



La multitud de libres y de todos los colores

Arleison Arcos Rivas

Licenciado en Filosofía y Magíster en Ciencia Política. Profesor
Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, Universidad de
Antioquia. Correo electrónico: arleison@une.net.co

Resumen

En el relato nacional de la Independencia no se ha producido la incorporación de la práctica libertaria afrodescendiente como constitutiva de las aspiraciones de las y los esclavizados y “libres de todos los colores” vinculados a la gestación republicana. Ello evidencia las tensiones con el proyecto hegemónico de élite en el que la africanía resulta negada y marcada por la omnipresencia de la esclavización, gestando para las y los afrodescendientes una ciudadanía difusa, que aún hoy se disputa su inclusión y su visibilización.

A partir de lo anterior, en este escrito se propone que la participación de africanos y afrodescendientes en la causa libertaria tiene un relato ancestral vinculante nacido en las prácticas del cimarronismo y el apalencamiento, aportes fundamentales a la concepción de una teoría política de la afrodescendencia.

Palabras claves: cimarronismo; ideología; etnicidad; afrodescendencia; dominación; discurso político; retórica republicana.

La multitud de libres y de todos los colores

“¿Qué medio más adecuado, ni más legítimo para obtener la libertad que pelear por ella?
Simón Bolívar¹

– Bueno, Natividad. Pero tú no has pensado una cosa. ¿De qué lado nos vamos a meter?

– ¿Cómo, de qué lado?

– ¡Guá! ¿De qué lado? Si nos hacemos godos o republicanos.

Natividad guardó silencio un instante.

– Bueno, mi jefe, ¿y qué diferencia hay?

– ¡Mucha! ¡Cómo no! Tú no ves: los godos tienen bandera colorada y gritan ¡Viva el Rey!

– Eso es.

– Mientras que los insurgentes tienen bandera amarilla y gritan ¡Viva la libertad!

– ¡Ah, caray! ¿Y qué escogemos?

Otro de los oficiales, Cirilo, que había estado oyendo, se aproximó.

– Nadie me ha llamado, pero yo voy a meter mi cuchara. Esas son tonterías. ¿Qué nos ofrecen los insurgentes? ¿Libertad? ¡Ya la tenemos!

– Eso también es verdad – comentó Natividad.

– ¿Y la patria? – agregó riendo Presentación Campos.

– ¡Qué patria, ni qué patria de mis tormentos! ¿Qué me ha dado a mí la patria? Eso es para asustar a los muchachos. Si usted me permite, le hago una comparación.

– Échala.

– Ahí va, pues. A mí, eso de la patria me suena lo mismo que eso del amor.

¿Usted no ha visto por ahí, pues, esas gentes que se enamoran, y andan suspiro y suspiro y no consiguen nada? Pues lo mismo. La patria es un puro suspiro. No hay que enamorarse, sino barajustarle a la mujer.

Todos rieron estruendosamente celebrando la comparación.

– ¡Ah, hijo e puya este Cirilo!

– Por mi parte dijo Natividad, yo creo una cosa. Los godos tienen mucho tiempo mandando y ya están ricos y buchones. Con ellos se puede conseguir algo. Mientras que los insurgentes están más arrancados que un huérfano. Con esa gente no se consigue sino hambre”.

Aturo Uslar Pietri²

Una historia negada

Al indagar por la participación de los africanos y afrodescendientes esclavizados y libres en la gesta libertaria colombiana y su difusa inclusión en el relato nacionalista, se observan claramente los límites de esta pretendida revolución; tanto amos como esclavizados participaron de la contienda sin la convicción de que traería una trasmutación de las prácticas coloniales en las que se sostenían las relaciones sociales y las

¹ Bolívar, Simón (1940). Carta a Francisco de Paula Santander. 8 de abril de 1820. *Bolívar a Santander*. Correspondencia 1819-1820. Laureano García Ortiz (ed.). Publicaciones del Archivo Histórico Nacional, pág. 76.

² Uslar Pietri, Arturo (1979). *Las lanzas coloradas*. Fundación Biblioteca de Ayacucho, pág. 63

variantes del modelo económico. Ni la propiedad, ni el régimen de hacendados, ni el modelo del esclavismo ni la construcción de la igualdad estaban en discusión.

De hecho, sobradas y socorridas fuentes y evidencias históricas nos confirman el debate enconado que la esclavización y la participación de los esclavizados en la lucha de independencia implicó, situando del lado de los realistas a la mayor fuerza afrodescendiente, suponiéndole esclavizada y resignada a la obediencia de sus opresores;³ desmentido que difícilmente podrá desinstalarse sin un mayor ejercicio investigativo consciente, que enfrente y rompa con la tradición de que la inclusión de las y los africanos y afrodescendientes en la historia nacional se ha gestado en la mirada racializada, acrítica y depoderada que inferioriza y sume en indignidad la memoria afrodescendiente.⁴

Mientras Bolívar tímido aunque con urgencia estratégica,⁵ reclama la incorporación a la causa republicana de africanos y afrodescendientes esclavizados, amenazando a los libres con devolverles a su anterior opresión⁶ a condición de oficializar su libertad luego de un par de años de servicio, prestantes libertadores se niegan a cumplir las órdenes impartidas por su jefe máximo, con el pretexto de que *“hombres de ésta clase son inútiles para el servicio de las armas (...) mas la repugnancia que tienen en servir y por cuya razón se van en cuadrillas a los montes.”*⁷ En esta tensión se dibuja el carácter ideológico de uno de los debates más enconados del siglo XVIII, cuyos efectos perdurarán hasta bien entrado el siglo XIX, escenificando aun en el siglo XXI los lugares del poder y el depoderamiento en ciernes en torno a esclavización, abolición, servidumbre, libertad y ciudadanía.

En plena avanzada Bolívar, entre vacilación y arrojo; tan retórico como amenazante, entiende que la masiva incorporación de afrodescendientes a los ejércitos libertarios, *“hombres que vean identificada su causa a la causa de la república y en quienes el valor de la muerte sea poco menos que el de su vida”*, resulta vital para asegurarse la victoria contra España. Además, no sólo por su cantidad sino porque, advierte: *“todo gobierno libre que*

³ Corsi Otolora, Luis (2006). *¡Viva el rei!: los negros en la Independencia*. Ediciones de la Academia.

⁴ María Eugenia Chaves Maldonado (2004). *“Los sectores subalternos y la retórica libertaria. Esclavitud e inferioridad racial en la gesta independentista”*. La independencia en los países andinos: nuevas perspectivas. Memorias del primer módulo itinerante de la Cátedra de Historia de Iberoamérica. Quito, diciembre 9 al 12 de 2003. Universidad Andina Simón Bolívar.

⁵ Entre las diferentes interpretaciones posibles, aparece la ambigüedad de Bolívar para incorporar decididamente a los Afrodescendiente en la gesta independentista. Si bien existen algunos textos en los que clama por su libertad, el tono de los mismos refleja no solo la vacilación en su autor sino además el poco interés en el asunto por parte de sus contradictores, empeñados en sostener las condiciones coloniales de explotación del esclavizado. Presionado por el empeño de su palabra con los líderes de la revolución haitiana que le apoyaron e invirtieron en su causa, al tiempo que comprometido con el pensamiento libertario y abolicionista británico, Bolívar se debate sin mayor resolución entre la radicalización de las reformas antiesclavistas y la palpable contradicción entre las distintas facciones republicanas para las que, como en Santander, el asunto de la liberación de los afrodescendientes no era siquiera discutible.

⁶ “El nuevo ciudadano que rehúse tomar las armas para cumplir con el sagrado deber de defender su libertad, quedará sujeto a servidumbre, no solo él sino también sus hijos menores de 14 años, su mujer y sus padres ancianos”. Bolívar, Simón. Manifiesto proclamado en el Cuartel General de Carúpano. 2 de junio de 1816

⁷ Carta del General Manuel Valdés a Francisco de Paula Santander. Citado en Germán Colmenares y otros. *La independencia, ensayos de historia social*. Colcultura, 1986, p. 145

comete el absurdo de mantener la esclavitud es castigado por la rebelión y algunas veces por el exterminio, como en Haití".⁸

Ante tal vacilación y ambigüedad que alertaba sobre las intenciones futuras de los criollos; africanos y afrodescendientes participantes en la causa de la liberación debieron hacer un ejercicio de cálculo político con respecto a sus opciones dentro del régimen esclavista y las posibilidades sociales que un futuro gobierno autónomo podría implicar a su favor, muy en las palabras que Uslar Pietri pone en boca de los participantes del diálogo transcrito inicialmente. Por lo menos resultaba claro que en ésta segunda opción contarían con voces de peso que hablaran en su nombre en los espacios deliberativos a los que no tendrían acceso, como ocurriría años después en el Congreso de Angostura,⁹ en el que se escucha el clamor libertario por el que "*la sangre de centenares de millares de hombres no se habrá derramado en sus campos sin lavar las manchas de la tiranía.*"¹⁰

Dado que tal sangre también fue la de los esclavizados y libres de todos los colores, podemos reclamar nuestra parte en la victoria contra los tiranos, incluidos los criollos de elite que gestaron las condiciones para que, en dos siglos hasta ahora, se empañara y ocultara la presencia notable de las y los descendientes de África en la conquista libertaria colombiana al punto que, aun hoy, grupos, nombres y territorios liberados se cuentan a nombre de héroes criollos cuya epopeya se enseña y se escribe de modo tal que el mundo hispánico se enfrenta con tradiciones, memorias y vivencias indoamericanas y afroamericanas.

En la lectura oficial, en la que también Bolívar participa sin embargo, prima la afirmación de que tal participación heroica de afrodescendientes se hizo más por estar estos "*acostumbrados a la inclemencia y a las fatigas*" que por anhelar la libertad de las repúblicas, como si tal aspiración correspondiera exclusivamente a las mentalidades blanqueadas por su estirpe español, denegando la larga tradición libertaria del cimarronismo y la instauración de palenques como territorios libres y autónomos a lo largo y ancho de América. Por lo mismo, la delimitación racial de la historia se hace presente en el reclamo de una cultura nacional que tiene a España como madre patria pero no da igual sustento identitario a África, negando no solo la pertenencia a este territorio americano sino igualmente las manifestaciones de su presencia en la gestación y constitución de nuestra nacionalidad y la visibilización decorosa de su otredad. Así, desde antes como hoy, la *Hispania* por sobre la *africanía* se expresan, en los discursos oficiales, en las prácticas de resignificación de la condición de esclavizados, en los incipientes procesos de vinculación a los beneficios de la vida republicana, como también en el color de la piel vista y expresada en los lugares del poder y la decisión política, en las que se aprecia de manera minoritaria la precaria y adversa apertura republicana a la pluralidad y diversidad cultural, en modo alguno promovido por sus cultores.

Desesclavizar la identidad afrodescendiente

⁸ Carta de Simón Bolívar al General Manuel Valdés. San Cristóbal, 18 de abril de 1820. Citada en: Visiones y revisiones de la independencia americana. México, Centroamérica y Haití. Universidad de Salamanca, 2005, pág. 129

⁹ Actas del Congreso de angostura. 1819-1820. Imprenta Nacional (1921). Fundación Francisco de Paula Santander, 1989. Versión electrónica disponible en la biblioteca digital de la Universidad Nacional. Consultado En: <http://www.bdigital.unal.edu.co/336/>

¹⁰ *Ibíd.*, Introducción de Roberto Cortázar y Luís Augusto Cuervo a la edición de 1921. pág. XXXVII

El estigma de la esclavitud convertido en mancha de procedencia africana,¹¹ inscrito cotidianamente en la piel, incluso de los libres de todos los colores de la época colonial, condicionó su participación en los ejércitos independentistas, en la fijación de textos constitucionales nacidos de las revueltas regionales y en la adscripción de sus pretensiones políticas y sociales en el proyecto libertario republicano auspiciado por la élites. Aun hoy, la delimitación racial no manifiesta, invisibiliza y caracteriza la pertenencia étnica como minoritaria, sin mayores discusiones ni argumentos; instalando un credo nugatorio en el que la agenda oculta del ‘consume pero no te muestres’, ‘participa pero no decidas’, ‘aporta pero no dirijas’, parece ser la clave de este tratamiento racializado.

Deseclavizar su causa política y situarla en la línea republicana de la igual libertad como hijos y soldados de la nueva nación, requirió de los líderes y de la multitud de libres y esclavizados movilizadas por su libertad aceptar el ritmo de las reformas impuesto por la élites, pese a los continuos jaleos, movilizaciones y ataques armados para que dicho ritmo acelerara el paso de la sociedad esclavista y la minusvaloración que implicaba, a la sociedad ‘fraterna’ republicana prometida.

En este proceso, el cimarronaje y la constitución de palenques, que había constituido por tres siglos una alternativa rápida hacia la libertad,¹² se convierte igualmente en la memoria libertaria por la que rivalizan el imaginario heroico hispánico y la pertenencia afrodescendiente en la conquista de espacios sociales y políticos en la naciente república, marcada por el peso de la esclavización.

El desencanto popular con el ritmo lento de tales reformas, el hambre producto de la escasez de provisiones en un contexto agitado, especialmente en el Caribe, la defensa férrea de la esclavitud adelantada a muerte por algunos de los Supremos y, de modo dramático, la despreocupación del grueso de mestizos de africanos y españoles, asimilados en la sociedad criolla autodefinida como ‘blanca’ y promotora tanto de la pureza de origen como del blanqueamiento biológico y cultural, obligaron a la multitud africana esclavizada aun y afrodescendiente libre y en esclavitud, a reclamar su libertad por vías que, unas veces en confrontación armada y directa y otras en el aparente mutismo del retiro a las franjas rurales, palenqueras y arrocheladas; parecen precarias, limitadas y desorganizadas, en desmedro de la fuerza social que pudieron significar.

Resulta claro que en Antioquia, en Cartagena y otras regiones y ciudades de la naciente república, declararon la igualdad y desestimularon la esclavización muy tempranamente aunque de manera episódica. A consecuencia, no se suscitaron grandes transformaciones sociales ni repartos de bienestar ni acceso al poder, como presumiblemente esperaban al

¹¹ La teología cristiana contribuyó de manera férrea a alimentar la idea de la esclavización de los africanos sobre el supuesto de una mácula de origen divino al nacer malditos los descendientes del blasfemo Cam, hijo que se habría burlado de Noé, generando una descendencia inferior en cuerpo y alma. Alonso de Sandoval argumenta con mucha imaginación además, que tal maldición conlleva una secreción seminal tiznada producida por un exceso de calor del que se desprende naturalmente la negrura del color negro, argumento que instalará la idea de que los africanos habrían nacido “*como tiznando Dios a los hijos por serlo de malos padres*”. Ver Alonso de Sandoval. De Sandoval, Alonso (1987). *Un tratado sobre la esclavitud*. Introducción y transcripción de Enriqueta Vila Vilar. Alianza, pág. 75

¹² Navarrete, María Cristina (2001). “*El cimarronaje: una alternativa de libertad para los esclavos negros*”. *Historia Caribe*. Vol. 2, Nº 6, págs. 89-68

participar de la causa de la independencia los cautivos, nacidos libres, libertos y autoliberados que pagaron su libertad al alto costo de su laboriosidad y el *dobleteo* de faenas y de la producción.

“*Trasladados – según la visión de las élites- del lugar de esclavizados, al lugar de subcivilizados*” y vistos como se vieron; libres, pobres y en miseria, su condición social no cambió significativamente con tal declaratoria. ¿Esta sería la causa del descreimiento popular por el proyecto regional y nacional de las elites? Por lo pronto, asumamos que no lograron penetrar “*los imaginarios de Nación que se forjaban en los distintos escenarios hegemónicos,*”¹³ en la medida en que, a lo sumo, se les reconocían pingues derechos nacidos de su nacimiento bautismal asociados a la paternidad, a la comunidad de los fieles y al reconocimiento caritativo, sin imaginar ni aventurar una idea ingeniosa que ahondara en su reconocimiento como nuevos ciudadanos.

En ese contexto, ¿Qué significado alcanzó la declaratoria de ciudadanía para los afrodescendientes? ¿Podrían disfrutar realmente de los mismos derechos de la sociedad criolla? ¿Habían ganado igualmente reconocimiento público y reparación por los daños históricos, sociales, políticos y culturales del régimen de esclavización? ¿Se había saldado con tal declaratoria alguna de las deudas sociales y políticas con las y los afrodescendientes? Evidentemente, no.

Cuando, finalmente, se acuerda por ley abolir la esclavitud en todo el territorio nacional, no fueron los antes esclavizados ni sus hijos e hijas ni sus culturas y naciones de origen los que recibieron estipendios de reparación por parte del Estado, los dueños de minas y hacendados. Paradójicamente, fue al esclavista a quien se benefició por partida doble: recibiendo del Estado compensación por las ‘prendas’ que perdía mientras ganaba en la contratación, a precios de hambre, de la nueva fuerza productiva de asalariados, pobres y abundantes, en condición de servidumbre y dependencia.

Los datos estadísticos aparecidos en diversas fuentes¹⁴ y no problematizados, de que al momento de declararse la abolición eran más los libres y autoliberados que los esclavos, resulta sintomático de las relaciones sociales precarias y de la condición de minusvalía en la que permanecía tal población en el espacio urbano y, mucho más, en los territorios alejados del control territorial, posicional y político clientelista regional y nacional.

La libertad a cuenta gotas que se decretará entre 1812 y 1851, pese a ser pagada cara y con creces, no hacía más iguales ni más libres a los afrodescendientes, a los que dicha ley no resarcía ni por la que se promovió reparación alguna por el trato vejaminoso bajo el sistema de esclavización. ¿Por qué continuaban creando palenques, huyendo de la esclavitud, cultivando el cimarronaje y el arrochelamiento, entonces? Palenques de este periodo hay muchos;¹⁵ como muchos son los caseríos, las rochelas y pueblos levantados

¹³ Mosquera, Claudia, Pardo, Mauricio y Hoffman Odile. *Afrodescendientes en las Américas*. Op. Cit., pág. 26

¹⁴ Mario Arrubla, Urrutia, Miguel (1970). Compendio de estadísticas históricas de Colombia. Universidad Nacional; Romero Jaramillo, Dolcey (1996). “*El censo de esclavos en la Provincia de Cartagena, 1849-1850*”. Historia Caribe, Vol. 1, N° 2, págs. 67 - 75; Claude Meillasoux (1990). *Antropología de la esclavitud*. Siglo XXI.

¹⁵ Motta González, Nancy (2005). *Gramática ritual, territorio, poblamiento e identidad afropacífica*. Programa editorial Universidad del Valle, pág. 95; Franco, José Luciano (1975). La diáspora africana en el nuevo mundo. Ciencias Sociales, págs. 359- 407

por afrodescendientes en el Bajo Cauca, en las riberas chocoanas y serranías chocoanas, en la costa y los esteros vallecaucanos, crecidos al margen de la urbanidad integrada en la que, para subsistir, se pagaba el precio del blanqueamiento como practica del ‘mejoramiento de la raza’ por la desafricanización de la costumbres y la despigmentación de la piel.

La ambigua libertad de los siervos asalariados no presentaba mayores ventajas para los aun esclavizados, testigos de la precariedad de la vida africana; insignificamente libre en las repúblicas americanas. En igual sentido, facciones de la elite criolla hacían evidente su descontento contra una: “*plebe paladeada con el vicio, con quiméricas promesas de felicidad, y con una frenética igualdad*”, la cual obtiene mayores beneficios de la miseria a la que se encuentra sometida “*con tal que no se les corrija de sus desórdenes.*”¹⁶

Construcción de la identidad afrodescendiente en Colombia

¿Cuál fue el paso decisional de la imagen de esclavizado a libre en los africanos y afrodescendientes? ¿Cuál fue el peso de la esclavitud en la memoria histórica construida en un escenario de libertad restringida? ¿Cómo pesó la esclavitud en la construcción de la identidad Afrodescendiente en Colombia? ¿Cuál fue el modelo imperante en lo urbano y en lo rural para deseclavizar la presencia afrodescendiente? ¿Cuál modelo societal ha imperado: el de la desesclavización o el de la deshistorización de la esclavitud? ¿Alguno de estos modelos lleva al reconocimiento?

Muchas preguntas, y tal vez no haya una única manera de responderlas, incluso de manera contundente; sin embargo, para empezar a responderlas, empecemos por advertir el protagonismo de la población de origen y descendencia africana en la construcción antropológica y cultural de América, así como en la consolidación de prácticas continuadas de cimarronaje y poblamiento arrochelado, que no constituyen solamente una evidencia histórica de la huída ante la negativa a hacer parte del modelo societal de esclavitud, sino evidencias de la producción de significación del anhelo de libertad, precaria, pero real; así como dimensiona los rasgos distintivos de la construcción identitaria.

Si aceptamos que, “*a diferencia de otras agrupaciones sociales con identidades propias y distintivas, las etnias son sistemas sociales permanentes de larga duración histórica;*”¹⁷ podemos advertir en el cimarronaje un proyecto libertario continuo, gestado desde África en los escapes y rescates,¹⁸ en las intenciones de amotinamiento a plenamar, en los escapes costaneros al arribo en América y en las incontables ocasiones en que, de manera individual y colectiva, tal marcha hacia la libertad hizo patente la lucha por la restitución de la dignidad de africanos frente a la indignidad de haber sido esclavizados, lo que es lo mismo que afirmar la lucha por ser reconocidos como humanos; más allá de las

¹⁶ Noticias sobre el estado de la Plaza de Cartagena. Citado por Marixa Lasso. “Haití como símbolo republicano popular en el Caribe colombiano: Provincia de Cartagena (1811-1828)”. *Historia Caribe*, Vol. III, N° 8, 2003, págs. 8-9

¹⁷ Bonfil Batalla, Guillermo (1991). *Pensar nuestra cultura*. Alianza, pág. 11

¹⁸ Lord, Walterio (2003). “Raíces africanas del cimarronaje americano”. *Revista del Caribe*. Santiago de Cuba, N° 40, págs. 47-51

relaciones sociales y económicas que corporeizan en el esclavizado la negativa de su humanidad y el señalamiento pigmentado y minusválido.¹⁹

El cimarronaje es igualmente una salida cultural con la que se construyen rutas de reconocimiento de las sociabilidades negadas en el éxodo forzado de África, en la que se perdieron los nexos territoriales, las fratrías, las nacionalidades de origen, los vínculos familiares, la lengua natal suplantada por la del esclavista, la religiosidad propia, oculta tras las deidades cristianas, la poética, la estética y la plasticidad originaria africana, reencontrada en la rebeldía de los cautivos, arrojados y palenqueros.

En el lento proceso de construir un pueblo,²⁰ una nación afrodescendiente en medio de la dominación, la marginalidad, la pigmentación relacional, la precariedad económica y la dependencia política, tuvo que postergarse necesariamente (como ocurrió a lo largo de toda América, hasta la década del siglo XX en los Estados Unidos), para participar al ritmo constitutivo de la nacionalidad colombiana, excluyente de reclamos identitarios, simbologías étnicas y relatos alternativos.

Otros intentos mucho más arriesgados demostraron que hacerse un pueblo no es simplemente recordar el pasado: El movimiento de retorno al África pudo comprobarlo cuando, antiguos esclavos; muchos nacidos en América, regresaron a la tierra ancestral de los abuelos. Evidentemente, ya no cabían en ese territorio. La geografía de los abuelos ya no correspondía con el presente de los nietos, sobrinos y primos desconocidos; ni en Sierra Leona, en donde los ingleses confinaron a sus cautivos liberados, ni en Liberia, sueño de una patria para los africanos forzados a la esclavitud en América, quienes regresaron voluntariamente a África en 1821.

¡Somos afroamérica; somos afroamericanos!²¹ Este es un canto de batalla cultural e ideológico escenificado en nuestro territorio desde 1513, con el primer desembarco de africanos raptados de su territorio. Desde entonces América es, de modo irremediable e irrenunciable, la patria de los africanos en diáspora y sus descendientes, intensamente influidos por la larga marcha de nuestros ancestros en los países de América; en donde la desafricanización de los llamados ‘negros’ ha venido a producir, también, la africanización de los llamados ‘blancos’.²²

¹⁹ Hay una tensión conceptual en las lecturas del racismo históricamente pigmentado y el racismo sin raza para el que las comprensiones prejuiciadas hoy pueden ser vistas en fenómenos estructurales del capitalismo situados más allá de la piel. Uno y otro, sin embargo, reconocen que occidente ha producido formas de estigmatización, discriminación, selección y segregación en las que, de manera especial, el color de la piel se convierte en un instrumento de diferenciación negativa de grupos humanos concretos. Al respecto Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein (1988). *Raza, nación y clase*. Iepala, y Memmi, Albert (2000). *Racism*. Universidad de Minnessota.

²⁰ Mina Aragón, William (1997). *Historia, política y sociedad: nuestra historia vista por un negro, diálogo con Sabás Casamán*. Universidad del Valle.

²¹ García, Jesús (2000). *Afroamericano Soy*. Ediciones Heraldo Negro. Véase del mismo autor “Deconstrucción, transformación y construcción de nuevos escenarios de la prácticas de la Afroamericanidad”. *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización* Mato, Daniel (comp.) Clacso, 2001, págs. 79-87: Consultado En: <http://www.globalcult.org.ve/pub/Clacso2/garcia.pdf>

²² Paráfrasis de una expresión de Gilberto Freyre aparecida en Manel Moreno Friginals. Op. Cit., p. 364. El mismo Bolívar reconoce el carácter transgresor del mestizaje al proclamar en el Congreso de angostura que “nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del norte, que más bien es un compuesto de África y América que de una emanación de la Europa; pues que hasta la España mismo deja de ser europea por su

A doscientos años de iniciado el proceso independentista nacional surgen, nuevamente, los gritos y cantos de batalla de las identidades étnicas, que no pudieron ser escuchados en la algarabía gestacional de la que, se afirma, constituye *una nación, a pesar de sí misma*.²³

Pese a las resistencias que genera en muchos el uso del calificativo ‘negro’, incluso este retazo lexical de colonialidad puede asumirse, por las diversas lecturas orales, poéticas y musicales en las que aparece resignificado, como un intento de subversión del orden étnico y la posición dominante que adjetivó así a pueblos africanos de diferente origen, llenado el término con una carga ignominiosa y despreciativa, definitoria de la minusvalía y el menosprecio de la sociedad pura y ‘blanca’, ontológicamente inexistente por demás.

Con todas las muestras de resistencia disponibles, a quienes aspiran a presenciar una suerte de autoflagelación afro, al no haber posicionado un continuo organizativo en los rumbos políticos de la sociedad nacional, habrá que responder, como se responde, con las múltiples manifestaciones simbólicas, estéticas, botánicas, medicinales, semióticas, orales, musicales, religiosas, plásticas, arquitectónicas; cosmovisiones y comprensiones marcadas por el peso de la palabra²⁴, que expresan no sólo una presencia cultural rica y nutricia de la construcción étnica afrocolombiana, sino igualmente un estilo de vida y un pensamiento ancestral armonioso y convivente, construido en identidades ribereñas y costeras y en diálogo entre a ruralidad y la vida urbana; en la preservación del secreto de la naturaleza, el encuentro abierto con indígenas y mestizos convecinos y en la enorme capacidad de negociar su presencia con otras identidades avasallantes, aun padeciendo nuevos desplazamientos, destierros y diásporas en territorios disputados.²⁵

El antecedente de esta práctica pocas veces aparece en la lecturas gestacionales de la actual construcción afrodescendiente: El origen diverso de las naciones africanas forzadas a estar en América, tuvo que ser leído como una larga marcha de desencadenamiento y desesclavización (re)constructora del legado pluriancestral sobre el cual empezar de nuevo para producir lazos de continuidad histórica, sociabilidad étnica y fraternidad del recuerdo²⁶. Lo diferente se transformó en idéntico; si bien no faltaron tensiones y contradicciones en este proceso, transitando *“de la inicial, difusa y traumática referencia a su ancestralidad africana a una cada vez mayor y sistemática referencia a su experiencia endógena.”*²⁷

sangre africana, por sus instituciones y por su carácter”. Actas del Congreso de Angostura. Versión digital ya citada.

²³ Bushnell, David (1995). Colombia: una nación a pesar de sí misma. De los tiempos precolombinos a nuestros días. Planeta.

²⁴ Para dar cuenta del rigor de lo dicho y la promesa empeñada mi abuela y mi papá decían; mis tíos como mi mamá dicen todavía: “Yo no soy muchacho, no”. Ellas y ellos provienen de distintas regiones ribereñas del Chocó y de Buenaventura, en las que se evidencia que la palabra adulta es sagrada e inviolable en el Pacífico, tal vez porque “la palabra mantiene en marcha el transcurso de las cosas, las altera y transforma”. Motta González, Nancy. Gramática ritual. Op. Cit., pág. 150

²⁵ Bermúdez Rico, Rosa Emilia, Jaramillo Buenaventura, Enrique, Luis Fernando Barón Porras, Ana Lucía Paz Rueda (2009). *Poblaciones y territorios en disputa*. Universidad ICESI - PNUD

²⁶ María Cristina Navarrete en su obra “San Basilio...”, pág. 17, relata cómo los cimarrones utilizaban la procedencia esclavista para recordar no sólo los nexos familiares sino igualmente la procedencia africana originaria, importante en la estructura política de los palenques.

²⁷ Almario, Oscar. “*Desdeclavización y territorialización: el trayecto inicial de la diferenciación étnica negra en el pacífico sur colombiano, 1749 - 1810*”. Afrodescendientes en las Américas. Op. Cit., pág. 45

Con el paso del tiempo, los años se cuentan por cientos. La suma de los años no necesariamente concuerda con la confluencia de la larga duración de la que habla Braudel. Sin embargo, en medio de la ambigüedad de acciones estacionales, las miradas fragmentarias y las formas de interacción coyunturales o episódicas, se evidencian continuidades en el proceso gestacional y articulador de la identidad afrocolombiana los cuales habría que leer como resistencias al cambio y a la actuación dominante de las elites situando proyectos culturales y políticos hegemónicos.

Tales prácticas de resistencia se hacen presentes en los movimientos de restitución del vínculo con la africanidad en América, desde los primeros embriones de protesta, pelea y movilización liberadora gestados en África y contados por los que, esclavizados, no corrieron la misma suerte, hasta las prácticas de los que hoy se identifican y conceptualizan como afrodescendientes, renacientes o, de manera igualmente reivindicativa, negros; llenando ésta palabra de nuevos sentidos, contrarios al esquema de castas esclavista.

Las culturas, las identidades y las mentalidades no mueren: se las reconfigura; entran en un proceso de recuperación histórica y adecuación simbólica entre el tiempo ancestral, el presente de los acontecimientos y la comprensión del futuro, tal como ocurre con los procesos identitarios y movilizadores del vínculo entre africanidad y colombianidad hoy, activados por la evidencia de que hubo cambios, pero igualmente permanencia dinámica de la africanía en la colombianidad.

Puede acusarse a los cimarrones de no aspirar a destruir el sistema de esclavitud y de no haber gestado dinámicas organizativas mayúsculas, a los libres de todos los colores y esclavizados movilizadores e incorporados en los ejércitos de liberación nacional en el siglo XIX; incluso se puede endilgar a los resistentes de hoy de perpetuar las condiciones de aislamiento y marginación al no cohesionar un movimiento unitario, pero todo ello evidencia que, aun bajo precariedad, se han venido produciendo cambios y mutaciones que evidencian el tránsito de la espontaneidad y el actuacionismo de algunos hacia la comprensión y la actuación étnica.

Los actuales movimientos y organizaciones sociales, cívicas, comunitarias, culturales, infantiles, de género, políticas, académicas, gubernamentales y no gubernamentales son el resultado de la constante y perdurable inquietud del pueblo afrocolombiano y de sus liderazgos por transformar las condiciones societales de exclusión, invisibilidad y discriminación que confluyen con la pobreza generalizada, la precariedad en las condiciones de bienestar y el copamiento de los espacios decisionales y de incidencia política y económica en el país para la comunidad afrodescendiente, en un entorno laboral en el que la foto en la hoja de vida puede significar, como ha ocurrido, no ser llamado a ocupar un puesto o un cargo.

Por ello resulta sorprendente que los censos hechos hasta el siglo XIX, bajo el sistema de castas, fueran tan precisos en la ubicación poblacional étnica de ‘negros’, ‘mulatos’, ‘pardos’ y ‘de todos los colores’ y su impacto en las concepciones del ascenso social;²⁸

²⁸ José Luis Belmonte afirma que entre estos, la categoría pardo era determinante para identificar el nivel de reconocimiento social alcanzado: “La construcción de la categoría pardos es mucho más significativa que la de mulatos, ya que esta última designaría específicamente el mestizaje racial. Así, el término “pardo”

mientras un siglo y medio después, la ambigüedad caracterice las preguntas de inscripción étnica, cuya inclusión no ha sido gestada por la incorporación real de públicos étnicos en la vida nacional cuanto por una reivindicación de los movimientos organizativos afroamericanos por todo el continente, en disputa con la cuantificación de la ciudadanía. En esa ruta, transitar de la invisibilidad a la visibilidad estadística de los afrocolombianos y afroamericanos resulta de capital importancia, como se asume en la ronda de censos con preguntas étnicas en la que este y los próximos años serán determinantes para restituir dignidades y derechos de pertenencia para los hijos del tambor que hoy nacen libres y de todos los colores.²⁹

Referencias Bibliográficas

Actas del Congreso de Angostura. 1819-1820. Imprenta Nacional (1921). Fundación Francisco de Paula Santander, 1989. Versión electrónica disponible en la biblioteca digital de la Universidad Nacional. Consultado En: <http://www.bdigital.unal.edu.co/336/>

Almario, Óscar. *Desdesclavización y territorialización: el trayecto inicial de la diferenciación étnica negra en el pacífico sur colombiano, 1749 - 1810*. Afrodescendientes en las Américas. Op. Cit., pág. 45

designaba a un segmento poblacional, libre, que tenía ascendencia africana y europea, siendo esta última considerada como un valor fundamental que los diferenciaba y los elevaba dentro de la sociedad colonial por encima de esclavos y morenos libres". Belmonte, José Luis. "El color de los fusiles. Las milicias de pardos en Santiago de Cuba en los albores de la revolución haitiana". Las armas de la nación: independencia y ciudadanía en Hispanoamérica (1750-1850). Chust, Manuel y Marchena, Juan (2008). (ed.). Iberoamericana, pág. 41

²⁹ Entre 2010 y 2012 se adelantarán censos con preguntas por la adscripción étnica en buena parte de América Latina. Esta singularidad requiere, mucho más este año de la afrodescendencia, la activa movilización de organizaciones y movimientos para que las posibilidades de minimización estadística resulten bloqueadas y gane la significación de la pertenencia y adscripción étnica una mayor relevancia en la gestación de políticas públicas.

Belmonte, José Luis. *El color de los fusiles. Las milicias de pardos en Santiago de Cuba en los albores de la revolución haitiana. Las armas de la nación: independencia y ciudadanía en Hispanoamérica (1750-1850)*.

Bermúdez Rico, Rosa Emilia, Jaramillo Buenaventura, Enrique, Luis Fernando Barón Porras, Ana Lucía Paz Rueda (2009). *Poblaciones y territorios en disputa*. Universidad ICESI - PNUD

Bolívar, Simón. Manifiesto proclamado en el Cuartel General de Carúpano. 2 de junio de 1816

Bolívar, Simón (1940). Carta a Francisco de Paula Santander. 8 de abril de 1820. *Bolívar a Santander*. Correspondencia 1819-1820. Laureano García Ortiz (ed.). Publicaciones del Archivo Histórico Nacional, pág. 76

Bonfil Batalla, Guillermo (1991). *Pensar nuestra cultura*. Alianza, pág. 11

Bushnell, David (1995). *Colombia: una nación a pesar de sí misma. De los tiempos precolombinos a nuestros días*. Planeta.

Carta del General Manuel Valdés a Francisco de Paula Santander. Citado en Germán Colmenares y otros. *La independencia, ensayos de historia social*. Colcultura, 1986, pág. 145

Carta de Simón Bolívar al General Manuel Valdés. San Cristóbal, 18 de abril de 1820. Citada en: *Visiones y revisiones de la independencia americana. México, Centroamérica y Haití*. Universidad de Salamanca, 2005, pág. 129

Chaves Maldonado, María Eugenia (2004). *Los sectores subalternos y la retórica libertaria. Esclavitud e inferioridad racial en la gesta independentista*.

Chust, Manuel y Marchena, Juan (2008). (ed.). *Iberoamericana*, pág. 41

Corsi Otalora, Luis (2006). *¡Viva el rei!: los negros en la Independencia*. Ediciones de la Academia.

De Sandoval, Alonso (1987). *Un tratado sobre la esclavitud*. Introducción y transcripción de Enriqueta Vila Vilar. Alianza, pág. 75

Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización” Mato, Daniel (comp.) Clacso, 2001, págs. 79-87: Consultado En: <http://www.globalcult.org.ve/pub/Clacso2/garcia.pdf>

Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein (1988). *Raza, nación y clase*. Iepala, y Memmi, Albert (2000). *Racism*. Universidad de Minnessota.

García, Jesús (2000). *Afroamericano Soy*. Ediciones Heraldos Negros. Véase del mismo autor “Deconstrucción, transformación y construcción de nuevos escenarios de la prácticas de la Afroamericanidad”.

La independencia en los países andinos: nuevas perspectivas. Memorias del primer módulo itinerante de la Cátedra de Historia de Iberoamérica. Quito, diciembre 9 al 12 de 2003. Universidad Andina Simón Bolívar.

Lord, Walterio (2003). *Raíces africanas del cimarronaje americano*. Revista del Caribe. Santiago de Cuba, N° 40, págs. 47-51

Mario Arrubla, Urrutia, Miguel (1970). *Compendio de estadísticas históricas de Colombia*. Universidad Nacional; Romero Jaramillo, Dolcey (1996). “El censo de esclavos en la Provincia de Cartagena, 1849-1850”. *Historia Caribe*, Vol. 1, N° 2, págs. 67 - 75; Claude Meillasoux (1990). *Antropología de la esclavitud*. Siglo XXI.

Mina Aragón, William (1997). *Historia, política y sociedad: nuestra historia vista por un negro, diálogo con Sabás Casamán*. Universidad del Valle.

Mosquera, Claudia, Pardo, Mauricio y Hoffman Odile. *Afrodescendientes en las Américas*. pág. 26

Motta González, Nancy (2005). *Gramática ritual, territorio, poblamiento e identidad afropacífica*. Programa editorial Universidad del Valle, pág. 95; Franco, José Luciano (1975). La diáspora africana en el nuevo mundo. *Ciencias Sociales*, págs. 359- 407

Navarrete, María Cristina (2001). *El cimarronaje: una alternativa de libertad para los esclavos negros*. *Historia Caribe*. Vol. 2, N° 6, págs. 89-68.

Navarrete, María Cristina. *San Basilio*, pág. 17.

Noticias sobre el estado de la Plaza de Cartagena. Citado por Marixa Lasso. “*Haití como símbolo republicano popular en el Caribe colombiano: Provincia de Cartagena (1811-1828)*”. *Historia Caribe*, Vol. III, N° 8, 2003, págs. 8-9

Uslar Pietri, Arturo (1979). *Las lanzas coloradas*. Fundación Biblioteca de Ayacucho, pág. 63