienar la mente del amerindio-afroeuropo, abogar por la toma de conciencia del colonizado frente a su idiosincrasia e identidad” (Zapata Olivella, 1997: 13).

La ideología de la afrocolombianidad surge como oposición a la ideología del blanqueamiento, que ha sido la fuente de nuestra exclusión. Vistas así las cosas, los funcionarios, los representantes, políticos, líderes y lideresas que abanderan las reivindicaciones étnicas no lo pueden hacer desde las banderas ideológicas que nos han invisibilizado, sino desde las que nos reconocen y nos visibilizan. Este pensamiento pasa por tener claro que “en América los conflictos de clase y raza son inseparables” (ibíd.: 102).

Las banderas de este pensamiento deben ser enarboladas por líderes y lideresas que reconozcan los colores que representan y no se diluyan en otras banderas que acaban por absorberlos y cooptarlos. Tradicionalmente, los dirigentes afros se han impregnado de doctrinas nacidas fuera de su realidad; por eso, no encuentran un asidero firme y sostenido, mediante el cual puedan guiar el accionar comunitario y al final terminan en brazos de otros procesos, sin haber podido darle forma a los que supuestamente defendían. Hoy, en un acto de reflexión, necesitamos volver adonde no debimos salir, en busca de nuestras fuentes originales de inspiración.

La afrocolombianidad extrae una parte de sus fuerzas e inspiración de la historia y de la cultura africanas, antes y después de 1492; en el mismo orden de ideas, lo hace de América y Colombia. Partimos de la idea de que debemos aprender que el mundo se construye entre todos y todas, y que desde nuestra afirmación étnica debemos procurar alianzas con otros sectores postergados del país. El pueblo que tiene la convicción de que aislado podrá solucionar sus problemas, está arando en el vacío.

El proceso afrocolombiano debe fortalecerse y trabajar por unirse desde los espacios locales, departamentales y/o regionales para impulsar agendas

políticas y sociales en pro de las comunidades. Un proceso como este necesita encontrar personas que sean “capaces de representar a las grandes mayorías de colombianos y colombianas, las que además de comprometerse con el futuro de lo afrocolombiano entiendan que las metas van mucho más allá de las prebendas individuales que como limosna nos prodigan” (Córdoba, 1975: 62). Personas que sepan que tienen una responsabilidad con sus electores, y que tal responsabilidad no termina el día en que se eligen a cargos políticos, antes, por el contrario, que entienden que ese día comienzan sus compromisos irrenunciables.

Concebimos la afrocolombianidad como el despertar de la conciencia política de los herederos de aquellos africanos secuestrados y traídos a América en calidad de mano de obra barata. La entendemos como la reivindicación de cada uno de nuestros derechos humanos, políticos, civiles, económicos, sociales, culturales y ambientales.

La afrocolombianidad es el orgullo que adopta muchas formas de expresión y posee una fuerza arrolladora. Este es un desafío. Por un lado, desafía al afro a que aprenda a verse bajo una luz distinta y a que actúe en consecuencia; por otro, exige de todo colombiano y colombiana que muestre el debido respeto por lo diferente, y se sume a la búsqueda de relaciones interculturales. Ello comprende el estudio de las costumbres, la cultura y las formas de lenguaje africanos, tanto en el interior como fuera de los centros de enseñanza. Es el descubrir nuestra historia y resaltar a los héroes y heroínas afrodescendientes que con su acción han forjado también a la nación.

La afrocolombianidad se inspira además en la vida y el espíritu libertario de las comunidades cimarronas (llamadas de diferentes maneras, según el país donde se formaron: palenques, quilombos, mocambos, cumbes, ladeiras, mambises); comunidades pioneras en la lucha por la dignidad, en las cuales nuestros ancestros se organizaron para recrear su espíritu africano y crear una nueva manera de vivir en la diáspora. En

estos lugares se hicieron fuertes y pudieron resistir a la opresión, apoyando estratégicamente las luchas de la independencia, a lo largo y ancho de toda *América*.

La afrocolombianidad exige la creación de instituciones propias que respondan a sus intereses:

Tradicionalmente el afro ha vivido y compartido unas instituciones que lo niegan, instituciones

creadas sin su concurso y lo más grave, contra él. A partir de sus propias instituciones debe establecer relaciones con otros sectores, en pro de la unidad del país, en su diversidad y no a partir de individuos aislados. Es la diversidad lo que genera la unidad, es la vigorización de todos y cada uno de los grupos étnicos que han hecho posible el país, lo que fortalecerá realmente la unidad nacional. (Asprilla et al., 2008: 19).