



UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA

Construcción y representación de los sujetos afrocolombianos en el discurso antropológico, 1980-2005.

Hernando Andrés Pulido Londoño.

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia.

Bogotá, Colombia

2011

Construcción y representación de los sujetos afrocolombianos en el discurso antropológico, 1980-2005.

Hernando Andrés Pulido Londoño

Tesis o trabajo de investigación presentada(o) como requisito parcial para optar al título
de:

Magíster en Historia

Director:

Ph.D. Max Hering Torres.

Línea de Investigación:

Estudios Culturales.

Universidad Nacional de Colombia
Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia.
Bogotá, Colombia
2011.

*A la memoria de mi padre, Hernando Pulido
Medina (1952-2008).*

Agradecimientos

Quiero agradecer a las personas e instituciones que colaboraron en la elaboración de esta monografía. En primer lugar, al profesor Max Hering Torres, dada su diligente tutoría y permanente interés por involucrarme en actividades académicas complementarias que profundizaron mi perspectiva histórica sobre varios de los problemas tratados en este trabajo. Bajo su dirección, junto a los profesores Pietro Pisano y Óscar Barrera, diseñamos para el Departamento de Historia de la Universidad Nacional de Colombia el curso *“Raza” y diferencia en la historia colombiana* en cuyos seminarios participé en los semestres II-2008 y I-2009. A estos dos colegas, Pietro y Óscar, debo reconocerles su acompañamiento crítico en los seminarios de la Maestría de Historia y durante las labores de indagación de nuestras respectivas monografías. Varios reconocidos especialistas me hicieron valiosos comentarios durante las distintas etapas de investigación. Agradezco a Jaime Arocha, Alexander Cifuentes, Eduardo Restrepo, Andrés Salcedo y Bernardo Tovar Zambrano por la generosidad de sus críticas y la lectura de porciones de esta propuesta. También agradezco a Claudia Mosquera Rosero-Llabé y Roch Little, jurados de esta monografía, por sus aportes críticos. Tengo una deuda de gratitud con los miembros de los grupos de investigación *“Prácticas culturales, imaginarios y representaciones”* y, especialmente, con *“Historia y antropología de la antropología en América Latina”*, ambos reconocidos por COLCIENCIAS. Con el apoyo de los líderes de este último grupo, los profesores Roberto Pineda Camacho, Aura Reyes y Héctor García, logré presentar en varios eventos nacionales ponencias con los adelantos de mi investigación. Reconozco también el apoyo puntual de mi esposa, la politóloga Carolina Silva, quien me introdujo en las teorías de la acción colectiva, y de la antropóloga Carolina Arango quien desde Estados Unidos me ayudó a consultar artículos académicos de difícil acceso en Colombia.

También agradezco a los funcionarios de la Biblioteca del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), donde transcurrieron la mayor parte de mis pesquisas bibliográficas, y a los funcionarios del Departamento de Historia de la Universidad

Nacional por su gentileza. Debo resaltar la confianza que me brindaron los profesores Gisela Cramer, Vera Weiler, Darío Campos y César Ayala, ya que con sus buenos oficios tuve la oportunidad de diseñar el curso electivo "*Historia y Multiculturalidad en Colombia*" que ofrecí en el Departamento de Historia de la Universidad Nacional los semestres II-2007, II-2008 y I-2009. Esta experiencia docente ha sido fundamental en mi formación académica y para la elaboración de esta monografía.

Por último agradezco a mi familia por su apoyo durante la investigación y en algunos momentos definitivos de mi vida que ocurrieron mientras leía, reflexionaba y escribía acerca de la historia de la antropología sobre gente negra en Colombia. En este sentido, respetuosamente me permito dedicar este trabajo a la memoria de mi padre Hernando Pulido Medina (1952-2008) quien falleció antes de verlo terminado. Su permanente aliento para formarme como intelectual e individuo íntegro hacen parte de un legado que quiero honrar con este texto y mi futura actividad académica.

Resumen

El objeto de esta monografía es el discurso antropológico generado sobre la gente negra colombiana en el período 1980-2005, enfatizando en su representación por esta disciplina científico-social. La argumentación histórica apunta a los debates académicos concernientes a la definición y reconocimiento de una *identidad étnica negra*, asunto álgido para el período elegido debido, principalmente, al giro multiculturalista tomado por el Estado-nación colombiano ocurrido a fines del siglo XX. Esta investigación tiene como objetivos reconstruir los principales debates antropológicos y académicos asociados a la definición y reconocimiento político-cultural de la etnicidad negra, identificar los procesos históricos que confluieron en la coyuntura multiculturalista colombiana, en referencia a los debates académicos señalados y propender, mediante la reflexión histórica, por una desnaturalización de los conceptos y representaciones antropológicas, académicas y políticas referidas a la gente negra colombiana elaboradas durante el período elegido.

Palabras clave: ANTROPOLOGÍA SOCIAL, HISTORIOGRAFÍA, AFROCOLOMBIANOS.

Abstract

The purpose of this paper is the anthropological discourse generated about black people in Colombia in the period 1980-2005, focusing in their representation by this discipline. The historical argument points to the academic debates concerning the definition and recognition of *black ethnic identity*, mainly due to the multiculturalist turn taken by the Colombian nation-state occurred in the late twentieth century. This research aims to reconstruct the major anthropological and academic debates related to the definition and political-cultural appreciation of black ethnicity, identify historical processes that shaped the multicultural situation in Colombia, in reference to the scholarly debates identified and to provide, through historical reflection, a de-naturalization of the concepts and anthropological, academical and political representations relating to Colombian black people made during the selected period.

Keywords: SOCIAL ANTHROPOLOGY, HISTORIOGRAPHY, AFRO-COLOMBIANS.

Contenido

	Pág.
Resumen.....	IX
Introducción.....	1
1. Antecedentes: influencia y crítica del programa estadounidense de estudios afroamericanistas.....	13
2. “Invisibilidad” y presencia de los sujetos negros colombianos: la consolidación de una perspectiva afroamericanista nacional.....	25
3. Los planes regionales en el Pacífico colombiano: “desarrollo” y reconocimiento de la gente negra.....	41
4. Debates antropológicos en la Reforma Constitucional de 1991: etnicidad negra, violencia y asimetrías étnicas.....	53
5. Acción colectiva negra e identidad étnica.....	71
6. “Afrogénesis” vs. “euroindogénesis”: debate e identidades académicas.....	89
7. Conmociones en la imagen de la etnicidad negra: conflicto armado, desplazamiento forzado, ciudades, discriminación racial y género.....	123
Conclusiones.....	135
Bibliografía.....	139

Introducción

Esta monografía pretende elaborar una reflexión histórica acerca del discurso antropológico generado sobre la gente negra colombiana en el período 1980-2005, haciendo énfasis en cómo ha sido representada por esta disciplina científico-social. La antropología nacional tocó en esos cinco lustros variedad de temas referidos a dichos individuos, dando cuenta de su complejo devenir histórico y unas ricas dinámicas culturales.¹ Empero, la indagación principal de esta investigación girará en torno a los debates académicos concernientes a la *definición y reconocimiento de una identidad étnica negra*. Este asunto tuvo importantes implicaciones epistemológicas y éticas relacionadas con el reconocimiento político y académico de la gente negra en el contexto del giro multiculturalista tomado por el Estado-nación colombiano, proceso que cubrió aproximadamente las dos últimas décadas del siglo XX.

La etnicidad puede ser entendida de manera amplia como el conjunto de prácticas culturales y perspectivas históricas cuyos valores son compartidos por un grupo humano, mediante los cuáles estos se diferencian a sí mismos y son percibidos como diferentes por otros.² La diferencia étnica se constituyó durante el período elegido como una credencial político-cultural que delimitó una identidad cultural negra, distinta de la indígena y de la sociedad mayoritaria blanca-mestiza. Tal identidad étnica negra fue asumida con muchas dificultades por el Estado nación colombiano a partir de la Reforma Constitucional de 1991 y la promulgación de la Ley 70 de 1993 o de Comunidades Negras. A su vez, fue aprovechada por la gente negra para negociar su lugar como sujeto político emergente, merecedor de ciertos derechos especiales políticos, culturales y territoriales, en un complejo contexto histórico de reestructuración de las relaciones económicas y políticas internacionales bajo las directrices del neoliberalismo globalizador y la adopción de políticas multiculturalistas por parte de muchas naciones de América Latina.³ De manera destacada, la cultura se conformó en este período como un campo de lucha reivindicativa prominente, y el aporte de la antropología y otras disciplinas como la sociología, la historia, el trabajo social, la geografía o el derecho fue imprescindible en el afianzamiento y crítica del proceso de reconocimiento de la identidad étnica negra así como de las políticas multiculturalistas en Colombia.

¹ Una completa y extensa bibliografía de los estudios afrocolombianos en Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel. *Afrodescendientes en Colombia: compilación bibliográfica*. Popayán, Universidad del Cauca, 2008.

² Giddens, Anthony. *Sociología*. Madrid, Alianza Editorial, 2000, pp. 277-315.

³ Ver: Ng'weno, Bettina. "Can Ethnicity Replace Race? Afro-colombians, Indigeneity and the Colombian Multicultural State". *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Vol. 12, No. 2, 2007, pp. 414-418.

Por multiculturalismo me referiré a la coexistencia en el seno de una sociedad de dos o más grupos con diferencias culturalmente determinadas. El politólogo Bhikhu Parekh señala que las sociedades multiculturales pueden tomar dos caminos respecto a su situación: abrazar dicha diversidad y reconocerla como parte constitutiva e importante de su autocomprensión, u homogeneizarla y asimilarla a los patrones establecidos por la cultura dominante.⁴ El multiculturalismo, entonces, también implica una relación de fuerzas y negociaciones entre los grupos culturalmente diversos y la sociedad hegemónica que los engloba. Las sociedades que se comprometen con las demandas de los grupos culturalmente diversos pueden establecer políticas específicas para proteger las identidades culturales diferenciadas, las cuales promueven cambios institucionales incluyentes y en ocasiones reconocimientos de autonomía territorial y política. El diseño primigenio liberal y republicano de un número importante de Estados contemporáneos como el colombiano, basado en las nociones de homogeneizadoras ciudadanía e igualdad frente a ley, ha suscitado tensiones en torno a estos reconocimientos culturales diferenciados y alimentado importantes debates académicos.⁵ La gente negra colombiana, asimilada durante el siglo XIX dentro de la categoría de ciudadano pero discriminada hasta nuestros días, suscitó hacia finales del siglo XX importantes interrogantes en torno a los contenidos de su diferencia cultural y los términos para su reconocimiento. La antropología, entre otros saberes expertos, intervendrían con argumentos y debates en la coyuntura histórica que marcó el giro multiculturalista del Estado-nación colombiano.

He determinado los siguientes objetivos específicos para precisar esta propuesta en torno a una reflexión histórica acerca de la antropología sobre afrocolombianos, las representaciones académicas de estos sujetos relacionadas con las discusiones sobre su status de grupo étnico y las problemáticas asociadas a la afirmación contemporánea de la nación colombiana como pluriétnica y multicultural:

1. Señalar las posibilidades de visualización antropológica de la gente negra en Colombia para el período elegido, cifradas la consolidación de una perspectiva antropológica afroamericanista nacional, la cual fue clave para sostener la existencia de una etnicidad negra o afrocolombiana como objeto de investigación académica y de reconocimiento político. También, de tendencias pos-estructuralistas y constructivistas las cuales expondrían las consecuencias concretas desatadas por la implementación de políticas de la identidad para la gente negra.
2. Destacar los procesos históricos que potenciaron en Colombia el reconocimiento político-cultural de los afrocolombianos como grupo étnico y su impacto decisivo en el discurso antropológico. Entre ellos, la implementación de grandes proyectos

⁴ Parekh, Bhikhu. *Repensando el multiculturalismo. Diversidad cultural y teoría política*. Madrid. Istmo, 2000, pp. 20-21.

⁵ Ver: Agudelo, Carlos. *Retos del multiculturalismo en Colombia. Política y poblaciones negras*. Medellín, La Carreta Editores, 2005, pp. 16-17.

regionales de desarrollo en el Pacífico colombiano desde inicios de la década de 1980, litoral con importantes números de afrocolombianos y una ingente biodiversidad apetecida por los capitales nacionales y transnacionales; el proceso de Reforma Constitucional de 1991; y la emergencia de acciones colectivas afrocolombianas para concretar los logros de las políticas multiculturalistas.

3. Examinar los debates sobre las representaciones académicas producidas por la antropología sobre afrocolombianos. Estos ocurrieron, principalmente, desde la vertiente afroamericanista, que sostuvo una etnicidad negra ancestral, con límites definidos y rasgos culturales enraizados en legados africanos, y desde la orilla cercana a corrientes posestructuralistas, donde se afirmó que la identidad étnica negra era una construcción sociopolítica y cultural, antes que una esencia transhistórica y con rasgos cristalizados.
4. Exponer el influjo en el discurso antropológico de fenómenos asociados al posicionamiento del conflicto armado en el Pacífico colombiano a finales de la década de 1990 y principios del siglo XXI, referente territorial fundamental de las políticas de la identidad para la gente negra. Las comunidades y organizaciones negras como víctimas fundamentales, el desplazamiento de afrocolombianos a las grandes ciudades, la exacerbación del racismo y el resurgimiento de acciones colectivas negras urbanas plantearán retos al marco jurídico multiculturalista y mostrarán las limitaciones de la noción misma de etnicidad negra aceptada por el Estado y apoyada en argumentos antropológicos.

De esta manera, la hipótesis que pretendo demostrar es que la argumentación académica de la etnicidad negra no respondió exclusivamente a mutaciones en la coherencia interna del discurso antropológico, o a la constatación jurídica multiculturalista de la etnicidad negra como un hecho cultural dado *a priori*. Más bien, la conjunción de factores históricos amplios, externos a dicho discurso antropológico, potenció las posibilidades académicas para visibilizar a los sujetos negros como grupo étnico y fortaleció el papel de los antropólogos y las antropólogas en tanto asesores de los funcionarios, organizaciones e instituciones estatales y privadas involucradas en el diseño y negociación de políticas de la identidad para la gente negra. Entonces, en esta monografía buscaré establecer una relación analítica entre el discurso antropológico sobre afrocolombianos, los intentos de integración capitalista del Pacífico colombiano al resto del país, la recomposición de la estructura jurídico-política del Estado para solucionar la grave crisis de violencia acaecida a finales de la década de 1990, el impacto en Colombia de los procesos globalizadores característicos de un nuevo orden mundial posterior a la Guerra Fría y la remodelación contemporánea en la noción de comunidad nacional, la cual amplió su autodefinición para entrar a reconocer, en términos político-culturales, a sus minorías nacionales como actores constitutivos.

A través de una reflexión histórica me interesa contribuir a desnaturalizar y problematizar las ideas académicas asociadas a la noción de etnicidad negra o afrocolombiana. Me parece importante cuestionar su aprehensión como un hecho cultural dado de antemano e inmutable, para evitar caer en lo que George W. Stocking Jr., pionero de la historia de las antropologías noratlánticas, llamó “presentismo”, es decir, la lectura del pasado en

función del presente, en ocasiones para legitimar y perpetuar las actuales estructuras y prácticas de poder.⁶ En mi opinión, los conceptos, metodologías y prácticas antropológicas, antes que ser construcciones estáticas, son productos sociohistóricos que responden a presiones y necesidades de contextos sociopolíticos, económicos y culturales específicos que es necesario comprender. Máxime cuando, como ha señalado Gustavo Lins Ribeiro, la antropología es una de las disciplinas científico-sociales más sensibles a las reconfiguraciones históricas del sistema mundial, la cual recibió plenamente, en sus distintas variantes nacionales, el influjo de los cambios globales ocurridos en las postrimerías del siglo XX.⁷ Respecto a esta última afirmación, propongo el presente trabajo como una indagación de *historia reciente*, en un triple sentido: por la ubicación de una etapa contemporánea de fractura y mutación del régimen de la diversidad cultural colombiano, con oportunidades, desafíos y graves problemáticas sociohistóricas asociadas a nuestro conflicto armado y a traumáticos procesos de modernización; en tanto la memoria de los acontecimientos pasados está viva así como la mayoría de sus protagonistas; y, por último, porque parte de la experiencia histórica a reconstruir forma parte de mis vivencias como miembro de la sociedad colombiana.⁸

Por discurso antropológico entenderé el conjunto de práctica y conocimiento experto, relacionado en este caso con la investigación sobre las dinámicas socioculturales en territorio colombiano de las poblaciones descendientes de los africanos esclavizados durante el período colonial. Este discurso antropológico está lejos de constituir una realidad estable y con límites definidos, hecho que procuraré exponer a lo largo de este trabajo. En efecto, en tanto producto sociohistórico, dicho discurso científico está atravesado por disputas y posee porosidades que conectan a sus practicantes y enunciados con otros actores sociales, disciplinas, prácticas, instituciones y discursos sociales distintos al académico. Uno de los debates que atravesará las páginas que siguen tendrá que ver con el permanente esclarecimiento del objeto de investigación de los estudios antropológicos sobre gente negra, así como los postulados teórico-metodológicos más adecuados y la rigurosidad en el tratamiento de los referentes empíricos. Es decir, que las mismas identidades disciplinarias buscarán legitimarse, en una estrecha relación con las luchas sociales de los sujetos que han conformado el espectro de su interés.⁹

Hay una situación histórica profunda que explica en parte esta reiterada elucidación de la gente negra como objeto de investigación antropológica y que conviene aclarar ahora

⁶ Stocking Jr. George W. "On the Limits of "Presentism" and "Historicism" in the Historiography of the Behavioral Sciences", en Stocking Jr., George W. *Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology*. Chicago, The University of Chicago Press, 1982, pp. 1-12.

⁷ Ver: Lins Ribeiro, Gustavo. "Post-imperialismo: para una discusión después del colonialismo y el multiculturalismo", en Mato, Daniel (comp.) *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Buenos Aires, CLACSO, 2001, pp. 161-183.

⁸ Ver: Franco, Marina y Levín, Florencia. "El pasado cercano en clave historiográfica", en Franco, Marina y Florencia Levín (comps.) *Historia reciente*. Buenos Aires, Paidós, 2007, pp. 31-65.

⁹ Aquí he seguido algunas ideas del sugerente texto de M. Foucault en Foucault, Michel. *El orden del discurso*. Buenos Aires, Tusquets Editores, (1970) 1992, pp. 27-28.

mismo. La figura del indígena ha sido dispuesta como el “Otro” en el trayecto de conformación del Estado nacional colombiano y recibido algunas protecciones legales que tuvieron antecedentes en tiempos coloniales, como las garantías a las tierras de resguardos y el reconocimiento de los cabildos indígenas en el siglo XVII, las cuáles fueron restablecidas por la Ley 89 de 1889 en los inicios de la Hegemonía Conservadora. Entretanto, la gente negra, luego de la abolición de la esclavitud en 1851, fue incluida dentro de la sociedad nacional en la categoría abstracta de ciudadano, a la vez que discriminada racialmente. Mientras la alteridad del indígena a los ojos de la sociedad nacional ha sido evidente por el contraste de sus costumbres, lengua y enclaves territoriales, la de la gente negra ha sido ambigua. Si bien el color de su piel es distintivo y fue asociado a una supuesta inferioridad, no se le ha reconocido una distancia tajante respecto a las costumbres y valores de la sociedad mayoritaria.¹⁰ La antropología colombiana, como disciplina interesada en la explicación de la variabilidad cultural en nuestro país, ha privilegiado el estudio de los indígenas en tanto expresión de una diferencia cultural prístina, encapsulada en comunidades lejanas y con territorios claramente discernibles, situación que comenzó a cambiar durante el período histórico elegido para esta monografía.¹¹ A inicios de la década de 1980, cuando este sesgo indigenista comienza a ser criticado, un reducido grupo de antropólogos que estaban interesados en la gente negra, como Nina S. de Friedemann y Jaime Arocha, sostuvo su “invisibilidad” antropológica y muchos de sus esfuerzos, así como los académicos de generaciones recientes, han consistido en precisar la pertinencia y la legitimidad de la investigación cultural e histórica sobre estas personas.

Una de las condiciones de visibilización académica y política de la gente negra fue, precisamente, la argumentación de su etnicidad, de su status identitario diferenciado por una caracterización histórico-cultural. Otro de los debates intelectuales enfrentará versiones académicas contrapuestas de la etnicidad negra. Una primera, abogará por una etnicidad enraizada en memorias culturales africanas, que pueden entenderse como núcleo esencialista de una identidad que ha resistido y se ha adaptado a las vicisitudes históricas de la gente negra. Esta visión puede atribuirse a una perspectiva afroamericanista nacional, elaborada especialmente por Nina S. de Friedemann, secundada Jaime Arocha, con el apoyo de otros académicos como la historiadora Adriana Maya y jóvenes investigadores en formación. La otra, relacionada con los heterogéneos aportes de Eduardo Restrepo, Peter Wade, Arturo Escobar, Axel Rojas y Mauricio Pardo, entre otros, concebirá la etnicidad negra como una construcción socio-histórica fluida, transitoria, más producto de posicionamientos político-culturales que de

¹⁰ Un estudio de caso para el siglo XIX a partir de la representación de la prensa sobre la gente negra en Reales Jiménez, Leonardo. “La imagen de la población afrocolombiana en la prensa del siglo XIX”, en Ministerio de Cultura. *VI Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado. 150 años de la abolición de la esclavización en Colombia. Desde la marginalidad a la construcción de la nación*. Bogotá, Ministerio de Cultura, PNUD, CERLALC, Convenio Andrés Bello, Fundación Beatriz Osorio Sierra, Museo Nacional de Colombia, 2003, pp. 414-457.

¹¹ Como lo demuestra la historia de la institucionalización de la antropología en Colombia, que ocurrió bajo los gobiernos de la República Liberal, entre los que destacó el de Eduardo Santos (1938-42). Ver: Botero, Clara Isabel. *El redescubrimiento del pasado prehispánico de Colombia: viajeros, arqueólogos y coleccionistas, 1820-1945*. Bogotá, ICANH, Universidad de los Andes, 2006, pp. 225-270.

rasgos perennes o transhistóricos. Esta confrontación ha determinado una tensión interna en el discurso antropológico sobre la gente negra colombiana que continúa hasta el día de hoy y es la expresión de revulsiones más amplias por cuenta de los cuestionamientos desde los enfoques posestructuralistas, posmodernistas y de los estudios culturales a los preceptos epistemológicos modernos de las ciencias sociales. Las diferencias entre estas perspectivas no forman para todos los investigadores e investigaciones una oposición radical ni bloques de opinión uniformes. Más bien reflejan las incertidumbres y dificultades que ofrece la figura histórica y cultural de la gente negra en Colombia, con lo que dedicaré un espacio importante de mi argumentación a caracterizar estas disputas, sus apoyos teórico-metodológicos y las indagaciones empíricas que los nutren, entendiéndolos como proceso: acumulación de experiencia, exploración en el tiempo de diversos caminos de reflexión y relación de condiciones históricas que forjan las posibilidades investigativas.

Estas incertidumbres apenas esbozadas sobre la gente negra me han compelido a elegir una opción para *denominar* en este texto a dichos sujetos, cuestión que debo hacer explícita por su importante carga ético-política. He preferido referirme aquí a los descendientes de los esclavizados africanos en Colombia como “gente negra” o “poblaciones negras” de la manera más genérica posible y no tanto con el etnónimo afrocolombianos, a pesar de que lo uso en el título de la monografía. Soy perfectamente consciente de que “negro” es una categoría racial colonialista, que sirvió para homogeneizar, controlar y reducir a unos valores peyorativos la profusión cultural que traían los miembros de los distintos pueblos africanos esclavizados que arribaron a las Américas. La categoría ha pervivido en la historia republicana con una fuerza discriminatoria soterrada, en un país que niega el racismo y se reclama mestizo. Pero también ha sido revalorizada y reivindicada por diversos activismos, como aquellos que surgieron en las décadas de 1970-1980 liderados por intelectuales negros, entre los que se encontraban, por ejemplo, el Centro de Investigación y Desarrollo para las Comunidades Negras (CIDCUN) o el Círculo SOWETO, fundado en Pereira en 1976, embrión del actual Movimiento Nacional CIMARRÓN.¹²

Me ha parecido conveniente utilizar los apelativos “gente negra” o “poblaciones negras” para abarcar un conjunto humano amplio y diverso que habita tanto en los contextos urbanos, como en los valles interandinos, las dos costas y la zona insular de Colombia, el cual conforma aproximadamente el 30% de la población nacional. El marcador del color sigue siendo un importante factor de distinción y jerarquización social respecto a los indígenas y la sociedad mayoritaria blanco-mestiza, el cual he querido no eufemizar. Ahora bien, la población negra ha logrado el reconocimiento de identidades étnicas específicas, con sus respectivas dinámicas socio-históricas, conocidas por distintos etnónimos. La gente negra puede considerarse palenquera, como los oriundos del Palenque de San Basilio, ubicado en el departamento de Bolívar, en la Costa Atlántica; raizal, como los habitantes del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina; renaciente o libre, como sucede en poblaciones del Pacífico suroccidental;

¹² Sobre el origen colonial de la categoría negro: Andrews, George Reid. *Afro-Latinoamérica, 1800-2000*. Madrid, Iberoamericana Vervuert, 2007, p.45.

afrocolombiana, que es la designación aceptada por la legislación multiculturalista y por muchos activistas, académicos y gente del común; o también negra, como hacen los pobladores urbanos que han reivindicado esta designación.¹³ Es decir, la gente negra despliega variadas identidades étnico-raciales y la preeminencia de cada uno estos diacríticos, los étnicos y raciales, fue un motivo de deliberación académica que añadió una tensión adicional al discurso antropológico. Hacia inicios de la década de 1990 hubo una clara tendencia a destacar la problemática étnico-cultural -en vez de la racial-, en el marco de una coyuntura multiculturalista conmovida por los esfuerzos dirigidos a la visibilización política y cultural de la gente negra en contra de la desigualdad y las prácticas racistas solapadas.¹⁴ Justamente, también por motivos expositivos, para no incurrir en anacronismos, he optado por emplear los calificativos genéricos de gente negra o poblaciones negras, pues el etnónimo afrocolombiano, si bien ya se usaba entre algunos especialistas desde la década de 1950, se generaliza como denominación político-cultural a partir de la Reforma Constitucional de 1991 y este es un cambio sobre cuyas circunstancias debo dar cuenta.

Como ya señalé, en este trabajo quiero sostener de manera primordial que las posibilidades de visibilización política y académica de la gente negra no pueden atribuirse exclusivamente a unas mutaciones propias en la coherencia interna del discurso antropológico. Como producto sociohistórico, las transformaciones en su andamiaje conceptual, en sus prácticas investigativas y compromiso social fueron respuesta en medida importante a la perplejidad motivada por un contexto histórico convulso, que quiero detallar en los siguientes puntos:

- a) El recrudescimiento de múltiples violencias en el contexto sociopolítico colombiano como recurso obligado para resolver los conflictos sociales. Hacia finales de la década de 1980, la ilegitimidad de las instituciones estatales, la impunidad, el fracaso de la democracia representativa y la acción de los grupos guerrilleros, paramilitares y el narcotráfico postraban al país en una crisis definitiva. Su solución quiso ser el rediseño de la estructura jurídico-política del Estado y la inclusión de sectores marginados, entre ellos los grupos étnicos, a través de la Reforma Constitucional de 1991.
- b) Desde inicios de la década de 1980 el Estado colombiano, con asistencia de organismos multilaterales, intervino las tierras bajas del Pacífico mediante diversos proyectos de desarrollo regional que buscaron integrarlo con las dinámicas económicas nacionales e internacionales así como aprovechar el

¹³ Un caso muy interesante es el de los “culimochos” del Pacífico nariñense, sujetos con fenotipo blanco que se reclaman como afrocolombianos. Ver: Rodríguez, Stella. “Libres y culimochos: ritmo y convivencia en el Pacífico sur colombiano”, en Mosquera, Claudia; Pardo, Mauricio y Hoffmann, Odile. *Afrodendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD, ILSA, 2002, pp. 313-334.

¹⁴ Ver: Cavelier Adarve, Catalina. *El racismo desde la academia. Contexto académico y aproximaciones a la problemática del racismo y la discriminación racial en el ámbito de las Ciencias Sociales en Colombia*. Bogotá, Observatorio de Discriminación Racial, Universidad de los Andes, 2007, pp. 5-16.

desplazamiento del poder global a la Cuenca Pacífica. Este interés del Estado y el capital nacional y transnacional afectaron la existencia de una región con alta concentración de pobladores negros, además de ponerlos bajo el foco de conocimientos expertos y en relación con preocupaciones globales emergentes sobre el medio ambiente.

- c) La discusión e implementación de unas políticas multiculturalistas de la identidad, legitimadas por el reconocimiento en la Constitución de 1991 de la nación colombiana como pluriétnica y multicultural. Ello en relación con una creciente globalización del capital, trabajo y flujos culturales y la adopción de medidas neoliberales para gestionar la vida socioeconómica del país.
- d) La emergencia de un movimiento social negro, con distintas ramificaciones y pertenencias locales, que lograría figuración nacional mediante sus luchas de reivindicación por recursos y derechos especiales, especialmente a partir de la promulgación de la Ley 70 de 1993 o de Comunidades Negras.

Dada la creciente importancia que tendrían los investigadores y el conocimiento experto para avalar, acompañar, asesorar y criticar estos procesos, el discurso antropológico apuntaló en este periodo conexiones con diferentes sectores sociales e institucionales y recibió aportes de otras disciplinas, con lo que sus límites pueden entenderse como porosos, dispuestos a transferir información y acciones así como a recibirlos en flujos gradualmente más complejos. Los antropólogos y antropólogas constituirían relaciones con los “intelectuales orgánicos”, los activistas y los líderes sociales negros; con la Iglesia, las ONG’s, instituciones estatales locales, regionales y nacionales además de los organismos multilaterales. Asimismo plantearon alianzas con académicos de otras disciplinas científico-sociales, como la historia y la sociología, e instituciones de investigación y universidades extranjeras que también harían presencia a través de sus propios investigadores.

A mi juicio, el debate sobre la etnicidad negra ofrece un camino para reconstruir las fricciones y disputas que he procurado perfilar con el propósito de delimitar y problematizar el objeto de mi interés en esta monografía. Es necesario tener en cuenta adicionalmente que la visibilización académica y política de la gente negra, a través del vector de la etnicidad, puede inscribirse en el surgimiento de las luchas de la sociedad civil por la democratización de Colombia y América Latina, denominadas a inicios de la década de 1980 como “nuevos movimientos sociales”. En este sentido, la politización de las identidades étnicas, religiosas, de género, orientación sexual y las luchas por el medio ambiente ha sido una opción de importancia global frente a los esquemas de lucha de clases que se considerarían exhaustos a principios del período seleccionado para mi indagación. Considero que esta trama de luchas reivindicativas se ubicó desde estos años en un dilema entre dos experiencias históricas de la diferencia cultural, denominadas por la antropóloga argentina Rita Laura Segato *alteridades históricas e identidades políticas globales*. Las alteridades históricas corresponden a los grupos sociales que en el marco histórico de la nación han elaborado su diferencia de manera idiosincrásica, apegados a contextos locales y regionales precisos. Entretanto, las identidades políticas globales son los diseños de la diferencia cultural demarcados por la agenda global de organismos multilaterales y los intereses de las grandes potencias, los cuales encasillan a los sujetos históricos en identidades étnicas emblemáticas y superficiales. Si bien la reasunción por parte de las comunidades de su diferencia

cultural bajo estos estándares globales -instrumentalizados por los Estados naciones periféricos-, tiene como contrapartida una mejor ubicación en la lucha por recursos y derechos, para Segato el precio a pagar consiste en rendir las soluciones culturales peculiares y, sobre todo, en diferir el ejercicio de una diferencia radical capaz de penetrar y ser reconocida por otros sectores sociales, para permanecer en un lugar estático prefijado por las políticas globales de la identidad.¹⁵ La encrucijada referida por Segato aplica al debate sobre la etnicidad negra en Colombia y me ayuda a ubicar el asunto de las representaciones producidas por el discurso antropológico sobre la gente negra como crucial desde el punto de vista político e histórico.

Procuraré mostrar en los siguientes capítulos que el discurso antropológico sobre gente negra ha sido capaz de producir representaciones influyentes sobre sus sujetos de estudio. La representación antropológica sobre gente negra la comprendo como una práctica significativa que produce sentido y conocimiento a través del lenguaje, en buena medida por medio de descripciones y simbolizaciones las cuales, por lo general, están destiladas en imágenes supuestamente veraces sobre la cultura e historia de dichas poblaciones.¹⁶ Este status de veracidad viene sancionado por las bases teórico-metodológicas de la antropología, especialmente por el método de investigación distintivo de esta disciplina: la etnografía. La etnografía exige idealmente la convivencia con los sujetos estudiados por periodos importantes de tiempo, con la aplicación de técnicas determinadas como la observación participante, las entrevistas, las historias de vida, las encuestas, etc., las cuáles aportarán los materiales empíricos que son los cimientos de análisis culturales concretos. La experiencia etnográfica supone, entonces, la presencia *in situ* del antropólogo o antropóloga quien será simultáneamente testigo y participante en el proceso de investigación, una cuestión que es crucial para legitimar epistemológicamente su trabajo y que le conferirá autoridad.¹⁷ Los recuentos etnográficos, la mayor parte de las veces escritos, pero también audiovisuales, nos presentan de manera vívida imágenes, junto a sistematizaciones analíticas e interpretativas, las cuáles, parafraseando a Stuart Hall, *estarían en el lugar de y, a la vez, estarían por* la gente negra. Estas elaboraciones de imágenes representativas a través de la etnografía, sobre la base de postulados teórico-metodológicos con distintos alcances y limitaciones, pueden considerarse, entonces, *construcciones* perfectibles que nunca llegan a ser reflejos de la realidad histórica y cultural de la gente negra. Expectativas, trayectorias personales, sesgos y constricciones institucionales e históricas condicionan la representación académica como productora de sentido y conocimiento sobre la gente negra.

¹⁵ Segato, Rita Laura. "Identidades políticas/Alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global", en Segato, Rita Laura. *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007, pp. 37-69.

¹⁶ Para esta definición me he basado en Hall, Stuart. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Londres, Sage Publications, 1997, pp. 13-20.

¹⁷ Importante bibliografía fue dedicada desde la academia estadounidense y europea a reflexionar sobre las estrategias retóricas y las representaciones que han provisto al relato etnográfico de legitimidad, autoridad y poder, la cual tendrá influencia en las discusiones que pretendo reconstruir en este trabajo. Un ejemplo sobre la crítica a la autoridad etnográfica en: Geertz, Clifford. *El antropólogo como autor*. Barcelona, Paidós, 1997.

Ahora bien, las representaciones académicas de la gente negra corren el triple riesgo de caer bajo el dominio de monopolios institucionales, ocultar o desplazar los saberes “no autorizados” de los propios sujetos investigados o simplificar su realidad sociocultural.¹⁸ Sin embargo, para esta indagación monográfica es necesario matizar esta tendencia, pues las representaciones académicas de las poblaciones negras pueden inscribirse en un contexto histórico de *luchas por la representación*, que se intensifican para el periodo escogido, en el cual las representaciones académicas tuvieron controles críticos, y requirieron de negociaciones y consensos permanentes donde el protagonismo de la propia gente negra fue importante.¹⁹ De esta manera, la representación antropológica sobre la gente negra tuvo, como sucede hasta el presente, una carga política definitiva por cuanto sus imágenes y análisis discurrieron en configuraciones de poder asociadas a las políticas multiculturalistas de la diferencia que afectan la vida concreta de miles de individuos. A este respecto, la imagen predominante sobre la gente negra adoptada en la legislación multiculturalista, apoyada por argumentos antropológicos, consistirá en que la etnicidad de estos sujetos se expresa a través de formas de vida comunitarias, tradicionales y ancestrales enraizadas en memorias africanas con un referente territorial prioritario enclavado en las tierras bajas del Pacífico colombiano. Parte importante de la acción colectiva de los sujetos negros consistirá en una organización que resalte este perfil étnico. Por otra parte, las señaladas vertientes del discurso antropológico relacionadas con las corrientes posestructuralistas y los estudios culturales cuestionarían esta imagen étnica por su sustrato esencialista y porque tiende a dejar por fuera a la gente negra de los contextos urbanos y ubicaciones territoriales distintas al Pacífico colombiano. La representación de la gente negra será entonces otro motivo de debate en el discurso antropológico elaborado en el periodo 1980-2005. Cómo se constituyó el modelo étnico aludido, cuáles fueron sus imágenes referenciales, en qué consistieron las críticas al mismo y cuáles nuevas representaciones han agregado complejidad al tema de cara al siglo XXI, serán motivos de exposición en esta pesquisa monográfica.

Este trabajo posee limitaciones importantes que es justo explicitar. En primer lugar, no está dentro de mis objetivos específicos estudiar cómo ha sido la recepción y reelaboración precisa del discurso antropológico por parte de las organizaciones y comunidades negras, e incluso, por otros sectores como la Iglesia o las instituciones estatales. Este tema merecería una investigación completa, en contextos locales y regionales concretos, con el grado de detalle que merece y una propuesta metodológica apropiada que probablemente incluiría la combinación de trabajos de campo y archivo. Sin embargo, toco este asunto en varios puntos de la monografía para señalar las conexiones entre las producciones académicas y otros discursos sociales propios del

¹⁸ Ver: Foucault, Michel. “Erudición y saberes sujetos”, en Foucault, Michel. *Genealogía del racismo*. Madrid. Ediciones de La Piqueta, 1992, pp. 15-32.

¹⁹ El concepto de *luchas por la representación* lo he tomado de Roger Chartier, que lo aplica a la historia de las prácticas de lectura en la Francia del Antiguo Régimen, pero que me parece útil para apuntar a las pugnas por la transformación y reconocimiento de significados identitarios sobre la gente negra. Ver: Chartier, Roger. “El mundo como representación”, en Chartier, Roger. *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Barcelona, Editorial Gedisa, 1992, pp. 45-62.

período histórico elegido. La segunda limitación consiste en que no he profundizado en una historia de las prácticas de investigación antropológica, incluyendo el impacto de los progresos tecnológicos en el quehacer académico. Doy por supuesto que existen unas formas de *saber hacer* antropológico que no son estáticas, han variado en respuesta a las presiones históricas del contexto estudiado y que también merecerían un tratamiento detallado por aparte. Por último, para construir mi argumentación no he pretendido agotar el material documental disponible o abarcar todos los subtemas tratados en los años 1980-2005 por la antropología colombiana sobre gente negra. Varias publicaciones y autores pueden haber quedado por fuera de mi indagación, porque me he exigido un criterio de selección ante la abundancia de material y el hilo argumental escogido, la identidad étnica negra.²⁰ No obstante, espero incluir los debates, corrientes y protagonistas principales, demostrar la preponderancia de las discusiones sobre la etnicidad negra en la historia reciente de las ciencias sociales, así como su capacidad para aglutinar temas de indagación variados por ser un referente histórico, ético-político y epistemológico de primer orden.

He buscado acceder al discurso antropológico a través de los textos académicos producidos en los años que van de 1980-2005, con algunos antecedentes. Mi criterio de selección de estos materiales se centró en la ubicación de tendencias teórico-metodológicas, los contrastes entre las imágenes representativas sobre la alteridad negra y sus conexiones con el contexto histórico de la coyuntura multiculturalista de las décadas de 1980-1990 y sus proyecciones a inicios del siglo XXI. Los artículos académicos fueron privilegiados durante la investigación y trabajados como *documentos históricos* que dan cuenta de la progresión en el tiempo de unas preocupaciones disciplinarias, pero también en relación a contextos sociopolíticos y económicos específicos. Además, analicé algunos libros antropológicos, que ofrecen propuestas más redondeadas resultado de muchos años de investigación, así como monografías de pregrado, pues muchos intereses antropológicos novedosos sobre la gente negra son propuestos por los jóvenes investigadores. Documentos institucionales, referidos especialmente a los planes de desarrollo en el Pacífico colombiano y la definición de las políticas multiculturalistas, artículos periodísticos y fuentes históricas secundarias fueron utilizados para reconstruir el marco histórico general del período y sus problemas más acuciantes. En muchas ocasiones, los mismos artículos antropológicos dan cuenta de las incertidumbres a las cuales responden, y ciertos autores se han interesado en esclarecer las problemáticas de producción del discurso antropológico, definiendo un canon de sus temas y autores más relevantes desde la década de 1950, años en los cuales se concluyen las primeras investigaciones antropológicas sobre gente negra en Colombia.²¹ Sobre este último aspecto, esta investigación monográfica se ha apoyado en los trabajos publicados, entre los más descollantes, por Nina S. de Friedemann, Jaime Arocha, Peter Wade, Adriana Maya, Claudia Mosquera Rosero-Llabé, Mauricio Pardo, Odile Hoffmann,

²⁰ Ver una justificación historiográfica a esta opción en un campo académico globalizado con una notable superproducción bibliográfica en Ankersmit, F.R. *Historia y tropología. Ascenso y caída de la metáfora*. México, Fondo de Cultura Económica, 2004, 315-320.

²¹ Por ejemplo, Restrepo, Eduardo. "Hacia los estudios de las colombias negras", en Restrepo, Eduardo. *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras*. Popayán, Universidad del Cauca, 2005, pp. 29-76.

María Clemencia Ramírez, Axel Rojas y Eduardo Restrepo y la considero un aporte al terreno por ellos desbrozado.

No obstante, esta monografía busca evitar presentar el discurso académico antropológico en forma idealizada, como la superposición esquemática de perspectivas teórico-metodológicas, en función exclusiva de trazar tradiciones y linajes académicos, o sin tener en cuenta los aportes hechos a la antropología por otras disciplinas. Ante todo, he querido ubicar y llenar un vacío en la historiografía de la ciencia en Colombia, avizorando la construcción de una historia de la antropología como terreno de indagación legítimo, donde la elaboración del discurso académico sobre gente negra tenga una relación explícita con los principales procesos históricos asociados al giro multiculturalista tomado por el Estado nación colombiano. De esta manera, las representaciones académicas sobre la etnicidad negra revelarán su carácter sociohistórico, en el sentido de que no han sido construcciones absolutas ni estáticas, sino cambiantes, contradictorias e, incluso, contingentes.

La presente monografía está estructurada en siete capítulos. El primer capítulo aborda antecedentes históricos importantes, específicamente el influjo del proyecto afroamericanista estadounidense en la antropología colombiana así como algunas reacciones críticas en nuestro país que confluían entre las décadas de 1980-1990 en la consolidación de una perspectiva afroamericanista nacional. Esta perspectiva, que trataré en el segundo capítulo, constituyó una influyente postura antropológica que criticó la “invisibilidad” y “estereotipia” de la gente negra y propuso argumentos para sostener la etnicidad de estos individuos. En el tercer capítulo expondré el impacto de los proyectos de desarrollo regional en el Pacífico colombiano que fueron establecidos por el Estado con la financiación de organismos multilaterales para integrar al país en las dinámicas económicas de la Cuenca del Pacífico. Las críticas de la antropología a los efectos predatorios del desarrollo, en concurso con aportes de la sociología y la agronomía, y del “desarrollo” como discurso permitieron la progresiva visibilización de la presencia afro-indígena en el litoral. En el capítulo cuarto me ocuparé de los principales debates sobre la etnicidad negra en el marco del proceso de reforma constitucional de inicios de la década de 1990 y la discusión de la Ley 70 de 1993 o de Comunidades Negras. Estos debates tuvieron un influjo importante de la perspectiva antropológica afroamericanista y expresaron las incertidumbres en torno a la definición de la etnicidad negra. El capítulo quinto mostrará los aportes analíticos sobre las acciones colectivas negras en la concreción de las políticas de la diferencia, especialmente en el Pacífico colombiano. Distintas tendencias asociadas a las teorías de la acción colectiva y vertientes posestructuralistas criticaron la etnicidad negra reconocida por la legislación multiculturalista y fundamentada en argumentos afroamericanistas. En el capítulo sexto expondré un debate muy criticado entre dos supuestas tendencias dicotómicas, la “afrogénesis” y la “euroindogénesis”, que es útil para mostrar algunas de las posiciones, disputas y formas de legitimación discursivas dentro de la antropología interesada en gente negra. Por último, en el capítulo 7 me detendré en temáticas emergentes como el desplazamiento forzado, la discriminación racial, el género y la presencia urbana de la gente negra, las cuales expresaron críticas al multiculturalismo, los efectos del conflicto armado en el Pacífico y el reposicionamiento del interés por la “raza” y las intersecciones con el género más allá del predominio político y conceptual de la etnicidad negra.

1. Antecedentes: influencia y crítica del programa estadounidense de estudios afroamericanistas.

Para comprender históricamente las construcciones contemporáneas del discurso antropológico en torno a la etnicidad negra, es necesario hacer referencia al importante influjo del proyecto de estudios afroamericanistas estadounidense en la reflexión académica colombiana, perfilado por el antropólogo e historiador Melville J. Herskovits (1895-1963).²² Si bien han existido otras influencias metropolitanas destacables en la antropología colombiana sobre negros, como el trabajo del francés Roger Bastide (1898-1974)²³, el proyecto de Herskovits conformó el marco teórico-metodológico para algunas de las primeras indagaciones antropológicas sobre gente negra en nuestro país, realizadas a inicios de los 1950 por investigadores como Rafael José Arboleda S.J., Thomas J. Price Jr. y Aquiles Escalante.

El proyecto afroamericanista de Herskovits fue enunciado entre las décadas de 1920 y 1940, y tuvo importante relación con el desprestigio de los racismos pseudocientíficos e institucionales, fenómenos que se exacerbaron en EE.UU. después de la Primera Guerra Mundial. Esto como resultado del surgimiento de discursos nativistas que atacaron los flujos de inmigrantes europeos, especialmente los de Europa Oriental, así como a las minorías culturales, por constituir una presunta amenaza para la población blanca y protestante, supuesto núcleo originario de ese país. En la década de 1920, con el apoyo de su maestro, el antropólogo de origen alemán Franz Boas (1858-1942), Herskovits realizó estudios antropométricos entre estudiantes negros, los cuales coadyuvaron a socavar el valor científico de la categoría de “raza” y a imponer la paulatina hegemonía de las explicaciones culturales sobre la diversidad humana en la academia

²² Melville Jean Herskovits (1895-1963) obtuvo la licenciatura en historia en la Universidad de Chicago y se doctoró en antropología por la Universidad de Columbia, título que obtuvo bajo la dirección de Franz Boas (1858-1942). Entre sus obras más importantes se encuentran *El mito del pasado negro* (1941) y *El hombre y sus obras* (1952). En 1948 fundó el primer programa interdisciplinario de Estudios Africanos en la Universidad de Northwestern, Illinois (EE.UU.) y luego de la Segunda Guerra Mundial apoyó públicamente la independencia de las colonias africanas. En la Universidad de Northwestern se encuentra la *Melville J. Herskovits Library*, establecida en 1954, la colección más grande del mundo especializada en África. <http://www.library.northwestern.edu/africana/about/herskovits.html> (Revisado el 18/6/2008).

²³ Ver: Bastide, Roger. *Las Américas Negras: las civilizaciones africanas en el Nuevo Mundo*. Madrid, Alianza Editorial, 1969.

estadounidense. Esta tendencia llevó a Herskovits a proponer una investigación a gran escala, donde el maridaje entre antropología e historia ayudaría a aclarar el aporte cultural de la gente negra en las Américas y el influjo de los africanismos, es decir, los rasgos culturales provenientes de África que habrían perdurado en la población negra de nuestro continente a pesar de los rigores de la trata esclavista.²⁴

La inclusión explícita de países latinoamericanos como Colombia en este proyecto de amplias miras debe comprenderse en un contexto de creciente interés de EE.UU. por regiones del mundo ajenas a Occidente. Durante la Segunda Guerra Mundial y en los años de la Guerra Fría, los estudios de área (*area studies*) fueron fomentados en las universidades estadounidenses por parte de instancias gubernamentales para obtener informaciones sobre los países del “Tercer Mundo” e incentivar en ellos políticas de desarrollo e, incluso, contrainsurgencia.²⁵ El propio Herskovits contribuyó a la institucionalización de los estudios sobre África en el país del norte, pero estableciendo una agenda que procuró deslindar los crecientes movimientos nacionalistas africanos de las lógicas de poder bipolar global de la posguerra. Dos críticas a los fundamentos conceptuales del proyecto afroamericanista, realizados por los antropólogos Nina S. de Friedemann y Norman Whitten Jr., y Richard Price y Sydney Mintz, a mediados de la década de 1970, tuvieron impacto definitivo en la consolidación de una perspectiva afroamericanista nacional a inicios del siguiente decenio, la cual tendría un papel crucial en la visibilización de la gente negra colombiana a través de su revaloración cultural. A pesar de estas críticas, en dicha perspectiva afroamericanista colombiana perviviría la relación interdisciplinaria entre historia y antropología, así como el enfoque que resaltaría los procesos diaspóricos modernos que vincularon al continente africano con las Américas.

1.1 El proyecto estadounidense de estudios afroamericanistas y la propuesta de Melville J. Herskovits.

Al referirme a un proyecto estadounidense de estudios afroamericanistas hago la circunscripción de una corriente de reflexión antropológica e histórica que prefirió no verse a sí misma confinada por límites nacionales o académicos. En efecto, Melville J. Herskovits, propulsor en EE.UU. de la investigación antropológica sistemática de las realidades culturales africanas y afroamericanas, propuso para estos estudios una perspectiva continental e intercontinental, acogiendo bajo un mismo firmamento la mayoría de trabajos con envergadura producidos más o menos desde la década de 1930

²⁴ Gershenhorn, Jerry. *Melville. J. Herskovits and the Racial Politics of Knowledge*. Lincoln, University of Nebraska Press, 2004, pp. 27-121.

²⁵ Ver: Wallerstein, Immanuel. “The Unintended Consequences of Cold War Area Studies”, en Chomsky, Noam. *et.al. The Cold War and The University. Toward an Intellectual History of the Postwar Years*. New York, Free Press, 1997, 195-231.

por investigadores de distintas procedencias. Herskovits incluyó en los estudios afroamericanos las investigaciones de U.B. Phillips (1877-1934), W.E.B. Dubois (1868-1963), Gilberto Freyre (1900-1987), Gonzalo Aguirre Beltrán (1908-1996), Nina Rodrigues (1862-1906), Manoel Querino (1851-1923), Arthur Ramos (1903-1949), Edison Carneiro (1912-1972), Donald Pierson (1900-1995), Roger Bastide (1898-1974), Lorenzo Turner (1890-1972), Jean Price-Mars (1876-1969) y Fernando Ortiz (1881-1969), entre otros.²⁶

A pesar del reconocimiento de esta diversidad intelectual, fue Herskovits quien delimitó el campo de los estudios afroamericanistas, formuló los problemas que le parecieron más importantes, estableció su marco conceptual y señaló el método que consideró idóneo para resolverlos. Todas estas cuestiones fueron formuladas con el apoyo institucional de la Universidad de Northwestern, Illinois (EE.UU.). Es por ello que una limitación idiosincrásica es necesaria y apunta a la gran influencia de la antropología estadounidense en la constitución de las poblaciones negras colombianas como objetos de reflexión académica.

El campo de los estudios afroamericanistas fue concebido por Herskovits como una especialización interdisciplinaria de la antropología que debía estudiar el aporte y las dinámicas socioculturales e históricas de los descendientes de africanos en las Américas. Su perspectiva era intercontinental en la medida en que los estudios afroamericanistas poseían la capacidad para aclarar problemas de etnología africana, y no solamente afroamericana, mientras que su interdisciplinariedad estaba dirigida a resaltar las problemáticas de este campo que eran transversales al conjunto de las ciencias sociales y biológicas. Sin embargo, los estudios afroamericanistas no debían limitarse al análisis de las poblaciones negras americanas. También requerían investigar los aportes culturales que África y sus gentes realizaron entre quienes han convivido y recibido históricamente el influjo de estos individuos, como las poblaciones indígenas y los descendientes de europeos establecidos en nuestro continente.²⁷

Las cuestiones relevantes para la disciplina antropológica, las ciencias sociales y biológicas que podían resolver los estudios afroamericanistas tenían relación, principalmente, con estudios de *cambio cultural* en situaciones de contacto entre dos o más sociedades, dinámica que parecía perfectamente ejemplificada por los procesos sociohistóricos y antropológicos que constituían el territorio de esta subdisciplina. La herramienta por excelencia para enfrentar la combinación de problemáticas específicas e interdisciplinarias fue el *método etnohistórico*. Como síntesis creativa de los enfoques histórico y antropológico, el método etnohistórico estaba destinado, según Herskovits, a la conquista de cuatro objetivos clave: a) recobrar los orígenes tribales y regionales de

²⁶ Herskovits, Melville J. "The Present Status and Needs of Afroamerican Research". *The Journal of Negro History* Vol. 36, No. 2, 1951, pp. 123-147.

²⁷ Herskovits, Melville J. "Problem, Method and Theory in Afroamerican Studies". *Phylon* Vol. 7, No. 4, 1946, pp. 337-354.

las poblaciones negras del Nuevo Mundo; b) comprobar la validez de los documentos históricos disponibles; c) comparar los hechos históricos y antropológicos en ambas orillas del Atlántico para desenmarañar la progresión histórica de los eventos que permitieron el establecimiento de las culturas negras del Nuevo Mundo; y d) dar cuenta de las culturas negras americanas en sus diferencias constitutivas. Junto a la adopción y aplicación del método etnohistórico, Herskovits elaboró una profunda crítica al enfoque ahistórico que predominaba en las investigaciones sobre culturas negras de su época y, de forma generalizada, en la disciplina antropológica.²⁸

Otro importante recurso metodológico elaborado por Herskovits fue la *escala de intensidad de africanismos* en el Nuevo Mundo. Los africanismos eran entendidos como retenciones culturales africanas que podían hallarse empíricamente entre las poblaciones negras americanas y ubicarse en una tabla en la cual se hacían corresponder su intensidad -mensurada cualitativamente-, con su ubicación geográfica y la esfera sociocultural en la cual se manifestaba (por ejemplo, en la tecnología, la vida económica, la organización social, el folklore, la música, la religión, etc.). Esta combinación de métodos y objetivos permitió arriesgar un programa de investigación afroamericanista en el cual ciertos vacíos estaban detectados y tendrían que ser llenados por especialistas bien entrenados.²⁹ Herskovits señaló con precisión dichos vacíos. Poco se sabía a inicios de la década de 1950 sobre las culturas negras de Panamá, Venezuela, el interior de Brasil, las Guyanas británica y francesa, las Antillas holandesas y francesas, y eran necesarios estudios descriptivos más elaborados para los EE.UU. basados en fuentes etnohistóricas inexploradas.³⁰

La influencia de esta perspectiva afroamericanista en los investigadores pioneros sobre Colombia se explica, en primera instancia, porque el antropólogo José Rafael Arboleda S.J. fue discípulo de Herskovits en la Universidad de Northwestern. Su tesis de maestría, *"The Ethnohistory of the Colombian Negroes"*, fue dirigida por el propio investigador estadounidense y es el estudio mediante el cual las poblaciones negras colombianas entraron en el ámbito de las explicaciones afroamericanistas.³¹ Al llegar a Colombia, el padre Arboleda publicó el artículo *"Nuevas Investigaciones afro-colombianas"* (1952) en donde vertió la perspectiva afroamericanista de Herskovits para Colombia y sostuvo la necesidad de estudiar científicamente a las poblaciones negras nacionales afianzando las indagaciones etnográficas e históricas sobre ellas. De otro lado, el antropólogo

²⁸ Herskovits, 1946, p. 343 y Herskovits, Melville J. "The Ahistorical Approach to Afroamerican Studies: A Critique". *American Anthropologist* Vol. 62, No.4, 1960, pp. 559-568.

²⁹ Herskovits, 1946, pp. 343-346.

³⁰ Herskovits, 1951, pp. 142-144.

³¹ Arboleda, José Rafael. *The Ethnohistory of the Colombian Negroes*. Tesis de MA., Departamento de Antropología, Northwestern University, 1950. Sobre la vida del padre Arboleda: Cháves Mendoza, Álvaro. "José Rafael Arboleda S.J.: Antropólogo y maestro". *Boletín de Antropología*. Vol. 2, No. 2, 1986, pp. 9-10 y Montenegro González, Augusto. "José Rafael Arboleda S.J. (28.VI. 1916-29.II.1992): sacerdote, científico y maestro javeriano". *Universitas Philosophica*. Vol. 19 No. 10, 1992, pp. 207-215.

Thomas J. Price Jr. reforzó esta petición de atención en su artículo programático “Estado y necesidades de las actuales investigaciones afro-colombianas” (1954) en el cual abogó por el estudio comparativo de los africanismos en Colombia y los procesos de aculturación que afectaban a la gente negra producto del contacto cultural con blancos y mestizos. En este sentido, Colombia formaba parte del proyecto de investigación continental e intercontinental planteado por Herskovits, quien manifestó la expectativa que le suscitaban, hacia 1950, los resultados de la investigación de postgrado del padre Arboleda.³² Por la misma senda, el influjo de los planteamientos de Herskovits se encuentra en la monografía de Aquiles Escalante “*El Negro en Colombia*” (1964) en tanto su autor sostuvo la existencia en nuestro país de retenciones africanas verificables entre la gente negra cuya procedencia podía rastrearse hasta el África Occidental.³³ Esta afirmación posee un vínculo estrecho con la idea elaborada por Herskovits mediante la cual esta porción del continente africano podía ser entendida como un “*área cultural*”, entorno territorial donde diversas manifestaciones culturales mostraban contigüidad y semejanza. Los grados de intensidad de los africanismos americanos debían, pues, determinarse a partir de esta área, teniendo en cuenta que buena parte de los esclavizados arribados a América fueron capturados en dicha región.

Esta tesis, que dominará los estudios afroamericanistas hasta la década de 1960, será criticada por nuevas propuestas antropológicas que tendrán un ascendente determinante en el desarrollo de una perspectiva afroamericanista en Colombia. Sin embargo, la idea implícita de que las culturas afroamericanas forman conjuntos con límites bien establecidos y rasgos culturales discernibles, será una herencia duradera en la antropología colombiana e influirá en la proposición de que la gente negra conforma una etnia.

1.2 Distanciamientos de la perspectiva afroamericanista de Herskovits.

El concepto de “área cultural” tuvo su origen en las exigencias de la investigación etnográfica estadounidense, la cual lo elaboró como un instrumento heurístico para clasificar y representar cartográficamente los grupos étnicos norteamericanos.³⁴ El problema con esta idea es que se asienta sobre un presupuesto difusionista, que había

³² Herskovits, 1951, p.142.

³³ Arboleda, José Rafael S.J. “Nuevas Investigaciones Afrocolombianas”. *Revista Javeriana*, Tomo XXVII, No. 184, mayo de 1952, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, pp. 197-206; Price, Thomas J. “Estado y necesidades actuales de las investigaciones afro-colombianas”. *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. II, No. 2, 1954, pp. 11-36; Escalante, Aquiles. *El Negro en Colombia*, Tesis de Sociología, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1964. Para la influencia de Herskovits en Escalante: Navarrete, María Cristina. *Génesis y desarrollo de la esclavitud en Colombia. Siglos XVI y XVII*. Cali, Universidad del Valle, 2005, p. 24.

³⁴ Harris, Marvin. *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Madrid, Siglo XXI, 1978, pp. 323-324.

sido llevado al extremo por corrientes teóricas como el difusionismo británico y la escuela alemana de los círculos culturales. De esta manera, por ejemplo, G. Elliot Smith y W.J. Perry, en la segunda década del siglo XIX, establecieron que todo el inventario cultural de la humanidad tenía su origen en Egipto y se había difundido desde allí hacia los más remotos confines del mundo. Por su parte, a inicios del siglo XX, la escuela alemana de los círculos culturales, formuló dichos “círculos” como entornos desplegados alrededor del globo en los que se distribuían rasgos culturales primordiales. El desarrollo de la historia mundial podía entenderse como la difusión del contenido de tales círculos a partir de las regiones en las cuales habían evolucionado.³⁵

Franz Boas (1858-1942), maestro de Melville J. Herskovits y promotor de la antropología académica en EE.UU., había reaccionado tanto al difusionismo extremo como al evolucionismo decimonónico fomentando el estudio de las culturas indígenas norteamericanas en su contexto histórico particular, manteniendo un fuerte control inductivo mediante trabajos de campo detallados y evadiendo las generalizaciones teóricas apresuradas.³⁶ Así mismo, la perspectiva afroamericanista de Herskovits, -con su enfoque histórico y antropológico comparativo-, tomó distancia de los difusionismos extremos aplicándose al estudio del contacto cultural entre los pueblos africanos, europeos e indígenas en América y de las transformaciones resultantes de estos encuentros. A pesar de que este ámbito de interés fue delimitado mediante el concepto de *aculturación*, la perspectiva afroamericanista dejó abierta una brecha al difusionismo cuando su metodología se decantó por el análisis de retenciones africanas en América y la concepción del África Occidental en tanto centro de irradiación cultural.³⁷

1.2.1 Primer distanciamiento: el concepto de adaptación cultural.

La consecuencia preponderante de una construcción de las culturas afroamericanas en virtud de inventarios de africanismos consistía en que deslizaba una concepción pasiva de los sujetos negros, representándolos como meros receptáculos de herencias africanas reproducidas por una difusión mecánica de rasgos culturales.³⁸ En 1974 la profesora Nina S. de Friedemann publicó tres trabajos fundamentales en los cuales elaboró un primer distanciamiento de la perspectiva afroamericanista de Herskovits para

³⁵ Harris, 1978, pp. 328-339.

³⁶ Harris, 1978, pp. 218-251. Harris denomina a la posición de Boas “particularismo histórico”.

³⁷ Sobre los conceptos de área cultural, difusión y aculturación en Herskovits ver: Herskovits Melville J. *El hombre y sus obras*. México, Fondo de Cultura Económica, 1964, pp. 204-222; 546-564 y 565-585. Sobre el concepto de aculturación, el documento programático de Redfield, Robert, Ralph Linton y Melville J. Herskovits. “Memorandum for the Study of Acculturation”. *American Anthropologist* Vol. 38, No. 1, 1936, pp.149-152.

³⁸ Arocha, Jaime. *Obligados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia-CES, 1999, p. 60.

responder a este problema, mediante la enunciación metodológica y la aplicación de un concepto crucial: la *adaptación cultural*.

La propuesta inicial de Friedemann, elaborada en colaboración con el antropólogo Norman Whitten, estuvo inspirada, principalmente, en la corriente antropológica denominada *ecología cultural*. Desarrollada por Julian Steward (1902-1972), la ecología cultural colocó su acento en la interrelación existente entre cultura y medio ambiente.³⁹ La cultura fue vista como una respuesta adaptativa de las personas a las constricciones y ventajas de los diversos medio ambientes del globo. Sin embargo, estaba lejos de ser una respuesta pasiva; antes bien, creatividad y transformación activa eran sus rasgos consustanciales. La dinámica cultura-medio ambiente explicaría las distintas líneas de evolución cultural que han seguido las sociedades humanas (evolucionismo multilineal). En dichas líneas la capacidad de los seres humanos para inventar soluciones propias – y no solamente “tomarlas prestadas” de áreas culturales primordiales- constituirían un factor prominente del cambio socio-cultural.⁴⁰

Por este camino, Whitten y Friedemann consagraron un primer trabajo al estudio de la cultura negra ubicada en los manglares y selvas húmedas que se encuentran en la zona subandina de los departamentos de Valle, Cauca y Nariño en Colombia y de la provincia de Esmeraldas en el Ecuador.⁴¹ Por cultura negra los autores entendieron la configuración total de los patrones de vida de los habitantes de esta región, marginal respecto a las sociedades nacionales colombiana y ecuatoriana. La perspectiva de estudio de la cultura negra del litoral Pacífico colombo-ecuatoriano fue propuesta en los siguientes términos:

“La perspectiva de este trabajo es aquella de la adaptación cultural cuya médula nos indica que la continuidad y el cambio pueden estar comprendidos dentro de un solo marco de referencia. La adaptación, *per se*, es un concepto biológico tomado de la teoría de la evolución y se refiere, simplemente, a la supervivencia de una población en un medio ambiente, manteniendo un promedio de fertilidad igual o mayor al de mortalidad. (...) El concepto de “cultura” junto a las perspectivas de adaptación, sugiere la idea de un enfrentamiento constante y creativo con *restricciones impuestas*. El concepto de “restricción” subraya la noción de medio ambiente relievando la expansión de esta gente

³⁹ Azcona, Jesús. *Para comprender la antropología. Vol. I: La historia*. Navarra, Editorial Verbo Divino, 1987, pp. 155-156. Whitten ya había utilizado este enfoque en una investigación seminal realizada entre los pobladores negros en Ecuador. Whitten, Norman. *Black Frontiersmen: a South American Case*. New York. John Wiley and Sons, Schenkman Publishing, 1974.

⁴⁰ Ver: Harris, 1978, pp. 567-596. El texto fundamental de la ecología cultural es Steward, Julian. *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Illinois, University of Illinois Press Urbana, 1955.

⁴¹ Whitten Jr., Norman E. y Nina S. de Friedemann. “La cultura negra del litoral ecuatoriano y colombiano: un modelo de adaptación étnica”. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. XVIII, julio-diciembre 1974, p. 89.

[los negros del litoral] ante lo variado de las oportunidades y restricciones económicas, políticas y sociales que deben encarar.”⁴²

Lo que destaca en esta metodología es que pretendió recalcar las capacidades creativas de la gente negra para lograr un espacio socio-histórico propio en medio de eficaces sistemas de dominación de su fuerza de trabajo. Además, colocó en una posición subordinada las tradiciones africanas entendidas como retenciones o supervivencias para ser inventariadas. En palabras de los autores:

“Debemos comprender el crecimiento y desarrollo de la cultura negra en la Costa del Pacífico del Noroeste Suramericano, enfocando primero su potencialidad de ajuste social y luego precisando su contribución en el mantenimiento de la dinámica de estrategias de adaptación. No se niega la persistencia y elasticidad de las tradiciones africanas en el Nuevo Mundo. Simplemente se presta mayor atención a los aspectos creativos y de adaptación de aquellas formas de vida enfocadas como un continuo desenvolvimiento de adaptación en respuesta a nuevos retos del medio ambiente.”⁴³

Este enfoque de la cultura negra entendida como respuesta adaptativa al medio-ambiente y a condiciones socio-históricas específicas marcará la mirada distintiva del afroamericanismo nacional que se consolidaría a inicios de los 1980. Los otros dos estudios de 1974, dedicados a los mineros y orfebres del Litoral Pacífico constituirían, además, importantes referentes empíricos. En *“Joyería barbacoana: Artesanía en un complejo orfebre con supervivencias precolombinas”* la profesora Friedemann estudió la orfebrería artesanal de Barbacoas (Nariño), la cual forma parte de un gran complejo artesanal orfebre que comprende las zonas auríferas del Litoral Pacífico y los sistemas fluviales de los ríos Cauca y Magdalena.⁴⁴ Para la autora, la artesanía orfebre elaborada en esta región puede considerarse como una respuesta adaptativa en el nivel tecnológico de los grupos negros que elaboran piezas con el oro extraído por los mineros que viven en el mismo nicho ecológico. El *desborraje* (mise en couleur), una técnica precolombina para colorear piezas de oro cuyas aleaciones poseen bajos contenidos de este mineral, sirve como ejemplo para exponer la supervivencia de procedimientos orfebres indígenas entre los grupos negros del Litoral. La adaptación de los sujetos negros en esta región ha consistido tanto en la creación como en el mantenimiento de estructuras y funciones culturales surgidas en condiciones de marginación y explotación económica que pueden rastrearse hasta la época colonial.⁴⁵

⁴² Whitten Jr. y Friedemann, 1974, p. 90.

⁴³ Whitten Jr. y Friedemann, 1974, p. 94.

⁴⁴ Friedemann, Nina S. de. “Joyería barbacoana: artesanía en un complejo orfebre con supervivencias precolombinas”. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. XVI, 1974a, pp. 53-85.

⁴⁵ Friedemann, 1974a., pp.57-58.

Por su parte, “*Minería del oro y descendencia: Güelmambí, Nariño*” tendrá una enorme relevancia en la construcción de la imagen étnica de los sujetos negros colombianos, constituyéndose también en un verdadero clásico de la antropología afrocolombiana.⁴⁶ La razón de su influencia estriba en que fue un reto explícito a los prejuicios raciales sobre minorías étnicas que se utilizaban, desde instancias técnicas gubernamentales e internacionales, para explicar fenómenos asociados a migraciones, subempleo, desalojo de tierras o explotación humana entre las poblaciones negras del Litoral.⁴⁷ La respuesta a los estereotipos que tachaban a estas personas como indolentes, incapaces de trabajo sistemático y con una estructura familiar desintegrada, consistió en la detallada descripción de las elaboradas formas de organización social surgidas históricamente en las estribaciones del río Güelmambí (Nariño) alrededor de la explotación aurífera de aluvión. Dichas formas de organización social y de trabajo – basadas en la descendencia y el parentesco-, fueron comprendidas también como respuestas adaptativas a un entorno ecológico difícil y a condiciones de marginación respecto de la sociedad nacional. Así, la organización social propia de los mineros del Güelmambí adopta la forma de grupos de descendencia no-unilineales. Es decir, que en ellos la descendencia de un individuo se calcula por la línea paterna, la materna o ambas a la vez.⁴⁸ Cada grupo de mineros está formado por individuos que trazan su descendencia a través de hombres o mujeres hacia un ancestro focal, fundador del grupo y dueño original de los terrenos mineros. Ello teniendo en cuenta que, luego de la abolición de la esclavitud (1851), el Estado colombiano concedió a muchos de estos trabajadores la propiedad legal sobre tierras de explotación aurífera. Estos grupos de descendencia son denominados por los pobladores negros *troncos*. Mediante estos troncos los mineros del Güelmambí han ejercido sus derechos en los territorios comunitarios (vivienda, espacio para cultivos, acceso a una mina específica, enlaces matrimoniales, herencia, etc.), modelando la organización de su trabajo minero y estableciendo redes de reciprocidad con otros grupos de descendencia semejantes.

Este tipo de investigación tendrá por lo menos dos implicaciones, como antecedentes del reconocimiento contemporáneo de la gente negra colombiana. Una implicación es política en tanto el mensaje implícito de la indagación por los *troncos* de los mineros negros es que las poblaciones negras han desarrollado sus propias formas de organización sociocultural y, en este sentido, pueden elaborar iniciativas de autodeterminación. La otra es cultural en tanto, como sucede con las prácticas orfebres, la gente negra ha sabido persistir creativa e históricamente a pesar de un medio ambiente complicado, la marginación socioeconómica y política y los estereotipos peyorativos proyectados por la sociedad nacional. Estos argumentos serían retomados como representaciones clave hacia inicios de la década de 1990 para definir discursivamente los contenidos de la etnicidad negra.

⁴⁶ Friedemann, Nina S. de. “Minería del oro y descendencia: Güelmambí, Nariño”. *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. XVI, 1974b, pp. 9- 51.

⁴⁷ Friedemann, 1974b, p. 14.

⁴⁸ Barfield, Thomas. *Diccionario de Antropología*. Barcelona, Ediciones Ballester, 2001, pp. 156-157.

1.2.2 Segundo distanciamiento: la crítica al “modelo de encuentro”.

La otra influencia que determinará la propuesta de una perspectiva afroamericanista nacional fue la asunción en Colombia de la crítica que realizaron los antropólogos Sydney Mintz y Richard Price al “modelo de encuentro” implícito en la perspectiva de Herskovits.⁴⁹ Según estos autores, las discusiones sobre el origen y crecimiento de las sociedades afroamericanas han supuesto el encuentro histórico de dos bloques culturales relativamente homogéneos: el “europeo” y el “africano”. La idea del contacto de una cultura “africana” con otra “europea” ha desembocado en dos asertos: a) que existe una herencia cultural generalizada de raigambre africano occidental que fue llevada por los esclavizados a las distintas colonias americanas, especialmente las caribeñas; y b) que el grueso de africanos de una determinada colonia provinieron de alguna “tribu” o grupo cultural específico.⁵⁰ Mintz y Price pusieron en duda la idea de un bloque cultural “africano” monolítico, resaltando la diversidad de sociedades que habitaban África Occidental durante la trata intercontinental así como la gran heterogeneidad étnica de los esclavizados que llegaron a componer la población de las colonias americanas.

La razón de aquellos supuestos la encuentran los autores en la metodología de “área cultural” que definió al África Occidental como un centro de irradiación cultural, históricamente estático, con manifestaciones culturales semejantes y contiguas. En la otra orilla del Atlántico, el mismo espíritu metodológico obligaba a pensar en el influjo predominante de un grupo “tribal” para explicar una herencia cultural preponderante.⁵¹ Sin embargo, según Mintz y Price, su crítica no estaba dirigida tanto a cuestionar la “unidad” del África Occidental como los niveles mediante los cuales se había buscado la confirmación de la misma:

“Sostenemos que una herencia cultural africano occidental, ampliamente compartida por los africanos importados por cualquier nueva colonia, debe enfocarse más en valores y menos en formas socio-culturales, e incluso intentando identificar “principios gramaticales” inconscientes, que subyacen y forman la respuesta comportamental (*behavioral response*). Para empezar, debemos llamar a un examen de lo que Foster ha llamado “orientaciones cognoscitivas”: por una parte, asunciones básicas sobre las relaciones sociales (qué valores motivan a los individuos, cómo se lidia con otros en situaciones sociales, y asuntos de estilo interpersonal); y, por otra, asunciones básicas y expectativas sobre la forma como el mundo trabaja fenomenológicamente (por ejemplo, creencias sobre la causalidad y cómo causas particulares son reveladas). *Argumentaremos que ciertas orientaciones comunes a la realidad pueden tender a enfocar la atención de los individuos de culturas africano*

⁴⁹ Mintz, Sydney W. y Richard Price. “An Anthropological Approach to the Afro-American Past: A Caribbean Perspective”. *ISHI Occasional Papers in Social Change*. No. 2. Philadelphia, Institute for the Study of Human Issues, 1976.

⁵⁰ Mintz y Price, 1976, p. 4.

⁵¹ Mintz y Price, 1976, p. 7.

occidentales en similares tipos de eventos, incluso si las formas de tratar dichos eventos pueden parecer muy diversas en términos formales (énfasis mío)".⁵²

Así, por ejemplo, mientras los Yoruba deifican a los niños gemelos, los Igbo los destruyen al momento del nacimiento. A pesar de las respuestas radicalmente distintas, ambas sociedades concentran su atención en principios subyacentes, ampliamente difundidos, que tienen que ver con el significado sobrenatural de los nacimientos inusuales.⁵³

La formulación de unas *orientaciones cognoscitivas* posee importantes alcances al ubicar la problemática de las culturas afroamericanas en una perspectiva transatlántica. Los esclavizados fueron desposeídos por la trata de aquellas instituciones mediante las cuáles daban forma a los materiales de sus culturas originarias y de las prerrogativas de status que los posicionaban en un entramado social. Según Mintz y Price, para forjar nuevas comunidades e instituciones en el Nuevo Mundo, en un medio represivo y de gran heterogeneidad étnica, tuvieron que contar con principios culturales profundos, con asunciones y comprensiones activadas por la interacción social las cuales se convirtieron en un recurso limitado aunque definitivo. Ello permitió que, haciendo gala de una gran flexibilidad, los esclavizados amalgamaran diversos materiales culturales africanos - atravesados por los mismos "principios gramaticales"-, que, junto a acervos indígenas y europeos, coadyuvaron a la génesis de las actuales sociedades afroamericanas. Así, para Mintz y Price, el comienzo de las culturas afroamericanas ocurrió en el momento mismo de la captura de los esclavizados y en el sofocante ambiente de los barcos negreros, donde seguramente tuvieron lugar los primeros actos de cooperación entre africanos apresados.⁵⁴

En el reducido medio académico colombiano interesado por la gente negra en la década de 1980, la asimilación de las herencias africanas en tanto "principios gramaticales", y no cual manifestaciones culturales para ser inventariadas, como lo propusieron Mintz y Price, fortaleció una concepción dinámica sobre la cultura negra que ya había señalado Nina S. de Friedemann para los orfebres y mineros negros del Pacífico sur colombiano. Este dinamismo cultural permitiría iniciar la crítica a un imaginario nacional que sostenía tanto el olvido del pasado africano como la plena asimilación cultural de la gente negra a los valores de la sociedad mayoritaria. Además, este mismo dinamismo propendería por la afirmación de capacidades de autonomía y autodeterminación política de la gente negra. Por otra parte, la idea de que las culturas afroamericanas se generaron desde el

⁵² Mintz y Price, 1976, p. 5. La traducción es mía. Los autores se refieren al trabajo de Foster, George M. "Peasant Society and the Image of Limited Good". *American Anthropologist*, No. 67, 1965, pp. 293-315.

⁵³ Mintz y Price, 1976, p. 5.

⁵⁴ Mintz y Price, 1976, pp. 22-26.

mismo momento de la captura de los esclavizados fue un punto de arranque para comenzar a preguntarse por el vínculo África-América en Colombia, interrogante heredado del programa de Herskovits. Ello porque la recuperación cultural de la figura del negro colombiano pasaría, precisamente, por la restitución de unos perfiles históricos, cuyas raíces profundas se encontrarían en el África pre-colonial, procedimiento de legitimación que ya estaban llevando a la práctica los movimientos nacionalistas africanos. Esta legitimación histórica del negro en nuestro país también puede relacionarse con un distanciamiento de la “Nueva Historia”, que si bien había visibilizado a la gente negra esclavizada durante el período colonial, resaltando especialmente su actividad económica, no profundizó en el asunto de las continuidades culturales con el África.⁵⁵ La noción de “orientaciones cognoscitivas” junto a la perspectiva de la “adaptación cultural”, la cual indicó la plasticidad y resistencia histórica de las poblaciones negras colombianas, conformaron parte distintiva del aparato conceptual que permitiría la consolidación de un afroamericanismo nacional que afirmaría explícitamente que las poblaciones negras colombianas forjan etnicidades, grupos sociales distintivos que comparten un recorrido histórico-cultural común con África como referente primordial.

No obstante, tanto de los aspectos heredados del programa de Herskovits como de sus críticas, surgirían problemas importantes. Los más relevantes se refirieron al aspecto metodológico para comprobar empíricamente la existencia de unos “principios gramaticales” africanos en las culturas afroamericanas actuales, así como las continuidades y rupturas en el lazo histórico entre América y África: ¿Qué es exactamente lo que se conserva del África? ¿Qué es lo que se pierde? ¿Cuál es el papel que cumplen en las sociedades afroamericanas contemporáneas las pervivencias africanas? ¿Cómo pueden verificarse estas últimas en la indagación empírica sobre Colombia?

En la década de 1980, esta perspectiva afroamericanista nacional se consolidaría buscando responder a estas dudas urgentes. En el camino, como mostraré, produjo un conjunto de explicaciones con una fuerte tendencia a esencializar las identidades negras, aspecto que pasó a formar parte de las tensiones implícitas en la noción académica y político-cultural de la etnicidad negra.

⁵⁵ Ver: Almarío García, Óscar y Jiménez Meneses, Orián. “Aproximaciones al análisis histórico del negro (con especial referencia al occidente y el Pacífico)”, en Pardo, Mauricio; Mosquera, Claudia; María Ramírez, María Clemencia (eds.) *Panorámica afrocolombiana. Estudios sociales en el Pacífico*. Bogotá, ICANH, Universidad Nacional de Colombia, 2004, pp. 36-43.

2. “Invisibilidad” y presencia de los sujetos negros colombianos: la consolidación de una perspectiva afroamericanista nacional.

“Hace ya casi veinte años, en el Instituto Colombiano de Antropología cuando yo buscaba algún eco de opinión frente al rumbo de mi trabajo entre grupos negros, un respetable y ya famoso colega me ofreció el concepto más insólito que he recibido a lo largo de mi vida profesional: “estudiar negros no era antropología”
NINA S. DE FRIEDEMANN (1984)⁵⁶

A partir de la década de 1980 tuvo lugar en el discurso antropológico nacional la consolidación de una perspectiva afroamericanista, desarrollada primordialmente por Nina S. de Friedemann (1930-1998), seguida luego por Jaime Arocha.⁵⁷ En ese momento la antropología sobre gente negra contaba con una exigua legitimidad, un número reducido de investigadores y escasa producción bibliográfica. En un catálogo publicado por el Instituto Colombiano de Antropología (ICAN)⁵⁸, compilado por Lucy Wartenberg Villegas, que buscó inventariar la producción bibliográfica antropológica del decenio 1980-1990, uno encuentra que de 2063 títulos apenas figuran 68 trabajos, entre libros y artículos, dedicados directamente a la temática de las poblaciones negras colombianas.⁵⁹ Más sintomático es el hecho de que en todo el decenio la Revista Colombiana de Antropología, órgano difusor del ICAN, solo publicó un artículo etnohistórico referido a las poblaciones negras.⁶⁰ Apenas hasta 1986, con la organización del Seminario Internacional “*La Participación del Negro en la Formación de las Sociedades Latinoamericanas*”, coordinado por Alexander Cifuentes, el ICAN quiso enmendar dicha

⁵⁶ Friedemann, Nina S. de, “Estudios de negros en la antropología colombiana: presencia e invisibilidad”, en Arocha, Jaime y Friedemann, Nina S. de, *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia*, Bogotá, ETNO, 1984, p. 509.

⁵⁷ Cavalier Adarve, 2007, p. 6.

⁵⁸ Hoy, Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).

⁵⁹ Wartenberg Villegas Lucy (coord.). *Catálogo Bibliográfico 1980-1990. Una década de producción antropológica en Colombia*, Bogotá, COLCULTURA-ICAN, 1990. Un análisis y ampliación de los datos arrojados por el Catálogo en Jimeno Santoyo, Myriam; Sotomayor, María Lucía y Zea Hildur. “Evaluación de la producción y práctica antropológica. Parámetros y tendencias de la formación profesional”. *Informes antropológicos*, No. 6. Bogotá, ICAN, Colcultura, 1993, pp.33-64.

⁶⁰ Paz Rey, Felipe Santiago, “El Palenque de Barbaçoas. Historia de un alzamiento de esclavos en el s. XVIII.” *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XXIII (1980-81), Bogotá, ICAN, pp. 415-463.

tendencia y reconocer su parte en este olvido antropológico. Así lo manifestaron las palabras de Roberto Pineda Giraldo, director del ICAN en aquel entonces, en el prefacio al volumen compilatorio de este evento:

“Hace ya 45 años, el país inició, de manera sistematizada, el estudio del legado americano. El entonces Instituto Etnológico Nacional, antecesor inmediato del Instituto Colombiano de Antropología, hizo del estudio de los indígenas la meta casi única de los profesionales de la etnología. (...) No se siguió un camino similar con el estudio de las poblaciones negras. El ICAN, empeñado en su misión de lo indígena, dejó pasar inadvertida la presencia de esta etnia en el panorama nacional y sólo estudios esporádicos salpican de cuando en cuando el contenido indianista de sus publicaciones, fruto de la dedicación e interés personal de investigadores aislados y no de un criterio institucional justificado.”⁶¹

Como ha señalado el antropólogo Eduardo Restrepo, existen en los estudios afrocolombianos otras posiciones afroamericanistas representadas por los trabajos pioneros del padre José Rafael Arboleda y Aquiles Escalante en los años 1950, o las propuestas más recientes de estudiosos como Santiago Arboleda, Ramiro Delgado, Rafael Díaz Díaz, Sergio Mosquera, Félix Riascos, Mario Diego Romero y Francisco Zuluaga, entre otros.⁶² Sin embargo, la perspectiva afroamericanista elaborada por Friedemann y continuada por Arocha ha sido una visión muy influyente. Primero, por su crítica a la “invisibilidad” antropológica de la gente negra y, luego, por su empeño en desarrollar argumentos empíricos y teórico-metodológicos para su consecuente visibilización. Estos antropólogos sostuvieron la idea de que las poblaciones negras colombianas conforman grupos étnicos y que el núcleo de dicha identidad étnica lo constituyen las *huellas de africanía*, legados africanos recreados por la gente negra colombiana en su devenir histórico.

El presente capítulo busca examinar la cristalización de una propuesta que, de manera gradual, sustentó una noción de etnicidad negra colombiana con raigambres africanas y cuyos puntos de vista tendrían especial impacto en las discusiones asociadas al diseño de las políticas multiculturalistas para la gente negra enmarcados en la Reforma Constitucional de 1991.⁶³ A inicios de la década de 1990, este enfoque de la etnicidad sería el fundamento del *paradigma afrogenético*, redefinición de este afroamericanismo

⁶¹ Pineda Giraldo, Roberto, “Prefacio”, en Cifuentes, Alexander, *La Participación del Negro en la Formación de las Sociedades Latinoamericanas*, Bogotá, COLCULTURA-ICAN, pp. 7-11.

⁶² Restrepo, Eduardo. “Entre arácnidas deidades y leones africanos: contribución al debate de un enfoque afroamericanista en Colombia”, en Restrepo, Eduardo. *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras*. Popayán, Universidad del Cauca, 2005, pp. 79.

⁶³ Cavalier Adarve, 2007, p. 7.

nacional, surgido en la coyuntura multiculturalista colombiana y al calor de los debates académicos.⁶⁴

2.1 Gente negra, etnicidad y el debate latinoamericano sobre el etnodesarrollo.

En la década de 1980, el debate académico internacional sobre la noción de etnodesarrollo y sus implicaciones en los procesos de afirmación étnica de los pueblos amerindios actuaron como un catalizador para sostener la existencia de una etnicidad negra en Colombia. El etnodesarrollo, siguiendo la definición del antropólogo mexicano Guillermo Bonfil Batalla, puede entenderse como la capacidad autónoma de una sociedad culturalmente diferenciada para guiar su propio desarrollo. Dicha capacidad exige un ejercicio de autodeterminación basado en la organización del poder, lo que implica la constitución del grupo étnico como unidad político-administrativa, con autoridad sobre un territorio definido y con capacidades de decisión en los ámbitos que constituyen su proyecto de desarrollo.⁶⁵

Este debate estuvo animado por los apabullantes procesos de etnocidio (aniquilación cultural) debidos a la aplicación de proyectos y políticas hegemónicas intrusivas así como por la paulatina conciencia de que el marco jurídico-político de las naciones latinoamericanas, inspirado en el liberalismo decimonónico, resultaba insuficiente para contener este mal. Por ejemplo, en aquel momento, una preocupación especial despertaban las actividades del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), organización misionera estadounidense dedicada al estudio de las lenguas aborígenes americanas y a actividades de evangelización.⁶⁶

El evento académico central en el cual se discutieron con amplitud estas problemáticas tuvo lugar en San José, Costa Rica, entre el 7 y 11 de diciembre de 1981. Fue organizado la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) con el auspicio de la UNESCO, y sus resultados fueron consignados en la *“Declaración de San José*

⁶⁴ Al respecto, Maya, Adriana. “Demografía histórica de la trata por Cartagena 1533-1810”, en Maya, Adriana (ed.). *Geografía Humana de Colombia. Tomo VI: Los afrocolombianos*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1997, pp. 11-13.

⁶⁵ Bonfil Batalla, Guillermo. “El etnodesarrollo: sus premisas políticas, jurídicas y de organización”, en Rojas Aravena, Francisco (comp.), *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*, San José, FLACSO, 1982, p. 142.

⁶⁶ Una percepción imperialista del ILV en ALAI (Agence Latino-americaine d'Information). “El Instituto Lingüístico de Verano, instrumento del imperialismo”. *Nueva Antropología*. Año III, No. 9, México, 1978, pp. 116-142.

sobre el *Etnocidio y el Etnodesarrollo*" (11 de diciembre de 1981), documento firmado por varios intelectuales entre los cuales se encontraba Nina S. de Friedemann.⁶⁷

A pesar de la pertinencia de estas discusiones, el concepto de etnodesarrollo fue elaborado pensando especialmente en los pueblos indios de América Latina. Según ha consignado Jaime Arocha, Friedemann sostuvo en San José, como voz solitaria, la ocurrencia de procesos de etnodesarrollo análogos entre las poblaciones afroamericanas. La indiferencia frente a esta propuesta, interpretada como síntoma de la exclusión académica del negro, motivaría a estos dos antropólogos a elaborar un ambicioso proyecto de investigación, "*Una contribución al etnodesarrollo de grupos negros en Colombia*", el cual preparó materiales que influirían en la consolidación de procesos de afirmación étnica entre poblaciones negras, como aquellos que ocurrían en el Palenque de San Basilio, entre los campesinos de la zona plana del norte del Cauca y los mineros agricultores de los ríos del Litoral Pacífico".⁶⁸ Con financiación del Centro de Investigaciones para el Desarrollo (CIID) el ámbito de esta investigación se amplió para estudiar los procesos de organización social liderados por la Asociación Nacional de Pescadores Artesanales de Colombia (ANPAC) en La Boquilla, cerca de Cartagena (Bolívar) y la ensenada de Tumaco (Nariño). Esta senda investigativa fue rematada por un viaje académico de la profesora Friedemann a Malí y Senegal en donde "(...) *constató la validez de algunas suposiciones sobre aquello que desde entonces llamábamos huellas de africanía*".⁶⁹

El debate latinoamericano sobre el etnodesarrollo, centrado en las autodeterminaciones indígenas, hizo perceptible un vacío en la indagación científico-social y una tensión respecto a las identidades negras, más difíciles de aprehender siguiendo la ruta de una alteridad radical, la cual parecían encarnar mejor los grupos indígenas. El vacío en el imaginario nacional y la pesquisa antropológica fue sintetizado por Friedemann mediante los conceptos de *invisibilidad* y *estereotipia*, cuyo corolario sería la visibilización positiva de la gente negra.

2.2. La invisibilidad y la estereotipia de las poblaciones negras.

⁶⁷ UNESCO-FLACSO. "Declaración de San José sobre el Etnocidio y el Etnodesarrollo". San José, 11 de diciembre de 1981. Rojas Aravena, 1982, pp. 23-27. Por Colombia también firmaron Pilar Ávila de Vergara, Víctor Daniel Bonilla, Édgar Londoño Montoya del CRIC (Consejo Regional Indígena del Cauca) y Martín Von Hildebrand de la Sociedad Antropológica de Colombia.

⁶⁸ Arocha, 1999, p. 59. También, Arocha, Jaime. "Concheras, manglares y organización familiar en Tumaco". *Cuadernos de Antropología*. No. 7. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1986.

⁶⁹ Arocha, 1999, p. 60.

En 1984 Nina S. de Friedemann publicó un ensayo en una obra colectiva editada junto a Jaime Arocha en el cual acuñó la noción de *invisibilidad* para referirse, a partir de un minucioso análisis histórico, sociocultural y bibliográfico, a las razones por las cuales el aporte histórico de las poblaciones negras colombianas había sido sistemáticamente ocultado en el imaginario nacional y su estudio antropológico padecía una situación marginal⁷⁰. La idea de una invisibilidad de la gente negra no era nueva: por ejemplo, pueden encontrarse ecos de este concepto en la novela del escritor afroamericano Ralph Ellison, *Invisible Man* (1952), así como en el estudio de los estigmas identitarios del sociólogo Erving Goffman.⁷¹ No obstante, respecto a la gente negra colombiana, Friedemann plantearía su invisibilidad como un proceso histórico de ocultamiento, negación y estereotipación en sus representaciones académicas, políticas y literarias.

Como reclamo crítico a la academia, el escrito de Friedemann amplificaba las quejas tempranas que ya habían emitido de los precursores de los estudios antropológicos sobre negros en Colombia. Apenas cuatro años antes, en la Asamblea Magna del II Congreso Nacional de Antropología celebrado en Medellín (1980), Aquiles Escalante señaló la ausencia académica del negro en las cátedras del Instituto Etnológico Nacional, primera institución de estudios antropológicos en nuestro país y antecedente inmediato del Instituto Colombiano de Antropología (ICAN), cuyos sujetos de estudio privilegiado fueron siempre los pueblos indígenas.⁷²

Por otro lado, la atención de los académicos era hondamente requerida por algunos intelectuales negros que lideraban en las grandes ciudades los grupos activistas que reivindicaban los derechos y la cultura de la gente negra en Colombia.⁷³ En 1974, Manuel Zapata Olivella asistió la conferencia "*Négritude et Amérique Latine*" realizada en Dakar, en la cual compartió con intelectuales africanos y afrodescendientes afines a la corriente de la *négritude* inaugurada por Aimé Césaire y Leopold Sédar Senghor. Luego, en 1977, Zapata Olivella organizó en Cali el "*Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas*", evento pionero en el cual se hizo presente el propio Sédar Senghor, además de académicos como la antropóloga Nina S. de Friedemann. Este último evento, si bien tuvo un impacto más perceptible en los activistas e "intelectuales orgánicos" afrocolombianos, pudo también haber conformado un horizonte de aspiraciones para antropólogos marginados por su interés en la gente negra como Friedemann.⁷⁴ Amir

⁷⁰ Friedemann, 1984, pp. 507-572.

⁷¹ Goffman, Erving. *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorrortu, 2006.

⁷² Friedemann, 1984, p. 537. El Instituto Colombiano de Antropología (ICAN) fue fundado en 1952 a partir de la fusión del Servicio Arqueológico Nacional (creado en 1938) y el Instituto Etnológico Nacional (1943). En 1999 el ICAN y el Instituto Colombiano de Cultura Hispánica se fusionan para formar el actual Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH). www.icanh.gov.co (Revisado el 6/7/2008).

⁷³ Wade, Peter, "El movimiento negro en Colombia", *América Negra*, No. 5, junio de 1995, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, pp. 174-175.

⁷⁴ Ver mi artículo Pulido Londoño, Hernando Andrés. "Aimé Césaire: *negritudes*, colonialismo y crítica al humanismo clásico", en Acosta Peñaloza, Carmen Elisa; Ayala Diago, César Augusto y Cruz Villalobos, Henry Alberto. *Independencia, independencias y espacios culturales. Diálogos de*

Smith Córdoba, quien en 1975 estableció el Centro para la Investigación y Desarrollo de la Cultura Negra (CIDCUN), expresó la añoranza de atención académica, no sin cierta ironía, en un artículo titulado “*Situación del negro en Colombia*” (1980):

“Llegado al país [de un viaje por varias naciones suramericanas]le preguntaba a algunos antropólogos las causas por las cuales no se orientaban trabajos serios de campo que proyectaran siquiera en primera instancia a cualquiera de las zonas negras del país, lo que contribuiría entre otras, a enriquecer el patrimonio cultural colombiano, además con trabajos de este tipo-seguía anotando-podían ayudar a sistematizar ésta, una temática que merece un mejor y más adecuado tratamiento...De repente uno de ellos se paró y con cierto aire de suficiencia me dijo que cómo se me podía ocurrir que un grupo de investigadores se fuera a perder tiempo a zonas que se encuentran por debajo de la marginalidad, además-continuó explicando- ¿quién va a financiar o auspiciar trabajos de este tipo?”⁷⁵

En estas circunstancias, Friedemann rastreó y sistematizó en un concepto con pretensión de profundidad temporal un conjunto de causas históricas y culturales que habían sido percibidas hasta el momento de manera fragmentaria. La invisibilidad, entendida como la negación de la actualidad y la historia de los africanos negros y sus descendientes en América⁷⁶, fue articulada a la noción de *estereotipia* para designar la tergiversación histórica de la imagen del negro, cuestión que podía verificarse auscultando producciones literarias, comentarios sociológicos y proyectos políticos. Invisibilidad y estereotipia formaban parte de un proceso definitivo, la *discriminación socio-racial del negro*, hecho inscrito en un sistema de comunicación e información hegemónico, dominado por el pensamiento europeo en su relación con África y América, el cual había proyectado su sombra en las construcciones de las ciencias sociales.⁷⁷

El diagnóstico emitido por Nina S. de Friedemann en este ensayo contenía dos desafíos. El primero, dirigido a la tradición académica antropológica centrada exclusivamente en el estudio de una alteridad indígena. Este desafío también estuvo apoyado en una investigación realizada a finales de la década de 1970 por esta antropóloga y varios colaboradores sobre la bibliografía antropológica colombiana.⁷⁸ Dicha iniciativa respondió

historia y literatura. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, 2009, pp. 317-336.

⁷⁵ Smith Córdoba, Amir. “Situación del negro en Colombia”, en Smith Córdoba, Amir. *Cultura negra y avasallamiento cultural*. Bogotá, CIDCUN- Fundación Friedrich Naumann, 1980, pp. 59-63.

⁷⁶ Friedemann, 1984, p. 510.

⁷⁷ Friedemann, 1984, p. 511.

⁷⁸ Friedemann, Nina S. de, “Una aproximación a la bibliografía colombiana antropológica sobre grupos negros en Colombia”. Ponencia presentada en el Primer Congreso Nacional de Antropología en Colombia. Popayán, octubre 8-12, 1978, Bogotá, ICANH (mecanografiado). Los resultados generales de estas investigaciones, aprobadas por Conciencias en 1978 y financiadas por la Fundación para la Educación Superior (FES), fueron publicados en Friedemann, Nina S. de

a la necesidad de reconstruir el conocimiento académico disponible para determinar su estado y problemáticas, en un momento donde los movimientos universitarios, el genocidio de grupos indígenas como los guahibo y la represión estatal a los grupos de izquierda y los liderazgos comunitarios ocasionaron serios trastornos y dilemas ético-políticos en la práctica de la disciplina.⁷⁹ El segundo, ambicioso en sus alcances, comprendía una crítica a la conciencia histórica nacional que negaba la participación de los negros en la conformación del país. La consecuencia desprendida de los conceptos de invisibilidad y estereotipia fue la iniciativa de visibilización de la trayectoria histórica de las poblaciones negras y su aporte cultural como un medio para contrarrestar la discriminación socio-racial que han padecido.⁸⁰

2.3 El litoral Atlántico colombiano como escenario cultural del Caribe.

Desde 1974 Nina S. de Friedemann acometió una serie de trabajos antropológicos para estudiar los grupos negros del litoral Atlántico cuyos resultados fueron publicados en la década de 1980.⁸¹ Dos fenómenos culturales constituyeron el centro de su atención: el Palenque de San Basilio, población descendiente de los cimarrones del período colonial, y una de las fiestas emblemáticas de la nación colombiana, el Carnaval de Barranquilla. Esta decisión investigativa respondió a la necesidad de comprender el Atlántico colombiano como un escenario cultural, inserto en el gran bloque socio-cultural Caribe, donde convergieron en un marco histórico de explotación y dominación las vertientes culturales negra, indígena y europea.⁸² La cultura de los grupos negros de esta región

y Arocha, Jaime (eds.) *Bibliografía Anotada y Directorio de Antropólogos Colombianos*. Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1979.

⁷⁹ Arocha, Jaime y Nina S. de Friedemann. *Anthropology in Colombia: Research under a Restricted Democracy*. Paper presented at the workshop on Problems of Field in Latin America, Latin American Anthropology Group. 79th. Annual Meeting of the American Anthropological Association. Washington, December 3-7, 1980, pp. 1-8. (mecanografiado); Ocampo, José Fernando. "Reforma Universitaria 1960-1980. Hacia una educación discriminatoria y antidemocrática". *Serie Controversia*, No. 79. Bogotá, CINEP, 1979, pp. 20-28; Atcon, Rudolph, "La Universidad Latinoamericana. Propuesta para un enfoque integral de desarrollo social, económico y educacional América Latina". Bogotá, Eco, 1966; Uribe, Carlos Alberto, "Contribución al estudio de la historia de la Etnología Colombiana (1970-1980)". *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XXIII, 1980-81, Bogotá, ICAN, pp. 22-24.

⁸⁰ Ver Friedemann, 1984, pp. 540-562.

⁸¹ No obstante, muchas reflexiones sobre la marcha aparecieron antes en varios periódicos. Por ejemplo: Friedemann, Nina S. de. "Agonía de las máscaras de madera: escultura popular de la tradición africana en Colombia". *Magazín Dominical*, Bogotá, El Espectador, abril 25 de 1976, pp. 6-7; "Un héroe de la cultura negra. Domingo Biohó: ¿mito o realidad?". *Magazín Dominical*, Bogotá, El Espectador, agosto 21 de 1977, pp. 6-7; "Palenque: entre boxeadores y guerreros". *Magazín Dominical*, Bogotá, El Espectador, enero 15 de 1978, pp. 1-3; "Carnaval de Barranquilla: escenario de clientelismo". *Vanguardia Dominical*, Bucaramanga, febrero 19 de 1978, p. 11.

⁸² Friedemann Nina S. de. "Costa Atlántica colombiana: un escenario cultural del Caribe". *Divulgaciones Etnológicas*. No. 2 (abril), 1982, pp. 5-23.

fue concebida por estas investigaciones “(...) en el ámbito de su transformación, innovación y creación, adaptativa a las circunstancias ecológicas del ambiente natural y del trance socioeconómico (...)”⁸³, óptica que poseía caminos de continuidad con los estudios pretéritos realizados en las tierras bajas del Pacífico colombiano. A partir de las pesquisas en Palenque de San Basilio y Barranquilla, la tendencia afroamericanista nacional obtuvo elementos para destacar el influjo de la cultura africana en Colombia y establecer un vínculo histórico entre nuestro país y el continente africano para fortalecer la visibilidad de la gente negra. Ello ocurrió siguiendo la pista a una institución histórica que enlazó discursivamente al África pre-colonial con el Palenque de San Basilio y el Carnaval de Barranquilla: los *cabildos de negros*. Su estudio sería fundamental para llegar a la idea de las *huellas de africanía* y apoyar la etnicidad de la gente negra enraizada en legados africanos.

2.3.1 El Palenque de San Basilio.

Dos trabajos fueron dedicados por Friedemann al Palenque de San Basilio, población ubicada a 70 kilómetros de Cartagena, en el Departamento de Bolívar. *Ma Ngombe. Guerreros y Ganaderos en Palenque* (1979)⁸⁴ que contó con el notable trabajo audiovisual del fotógrafo estadounidense Richard Cross (fallecido en 1983) y *Lengua y sociedad en el Palenque de San Basilio* (1983) en coautoría con el lingüista Carlos Patiño Rosselli.⁸⁵ *Ma Ngombe* (que significa “el ganado” en lengua palenquera) ofrece un vívido retrato etnográfico de esta comunidad descendiente de cimarrones enlazando, mediante una estrategia narrativa cercana a la crónica periodística, el pasado colonial del Palenque con sus vicisitudes contemporáneas. Entre tanto, en *Lengua y Sociedad* se sistematiza el perfil socio-histórico de esta comunidad para introducir la exposición del profesor Patiño Rosselli, estudio clásico de una lengua criolla afroamericana.

La inquietud que heredó a estas investigaciones fue el cuestionamiento de los estereotipos asociados a los palenqueros, relacionados con la discriminación socio-racial e invisibilidad sufridos por los grupos negros colombianos: marginalidad, desorganización

⁸³ Friedemann Nina S. de. *Ma Ngombe. Guerreros y ganaderos en Palenque*. 2ª. Edición. Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1987 (1979), p. 63.

⁸⁴ Friedemann, 1987 (1979).

⁸⁵ Friedemann Nina S. de y Patiño Rosselli, Carlos. *Lengua y sociedad en el Palenque de San Basilio*. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1983. Hay varios estudios que son reconocidos por los autores como predecesores de los trabajos citados: Escalante, Aquiles. “Notas sobre el Palenque de San Basilio, una comunidad negra en Colombia”. *Divulgaciones Etnológicas*. Vol. III, No. 5. Barranquilla, Universidad del Atlántico, 1954, pp. 207-351; Arrázola, Roberto. *Palenque. Primer pueblo libre de América*. Cartagena, Ediciones Hernández, 1970; Granda, Germán de. “Sobre la procedencia africana del habla “criolla” de San Basilio de Palenque (Bolívar, Colombia). *Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo*. Tomo XXVI. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1971, pp. 1-11; y Megenney, William. “La influencia del portugués en el palenquero colombiano”. *Divulgaciones Etnológicas*, No. 2. Barranquilla, Universidad del Atlántico, 1982.

y desidia, cuyo estigma era el “mal castellano” hablado por esta comunidad.⁸⁶ La reconstrucción histórica del Palenque, atravesada por la figura del líder cimarrón Benkos o Domingo Biohó, constituye la descripción de una gesta guerrera cuyo legado puede percibirse en la conformación social y las expresiones culturales de los palenqueros contemporáneos. Así, la “cultura negra” en Palenque es interpretada por estas investigaciones como resultado de adaptaciones culturales a condiciones adversas, con rasgos de resistencia histórica, primero contra el sistema esclavista colonial, luego ante la proletarianización de sus miembros durante el período republicano. Los *cuagros*, grupos de edad con una mitad masculina y otra femenina, característicos de esta sociedad con una historia de preocupaciones militares, perviven en el Palenque moldeando diversos aspectos de la vida social como los enlaces matrimoniales, la herencia, los juegos de poder o los rituales fúnebres.⁸⁷ La lengua palenquera, al ser considerada como un criollo legítimo y no un simple dialecto o español corrupto, mostraría una vocación de resistencia, cimentada en herencias africanas plásticas y creativas frente a la opresión y la discriminación socio-racial.

La exaltación de la comunidad palenquera implícita en estas investigaciones posee un notable paralelismo con el uso político que hicieron los activistas negros de la figura histórica de los palenques coloniales y los cimarrones. Grupos como CIMARRÓN (Movimiento Nacional por los Derechos Humanos de las Comunidades Negras de Colombia) o aquellos surgidos en la Costa Caribe promovidos por círculos intelectuales, equipos estudiantiles de trabajo y universidades -apadrinados por personajes como Manuel Zapata Olivella y el poeta Jorge Artel-, simbolizaron al Palenque de San Basilio como ejemplo de libertad histórica de las poblaciones negras y de permanencia de valores culturales⁸⁸. El Movimiento CIMARRÓN, surgido a partir del Grupo de Estudio SOWETO, formado en la ciudad de Pereira en 1976 por estudiantes universitarios provenientes de la región Pacífica,⁸⁹ formuló la ideología del *cimarronismo*, en la cual los palenques representaron enclaves de resistencia cultural y lucha por los derechos de los negros.⁹⁰ El Palenque de San Basilio, en tanto comunidad donde las herencias africanas son palpables, constituiría un punto de referencia político y académico insoslayable para sostener la existencia de procesos contemporáneos de reafirmación étnica entre las poblaciones negras colombianas y la necesidad de su visibilización.

2.3.2 El Carnaval de Barranquilla y los cabildos de negros.

⁸⁶ Friedemann, 1986 (1976), pp. 7-13.

⁸⁷ Friedemann 1986 (1979), pp. 117-127.

⁸⁸ Cassiani Herrera, Alfonso, *Las comunidades negras afrocolombianas en la Costa Caribe. Africanos, esclavos, palenqueros y comunidades negras en el Caribe colombiano*, Bogotá, ICAN, 2000, pp. 19-26.

⁸⁹ Archila Neira, Mauricio, *Idas y venidas, vueltas y revueltas. Protestas sociales en Colombia 1958-1990*, Bogotá, ICANH-CINEP, 2003, p. 405-406.

⁹⁰ Wade, Peter. “The Cultural Politics of Blackness in Colombia”, en Whitten Jr., Norman E. y Arlene Torres (eds.) *Blackness in Latin America and the Caribbean. Social Dynamics and Cultural Transformations*. Vol. I. Bloomington, Indiana University Press, 1998, pp. 311-316.

En el estudio de los *cuagros* palenqueros destaca el llamado cuagro o cabildo *lumbalú*, institución de carácter funerario, depositaria de una tradición oral y musical hondamente arraigada en memorias africanas que son transmitidas a través de un sistema jerárquico de derechos. El vínculo histórico del cabildo *lumbalú* con los *cabildos de negros* de la época colonial motivó a Friedemann a investigar la historia y dinámica sociocultural del Carnaval de Barranquilla. Los cabildos de negros funcionaron en varias ciudades latinoamericanas como Cartagena, Lima, Buenos Aires y Montevideo. Eran asociaciones étnicas de africanos bozales y libres en las cuales les era permitido realizar actividades de ayuda mutua y expresar en días feriados diversas manifestaciones rituales y artísticas de raigambre africano vedadas en otros momentos de la cotidianidad.⁹¹ Los cabildos dentro del sistema esclavista sirvieron para apaciguar a los esclavizados y alentar las disputas interétnicas como medio de dominación. Prohibidos sin éxito por el Tribunal del Santo Oficio de Cartagena en 1610 -principal puerto negrero de América española entre 1580 y 1640-, los cabildos fueron espacios privilegiados para recrear tradiciones, creencias y costumbres de procedencia africana. Según la historiadora Adriana Maya, subsisten testimonios de la pervivencia de cabildos arará y mina en esta ciudad hasta el siglo XVIII.⁹²

Según Friedemann, las máscaras de madera y las danzas de las cuadrillas de congos son las dos expresiones del Carnaval relacionadas con las tradiciones africanas de los cabildos. Las máscaras representan motivos zoomorfos variados entre las que destacan los toros y tigres. La antropóloga observó en esta expresión escultórica popular la persistencia de herencias africanas arrojadas "(...) *debajo de la piel de los animales americanos*".⁹³ Los congos, personajes característicos de esta celebración anual, conforman cuadrillas jerárquicamente organizadas que se enfrentan entre sí ejecutando danzas, de la misma manera que lo hicieron los cabildos coloniales.⁹⁴ La investigación de Friedemann no se limitó a abstraer las herencias africanas recreadas por los cabildos. Buena parte de su indagación estuvo preocupada por mostrar al Carnaval como puesta en escena de los juegos de poder entre las distintas clases sociales de la sociedad barranquillera. Aquí, la cultura de las elites (*elitelore*) hizo suyas las manifestaciones culturales del pueblo raso (*folklore*) configurando su apropiación en un ámbito de dominación política clientelista.⁹⁵ La problemática histórica y contemporánea de esta fiesta confirmaría, para el afroamericanismo nacional, la capacidad de las poblaciones negras para adaptarse y pervivir apelando a unas herencias africanas conjugadas

⁹¹ Los bozales eran los esclavizados africanos recién llegados a los puertos negreros. Por su parte, se denominaba *ladinos* a los esclavizados que habían logrado alguna competencia cultural en el entorno de los dominadores como la capacidad para hablar el español.

⁹² Friedemann Nina S. de. *El Carnaval de Barranquilla*. Bogotá, Ediciones La Rosa, 1985, p. 9. Maya Adriana, *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, Siglo XVII*. Bogotá, Ministerio de Cultura 2005, p. 49.

⁹³ Friedemann, 1985, pp. 79-89.

⁹⁴ Friedemann, 1985, pp. 89-98.

⁹⁵ Friedemann, 1985, pp. 9-16 y 48-65.

creativamente con los aportes europeos e indígenas en marcos de explotación cada vez más intensos.⁹⁶

2.4 El puente África-América.

La reconstrucción del puente histórico África- América tuvo relación, en primera instancia, con las nociones ya mencionadas de adaptación cultural y las orientaciones cognoscitivas. El concepto de adaptación cultural sustentó una mirada diacrónica que buscaba destacar los esfuerzos creativos de la gente negra para lograr un espacio sociocultural propio frente a tenaces sistemas de dominación. Por su parte, las orientaciones cognoscitivas abrieron la puerta a una reflexión sobre los principios cognitivos profundos que presuntamente articularon la génesis de las sociedades afroamericanas a pesar de la inmensa heterogeneidad étnico-racial de los esclavizados y las constricciones impuestas por el sistema esclavista colonial. De otro lado, el estudio de la herencia cimarrón del Palenque de San Basilio y las manifestaciones artísticas del Carnaval de Barranquilla, asociadas históricamente mediante el análisis de los cabildos de negros, probaban, según Friedemann y Arocha, la persistencia étnica de los sujetos negros apelando a tradiciones y memorias africanas.

El seguimiento histórico de poblaciones africanas culturalmente heterogéneas, como antecesoras de las sociedades afroamericanas actuales, desembocó en un marcado interés por erosionar la imagen histórica que representaba a los esclavizados como sujetos cuya disgregación fue tan devastadora que ninguna memoria o traza cultural africana fue retenida por ellos.⁹⁷ La experiencia de los pobladores negros del Pacífico y el Atlántico así como su capacidad de organización basada en tradiciones inmemoriales (truncos, cuagros) parecían probar la existencia de caminos de continuidad, pero también de ruptura, con el continente africano.

De esta manera, la mirada histórica del afroamericanismo elaborado por Friedemann y Arocha se volcó decididamente hacia África, a las grandes civilizaciones pre-coloniales que habían surgido en dicho continente así como a la trata esclavista y la diáspora africana. Ello para tejer y visibilizar completa la historia de la gente negra y otorgarle profundidad más allá de la esclavización, en un intento por legitimar y reforzar los procesos de afirmación étnica contemporáneos protagonizados por estas personas. Dicha labor estuvo cimentada por un conjunto de trabajos históricos que vendrían a formar parte sustancial del discurso de esta perspectiva afroamericanista. Las investigaciones de Philip Curtin, Nicolás del Castillo Mathieu, María del Carmen Borrego Plá y Enriqueta Vila Vilar, por mencionar algunos, y la obra del jesuita Alonso de

⁹⁶ Friedemann, 1985, pp. 19-36.

⁹⁷ Friedemann, Nina S. de y Arocha, Jaime. *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá, Planeta, 1986, p. 16.

Sandoval, coadyuvaron en la definición del perfil histórico de las poblaciones negras colombianas en relación con el África pre-colonial, la trata esclavista y la diáspora.⁹⁸

Este esfuerzo fue sintetizado por Friedemann y Arocha en la obra *“De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia”* (1986), trabajo del cual pueden destacarse varios aspectos. La narración de la trayectoria histórica de los sujetos negros -desde su lugar en los grandes imperios pre-coloniales, pasando por la trata esclavista, hasta las formas contemporáneas de organización y resistencia en los dos litorales colombianos-, fue realizada mediante una estrategia narrativa denominada por los autores *cuentos sin ficción*. Estos cuentos son narraciones cortas de momentos históricos significativos y constituyen una ruptura respecto a la forma ortodoxa del discurso científico, en la medida que se buscó que un público amplio leyera con comodidad argumentos antropológicos.⁹⁹ De esta forma, en *De sol a sol*, aparece el narrador en primera persona (voz homodiegética) participando en aquello que cuenta y acercando al lector las dramáticas sensaciones y dilemas de los eventos históricos relatados. En este sentido, el *Leitmotiv* del libro son los *códigos negros* instituidos durante el siglo XVIII por potencias europeas como España, Francia y Portugal para racionalizar el control sobre la mano de obra esclava en América. Además de hecho histórico, los *códigos negros* actúan como una metáfora de los arduos trabajos de los descendientes de africanos en nuestro continente así como de su resistencia y creatividad históricas. Por otra parte, en este libro se hace una primera síntesis de las discusiones con el modelo de Herskovits y una propuesta sobre los procesos genéticos de las sociedades afroamericanas. Fue sostenida aquí la ocurrencia histórica de procesos de *reintegración étnica* como fermento de la cultura afroamericana: pasivos, por la simple agregación de personas de una misma procedencia étnica durante la trata esclavista; y activos, por la asociación de individuos de distintas procedencias capturados selectivamente, como ocurrió en los palenques de cimarrones y los cabildos de negros¹⁰⁰

2.5 Las huellas de africanía.

La importancia de los cabildos de negros fue enfatizada por Friedemann en 1988 en un breve ensayo titulado *“Cabildos de negros: refugios de africanía en Colombia”* en el cual se habló en forma explícita del concepto definitorio de la perspectiva afroamericanista

⁹⁸ Curtin, Philip. *The Atlantic Slave Trade*. Madison, The University of Wisconsin Press, 1969; Castillo, Mathieu, Nicolás del, *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*. Bogotá, *Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo*, Tomo LXII, 1982 y *La Llave de las Indias*, Bogotá, Ediciones El Tiempo, 1981; Borrego Plá, María del Carmen. *Palenques de negros en Cartagena de Indias a fines del siglo XVII*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1973; y Vila Vilar, Enriqueta. *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1977.

⁹⁹ Friedemann, Nina S. de. “Narrativa experimental en la antropología: el “cuento sin ficción”. *América Negra*. No. 11, 1996 (1986), pp. 163-170.

¹⁰⁰ Friedemann y Arocha, 1986, pp. 35-40.

elaborada por Friedemann y Arocha: las huellas de africanía.¹⁰¹ Mediante una perspectiva comparativa, que tuvo en cuenta a países latinoamericanos como Cuba o Brasil, Friedemann afirmó que los cabildos de negros fueron refugios culturales donde se recrearon creencias, música, instrumentos musicales, costumbres y ritos de los grupos africanos originarios, huellas de africanía que sustentarían los procesos de reafirmación étnica que ella, junto a Jaime Arocha, habían estudiado en el Caribe y el Pacífico.¹⁰²

El concepto de *africanía* fue elaborado por el cubano Fernando Ortiz (1881-1969) para referirse al aporte cultural de los esclavizados africanos en la isla de Cuba, de una gran intensidad perceptible en la música, los sincretismos religiosos, y expresiones folklóricas como el teatro popular y los bailes.¹⁰³ Ahora bien, las *huellas de africanía* refieren a una impronta cultural que para Colombia no es tan evidente como en Cuba o Brasil, pero que ha sido matriz de procesos de etnogénesis y resistencia cultural negra y que se hallan en "(...) *memorias, sentimientos, aromas, formas estéticas, texturas, colores, armonía y otros elementos icónicos, materia prima de la génesis de nuevos sistemas culturales afroamericanos*".¹⁰⁴ Las huellas de africanía poseen, en mi opinión, un contenido metonímico que refiere a un pasado africano en tanto referencia histórico-cultural primordial. Empero, el concepto de huellas de africanía se alimenta de las críticas hechas al modelo de Herskovits, en la medida en que no busca aislar unos rasgos culturales o supervivencias verificables en el registro etnográfico o en los archivos. Además, las huellas de africanía también son expresión de contenidos mentales más profundos, las orientaciones cognoscitivas definidas por Mintz y Price, premisas epistemológicas que comparten los grupos humanos.

Respecto a este último punto, la idea de huellas de africanía fue reforzada por la investigación de Friedemann con la que culmina el decenio de 1980, "*Criele criele son. Del Pacífico negro*" (1989).¹⁰⁵ Auspiciado por Artesanías de Colombia S.A., este trabajo fue una etnografía iconográfica de las manifestaciones artísticas de los grupos negros del Litoral Pacífico: instrumentos musicales, orfebrería, tradición oral, etc. En la introducción, Jaime Arocha añade un nuevo peldaño teórico en la definición de las huellas de africanía, inspirado en las ideas del antropólogo inglés Gregory Bateson (1904-1980), que pasarán a formar parte del tejido conceptual de lo que se denominará a inicios del decenio de 1990 el *paradigma afrogenético*.¹⁰⁶ La noción *icono* en Bateson hace referencia a cadenas de texturas, colores, sonidos, sabores, aromas y sentimientos.

¹⁰¹ Friedemann Nina S. de. *Cabildos negros: refugios de africanía en Colombia*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1988.

¹⁰² Friedemann, 1988, p. 11-14.

¹⁰³ Ver: Ortiz, Fernando. *La africanía de la música folklórica de Cuba*. La Habana, Publicaciones del Ministerio de Educación, 1950.

¹⁰⁴ Friedemann, Nina S. de y Espinosa, Mónica. "La familia minera en el litoral Pacífico", en Leyva, Pablo (ed.) *Colombia Pacífico*. Tomo II. Bogotá, Fondo para la Protección del Medio Ambiente, 1994, 560-569.

¹⁰⁵ Friedemann Nina S. de. *Criele criele son. Del Pacífico negro*. Bogotá, Planeta, 1989.

¹⁰⁶ La obra central que ha inspirado a los expositores de la perspectiva afroamericanista nacional es Bateson, Gregory. *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires, Lohlé-Lumen, 1998.

Estas cadenas iconográficas constituyen la forma subconsciente de conocer. La investigación de “*Criele criele son*” sería una muestra de los mecanismos iconográficos de comunicación y aprendizaje que han dado permanencia a las huellas de africanía en Colombia.¹⁰⁷

A principios de los años 1990, el concepto de huellas de africanía tendría un importante grado de madurez el cual puede establecerse a partir de su carácter englobante, expresado en dos sentidos cardinales. Primero, porque Nina S. de Friedemann procuró abarcar en presentaciones más recientes del concepto el recorrido intelectual que he procurado sintetizar en este capítulo, que la llevó del litoral Pacífico a la Costa Caribe en las décadas de 1970 y 1980. Por otra parte, todos los referentes empíricos trabajados fueron trenzados en un discurso integral, como pruebas de la existencia de esas huellas de africanía: las formas de organización de los mineros agricultores del Pacífico colombiano (los troncos) y de los palenqueros (cuagros), la centralidad de la institución colonial de los cabildos de negros en la recreación de los legados africanos en Colombia y las expresiones artísticas y religiosas de los habitantes del Pacífico, cifradas en la música (alabaos, arrullos) y el culto a los santos. También hubo un despliegue de todos los referentes académicos que fueron utilizados para progresar en el concepto. Es decir que detrás de las huellas de africanía no sólo habría un aparato teórico-metodológico más refinado, sino también la construcción de una escuela de reflexión que presenta sus perfiles como acabados y naturalizados.¹⁰⁸

Es indudable el aporte de la perspectiva afroamericanista nacional en la visibilización antropológica de la gente negra colombiana. La crítica por medio del concepto de invisibilidad al imaginario nacional y a medios intelectuales que dieron la espalda a la diversidad cultural colombiana o que adoptaron un sesgo hacia los grupos indígenas es un motivo de reflexión ineludible para los investigadores que se ocupan de la gente negra. Esta visibilización académica buscó una transformación social importante en cuanto a la percepción del legado africano en Colombia, adoptando una visión diaspórica que unió discursivamente a las Américas con el continente africano.

No obstante, según el historiador Martín Kalulambi, el lugar de África como campo de estudio independiente y no subsidiario de la problemática afrocolombiana no está institucionalizado en nuestro país.¹⁰⁹ A mi modo de ver la referencia a este continente

¹⁰⁷ Friedemann, 1989, pp. 15-26.

¹⁰⁸ El documento que motiva mi postura interpretativa es Friedemann, Nina S. de. “Huellas de africanía en Colombia. Nuevos escenarios de investigación”. *Thesaurus*. Tomo XLVII, No. 3, 1992, pp. 543-560.

¹⁰⁹ Kalulambi Pongo, Martín. “África fuera de África: apuntes para pensar el africanismo en Colombia”. *Memoria & Sociedad*. Vol. 9 No. 18, enero-junio de 2005, pp. 45-57.

que hace esta vertiente afroamericanista corre el riesgo de convertirlo en mero emblema o esencia nodal. Estas construcciones ideológicas sobre África han sido muy criticadas por filósofos africanos como V.Y. Mudimbe y Achille Mbembe.¹¹⁰ Aquí, el recuento historiográfico también fue una herramienta importante para apoyar la ligazón entre África y América, lo que puede comprenderse además como un procedimiento de legitimación de las identidades negras contemporáneas, otorgándoles profundidad temporal y, sobre todo, continuidad. Con ello, los antropólogos afines a la afroamericanística buscaron contradecir las versiones académicas que sostenían la “incuria cultural” de la gente negra o que negaron su aporte en la construcción de la nación colombiana, como fue atribuido, por ejemplo, al trabajo clásico de la antropóloga Virginia Gutiérrez de Pineda publicado en 1963 sobre la formación histórica de las estructuras familiares en Colombia.¹¹¹

Ahora bien, la visibilización de la gente negra afirmando una etnicidad cimentada en raigambres africanas también contiene una comprensión esencialista de los elementos culturales que supuestamente han pervivido en las sociedades afroamericanas, asunto que hermanó la propuesta afroamericanista nacional con la de Herskovits. Como ya señalé, sin embargo, Friedemann y Arocha dieron un paso más, apuntando a unas “premisas epistemológicas” u orientaciones cognoscitivas compartidas por la gente negra que moldearían sus cosmovisiones y fortalecerían sus procesos de reconstrucción étnica. Hay aquí una notable mixtura entre idealismo epistemológico y relativismo cultural: cada grupo humano parecería tener no sólo expresiones culturales distintas sino estructuras mentales diferentes. Este núcleo cognitivo y cultural africano esencial y transhistórico, además, es fuente de *resistencia*. Pero, ¿los grupos humanos solamente “resisten” ante la opresión?, ¿cuáles son los límites conceptuales entre la resistencia (puede resistirse en dominación) y la organización consciente de las personas para transformar sus circunstancias colectivas? Como veremos, especialmente el esencialismo de esta propuesta motivará críticas al afroamericanismo nacional desde concepciones epistémicas diferentes. Aún así, la visión de una etnicidad negra enraizada en legados africanos tendería a dominar las discusiones sobre las políticas multiculturalistas de la identidad en Colombia.

¹¹⁰ Ver: Mbembe, Achille. *On the Postcolony*. Berkeley, University of California Press, 2001, pp. 1-23.

¹¹¹ Ver: Friedemann y Espinosa, 1994, p. 564. También: Gutiérrez de Pineda, Virginia. *La familia en Colombia. Trasfondo histórico*. Medellín, Ministerio de Cultura, Editorial Universidad de Antioquia, 1997, pp. 156-159.

3. LOS PLANES REGIONALES EN EL PACÍFICO COLOMBIANO: “DESARROLLO” Y RECONOCIMIENTO DE LA GENTE NEGRA.

Uno de los procesos históricos que incidió en el reconocimiento académico y político de la gente negra colombiana tuvo que ver con los grandes planes de desarrollo adelantados por el Estado en el litoral Pacífico colombiano desde inicios de los 1980, zona que cuenta con importantes concentraciones de gente negra e indígena y una extraordinaria biodiversidad. Dichos planes respondieron a la necesidad de aprovechar el paulatino desplazamiento del poder geopolítico y económico global desde el eje Atlántico hacia la Cuenca Pacífica, proceso cuya fuerza se incrementó durante la administración de César Gaviria (1990-94), cuando su gobierno abrió la economía colombiana a los mercados internacionales y adoptó un paquete de medidas neoliberales para gestionarla. Estos proyectos centraron sus esfuerzos principalmente en el diagnóstico de las problemáticas y riqueza de estos territorios, la creación y mejoramiento de la infraestructura existente en este litoral y en alguna preparación del componente humano. Sin embargo, en la pretensión de servirse de sus ingentes recursos naturales, los proyectos de desarrollo articularon a la imagen histórica de atraso, inhospitalidad e incultura del Pacífico colombiano una perspectiva desarrollista y modernizadora que excluyó en importante medida los saberes, prácticas y aspiraciones de la población local.

El despliegue en el andén Pacífico de amplias intervenciones estatales y capitalistas demandó la producción de importantes conocimientos científico-técnicos que establecerían el potencial económico, humano y geoestratégico de la región. Las ciencias sociales colombianas jugaron un papel fundamental en el reconocimiento de las poblaciones negras e indígenas dentro del entramado sociocultural y ambiental del litoral. En la medida en que estos nuevos conocimientos fueron formulados, antropólogos distantes a la vertiente afroamericanista elaboraron importantes críticas a los objetivos desarrollistas de dichas intervenciones así como a sus resultados nocivos y excluyentes. Estas críticas al modelo de desarrollo del litoral permitirían visualizar las acciones colectivas propias de la gente negra e indígena, quienes comenzaron a organizarse contra el expolio de sus territorios y a legitimar sus reclamos mediante discursos etnicistas, en los cuales las ideas de cultura y territorialidad tendrían un vínculo fundamental.

Este proceso contemporáneo de modernización e integración del Pacífico colombiano al resto del país y a dinámicas del capitalismo global propició una reubicación del litoral y sus habitantes en el imaginario académico y nacional. Sus ríos, selvas y comunidades campesinas pasarían a constituirse en imágenes referenciales del discurso antropológico sobre gente negra y en representaciones privilegiadas de una etnicidad negra cuando en la década de 1990 inicien los debates sobre políticas de la identidad en Colombia.

3.1 Contextos históricos del desarrollo en el Pacífico colombiano.

En las décadas de 1980 y 1990 el desarrollo del litoral Pacífico colombiano se convirtió en una prioridad para el Estado nación colombiano en contradicción con su indiferencia histórica por esta zona. Ya desde los siglos XVII y XVIII este litoral fue vinculado a las demandas de la economía global a través de distintos de auges extractivistas. El más sobresaliente fue la explotación del oro, primero por cuadrillas de esclavizados durante el período colonial, luego, durante el siglo XX, por compañías extranjeras como la *Chocó Pacífico*, la *The New Timbiquí Gold Mines* y la *Sociedad Francesa de Minas de Oro del Dagua*, y actualmente mediante la utilización de minidragas y motobombas. Durante el siglo XIX y las primeras décadas del XX la obtención de tagua (marfil vegetal), caucho y platino estuvo asociada con las oleadas colonizadoras de negros libres, una vez abolida la esclavitud en Colombia en 1851, así como a la llegada de extranjeros y nacionales de otras partes del país quienes tuvieron que ver con el surgimiento de élites blancas en centros urbanos emergentes como Quibdó y Tumaco. La explotación maderera, del tanino del mangle, del cogollo comestible del naidí, la palma africana y la expansión de camaroneras industriales y cultivos ilícitos completan, hacia inicios del siglo XXI, un panorama de actividades económicas que han empobrecido a las gentes del Pacífico afectando, de paso, el delicado balance medio ambiental del litoral.¹¹²

Como destacan Claudia Leal y Eduardo Restrepo en su historia de la extracción maderera en el Pacífico, las actitudes colectivas respecto a este litoral han oscilado entre la conciencia de su riqueza y la supuesta inhospitalidad de la misma.¹¹³ Esta percepción foránea, que ha visto a esta región como una despensa hostil, ha estado mediada también por el “andinocentrismo”, como ha llamado el historiador Alfonso Múnera a la concepción de raigambre decimonónica que vinculó civilización y progreso con los territorios fríos andinos, mientras relegó, hasta el presente, a las zonas cálidas del país a la barbarie y a locus expectante de proyectos civilizatorios mesiánicos.¹¹⁴ En el siglo XX, en connivencia con los intereses económicos asentados en la región, especialmente los aserríos de madera, el Estado colombiano declaró al Pacífico reserva forestal mediante la Ley 2ª de 1959, comprendiendo esos extensos territorios como baldíos e ignorando los

¹¹² Sobre los ciclos extractivistas en el Pacífico colombiano: Leal, Claudia y Restrepo, Eduardo. *Unos bosques sembrados de aserríos. Historia de la extracción maderera del Pacífico colombiano*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2003, pp. 1-37.

¹¹³ Leal y Restrepo, 2003, pp. 17-24.

¹¹⁴ El concepto de “andinocentrismo” está desarrollado en Múnera, Alfonso. *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y la geografía en el siglo XIX colombiano*. Bogotá, Editorial Planeta, 2005. La aplicación del concepto para sopesar la actual problemática del Pacífico colombiano en Arocha Rodríguez, Jaime y Moreno Tovar, Lina del Mar. “Andinocentrismo, salvajismo y afro-reparaciones”, en Mosquera Rosero-Llabé, Claudia y Barcelós, Luiz Claudio (eds.) *Afro-reparaciones. Memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: UN-CES, 2007, pp. 587-616.

derechos territoriales emanados de las ocupaciones ancestrales de indígenas y gente negra.¹¹⁵ Esta norma cristalizó *de jure* la actitud histórica de Colombia frente al Pacífico en la medida en que el litoral y sus poblaciones han ocupado un lugar fronterizo en el imaginario nacional, y que su riqueza ha sido aprovechada sin establecer relaciones de reciprocidad.

¿Por qué cambió la visión del Estado colombiano respecto al litoral Pacífico en la década de 1980? ¿Significó dicho cambio una inversión en los términos ideológicos y político-económicos que han sustentado la relación asimétrica de la sociedad colombiana con dicha porción del país? Una respuesta para estas preguntas supone considerar un grupo intrincado de factores externos e internos, relacionados respectivamente con los cambios mundiales que marcaron la emergencia de la Cuenca Pacífica como nuevo eje de poder global, y con la necesidad de intereses nacionales por consolidar su presencia en el litoral procurando sintonizarse con las nuevas oportunidades de esta mutación geopolítica.

En la década de 1980, el surgimiento del Pacífico como nuevo eje de poder global estuvo atado al rápido crecimiento económico de países asiáticos como Japón, China, Corea del Sur, Taiwán, Hong Kong y los agrupados en la Asociación de Naciones del Sureste Asiático, ASEAN por sus siglas en inglés (Tailandia, Malasia, Indonesia, Singapur, Filipinas y Brunei). También por el liderazgo de naciones occidentales como EE.UU., Canadá, Australia y Nueva Zelanda preocupadas por consolidar sus intereses estratégicos en la Cuenca Pacífica dentro del marco de la disputa hegemónica global con la U.R.S.S. y los países de su órbita. Las discusiones diplomáticas para crear una infraestructura que jalonara la consolidación de una Comunidad de la Cuenca Pacífica fueron animadas por las expectativas económicas cifradas en los inmensos recursos marítimos, la promesa de nuevos mercados, la aparición de tecnologías emergentes, flexibles y de rápida transferencia relacionadas con la bioingeniería, la revolución informática y mediática, las fuentes de petróleo inexploradas en este océano así como por la consolidación de alianzas político-militares destinadas a contrarrestar la influencia soviética. A pesar de estos atractivos, la conformación de un bloque de intercambio económico fue dificultada por la diversidad política y cultural de los países de la Cuenca y, sobre todo, a raíz de las distancias económicas entre ellos. En este sentido, América

¹¹⁵ Ley 2ª del 16 de diciembre de 1959. Hay que mencionar que esta ley afectó también otras regiones del país caracterizadas por la abundancia de recursos forestales y su diversidad sociocultural. La Sierra Nevada de Santa Marta, estribaciones del río Magdalena, la Serranía de los Motilones, el Cocuy y porciones significativas de la Amazonía fueron segregadas para su “conservación” reconociendo derechos de propiedad de la tierra a colonos, previa presentación de títulos legales, y disponiendo la gestión de concesiones para aserríos y otras empresas de explotación. La norma puede consultarse en http://bases.colnodo.org.co/reloc/docs/colombia/cendoc_colombia11.htm (Revisada el 18-06-2009).

Latina, con excepción de Chile, tuvo poco protagonismo en la conformación de estas iniciativas.¹¹⁶

Un problema mayor de nuestro país al momento de insertarse en este movimiento ascendente de la Cuenca Pacífica consistió en la continuidad de su posición subalterna como simple proveedor de materias primas dentro del sistema económico global. Los planes de desarrollo para el Pacífico colombiano que pretendieron “re-habilitar” el litoral respondieron internamente, por una parte, al empuje de polos de desarrollo urbano como Pasto, Cali, Popayán y Medellín que deseaban fortalecer su presencia político-económica en la región. Pero también a factores coyunturales como el terremoto y maremoto de 1979 que afectaron a Tumaco y otras poblaciones del Pacífico sur, hecho que generó gran atención nacional y motivó un plan de reconstrucción muy importante.¹¹⁷ De la misma manera, puede añadirse la permanente atención que suscitaba el puerto de Buenaventura desde finales de la década de 1960 y que incentivó proyectos específicos para modernizarlo.

El cambio de Colombia frente a su andén Pacífico quedó sellado cuando asumió en 1986 la presidencia de la Comisión Permanente del Pacífico Sur (CPPS), organismo regional creado para fortalecer a los países ribereños de América del sur y consolidar su “proyección efectiva y coordinada tanto hacia las zonas aledañas cuanto a la vinculación con la Cuenca del Pacífico”.¹¹⁸ No obstante, como denunciarán luego las críticas antropológicas a los proyectos de desarrollo, la percepción del Pacífico como una entidad carencial y atrasada se intensificó. La diferencia respecto al pasado estribó en que dichos proyectos significaron la reconceptualización del litoral como una “región”, la cual debía pensarse como un todo desarrollable y bien integrado, bajo el auspicio y las intervenciones cada vez más coordinadas entre los capitales nacionales y globales, y el Estado colombiano.

¹¹⁶ Kohona, Palitha T.B. “The Evolving Concept of a Pacific Basin Community”. *Asian Survey*. Vol. 26, No. 4, 1986, pp. 339-419. Sobre estos puntos también he seguido reflexión histórica de Gilpin, Robert. “International Politics in the Pacific Rim Era”. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. Vol. 505. 1989: The Pacific Region: Challenges to Policy and Theory, pp. 56-67.

¹¹⁷ Garcerá, Juan Pablo y Wilson. Sánchez *Cuando tiembla el territorio: memorias sobre maremotos ocurridos en la región del actual Parque Nacional Sanquianga, principalmente diciembre 12 de 1979*. Bogotá. 2006. Trabajo de grado para optar por el título de antropólogos. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Antropología.

¹¹⁸ Comisión Permanente del Pacífico Sur. <http://www.cpps-int.org/spanish/nosotros/> (Revisado el 24-4-2008). La CPPS fue creada en 1952 mediante la firma de la “Declaración de Santiago”, suscrita por Chile, Ecuador y Perú. Colombia adhirió al sistema en 1979. Cifuentes, Alexander (ed.) *La Participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*. Bogotá, ICAN, 1986, pp.13-38.

3.2 Los planes de desarrollo regional en el Pacífico y las versiones del “desarrollo”.

Si bien los grandes proyectos regionales implementados en el Pacífico estuvieron hermanados por su visión de este litoral como una entidad desarrollable, estos se diferenciaron, precisamente, por la versión específica de “desarrollo” que manejaron. El primero de gran envergadura, el Plan de Desarrollo Integral para la Costa Pacífica, –PLADEICOP– (1982-86, con una segunda fase hasta 1992), enfatizó en el fortalecimiento conjunto de la infraestructura urbano-industrial y el componente social.¹¹⁹ Su sucesor, el Plan Pacífico para el Desarrollo Sostenible introdujo la idea de “desarrollo sostenible”, noción relacionada con un cariz conservacionista de los recursos naturales y la aceptación de ciertos efectos nocivos de las intervenciones previas como la construcción de la carretera Málaga-Malaguita (Valle del Cauca).¹²⁰ Estas mutaciones respondieron tanto a las problemáticas surgidas durante los procesos de ejecución de los planes como a las presiones de los organismos multilaterales que aportaban el grueso de la financiación (BID y la Global Environmental Facility, principalmente).¹²¹ Es así que, hacia principios de 1990, cuando fueron activados paquetes complementarios como el Proyecto Biopacífico para la Conservación de la Biodiversidad, el litoral fue re-concebido por estas instituciones como banco genético y zona de megabiodiversidad, hecho concordante con las aspiraciones de un capital global cubierto con un ropaje ecologista y conservacionista.¹²²

Los planes de desarrollo, como intervenciones coordinadas del capital y el Estado, suscitaron la producción de un conocimiento experto que significó tanto la profundización como el disciplinamiento de los saberes existentes sobre el litoral. Pero también, la paulatina admisión de los habitantes afro-indígenas como una presencia histórica de la

¹¹⁹ DNP, CVC, UNICEF. *Plan de Desarrollo Integral para la Costa Pacífica*, PLADEICOP. Cali, 1983, p.13.

¹²⁰ DNP-Presidencia de la República de Colombia. *Plan Pacífico. Una nueva estrategia de desarrollo sostenible para la Costa Pacífica colombiana*, 1992, p. 22.

¹²¹ Escobar H., Rodrigo y Motta, Nancy. “Veinte años de planeamiento y de acción en el litoral del Pacífico. Un proceso regional e interinstitucional de aprendizaje y desarrollo”, en: Lewin, Doris; José Rueda, José Eduardo y Roldán, Miguel Ángel (eds). *Memorias del Simposio Diferencias Regionales, Respuestas Institucionales y Descentralización. V Congreso Nacional de Antropología*. Villa de Leyva, ICAN, COLCULTURA, 1989, pp. 299-312. También Pedrosa, Álvaro. “La institucionalización del desarrollo”, en Escobar, Arturo y Pedrosa, Álvaro (investigadores) *Pacífico ¿desarrollo o biodiversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Bogotá, CEREC-Ecofondo, 1996, pp. 66-89.

¹²² Ver: Convenio sobre la Diversidad Biológica (Ley 165 de 1994 de Colombia) citado en: Proyecto Biopacífico, Ministerio del Medio Ambiente, GEF, PNUD. *Bases para una estrategia: Pacífico Biogeográfico Colombiano. Proyecto Biopacífico. Informe final general*. Tomo VII. Bogotá, Ministerio de Medio Ambiente, 1999, p. 29. También, Casas Castañeda, Fernando. “Conservación, conocimiento y valoración de la biodiversidad: cuestión de desarrollo”, en: Leyva, Pablo (ed.). *Colombia Pacífico, Tomo I*. Bogotá, Fondo para la Protección del Medio Ambiente José Celestino Mutis, 1993, pp. 8-11.

región, quienes comenzaban a organizarse en torno a reivindicaciones concretas sobre manejo territorial, autonomía política y supervivencia cultural.¹²³

3.3 Las críticas académicas al “desarrollo” y la presencia de la gente negra en el Pacífico colombiano.

Un problema principal de los planes de desarrollo del Pacífico colombiano fue su intento frustrado de armonizar un conjunto de intereses disímiles. Por una parte, las expectativas del capital global, ansioso por absorber los recursos y mercados potenciales existentes en el área, así como las necesidades político-económicas de las élites agro-industriales nacionales que querían consolidar allí su presencia. Por otra, los reclamos de inclusión del elemento humano negro, indígena, campesino y urbano, que se sintió excluido y vulnerado por las iniciativas desarrollistas.

La antropología colombiana interesada en el análisis de estos forcejeos tampoco pudo escapar a estas contradicciones. Sin duda, los componentes de diagnóstico y gestión de los planes desarrollo ampliaron la demanda de profesionales de distintas disciplinas y estimularon un conocimiento científico-técnico del complejo entorno medio ambiental y cultural del litoral que no estaba disponible hasta hacía un par de décadas. La óptica “regional” de dichos planes permitió re-ubicar progresivamente esta zona en el imaginario nacional y académico, al tiempo que sus habitantes ancestrales ganaban con denodados esfuerzos un papel visible en tanto interlocutores y gestores de su propia existencia. Mientras la antropología y otras disciplinas sociales aprovechaban los insumos generados por las iniciativas desarrollistas, también desplegaron críticas dirigidas a los planes modernizadores, sus efectos concretos en la vida de los habitantes de la región y a sus fundamentos discursivos. Estas elaboraciones fueron claves para reconocer el potencial transformador de la acción colectiva de la gente negra e indígena, acompañar sus procesos de reivindicación político-cultural y generar una conciencia reflexiva sobre el quehacer de la disciplina antropológica.

3.3.1 Los efectos nocivos del desarrollo en el Pacífico colombiano.

Las primeras voces que alzaron sus críticas desde la antropología para cuestionar las iniciativas de desarrollo se centraron especialmente en los efectos predatorios y empobrecedores sobre el entorno medio ambiental y cultural de la región. En el curso de esos cuestionamientos emergió en el discurso antropológico y de otras disciplinas científicas una imagen de los pueblos negros e indígenas que los representó como

¹²³ Ver: Proyecto Biopacífico, Ministerio del Medio Ambiente, GEF, PNUD. *El Pacífico colombiano desde la perspectiva afrocolombiana e indígena. Proyecto Biopacífico. Informe final general.* Tomo IX Bogotá, Ministerio del Medio Ambiente, 1999, pp. 33-50.

sujetos activos en la formación de las dinámicas históricas y culturales de la región y no sólo como meras víctimas del desarrollo.

En este sentido, es muy importante tener en cuenta el trabajo pionero de investigación realizado en 1985 por la agrónoma July Leesberg y la socióloga Emperatriz Valencia sobre los sistemas productivos del Medio Atrato (Chocó), en el marco del Proyecto DIAR-Codechocó, que se propuso para vitalizar el sector agrícola de dicho departamento.¹²⁴ El DIAR-Codechocó implementó varias acciones de fomento agrícola para cumplir tal objetivo, como la creación de fincas productivas, la cría de porcinos y la promoción de cultivos de arroz tecnificado que permitirían la generación de excedentes por parte de los cultivadores. A pesar de la bondad de sus propuestas, este proyecto adoleció de falencias en el nivel administrativo y la coordinación institucional, lo que se tradujo en inestabilidad, desconfianza entre funcionarios y usuarios, y la reducción de su efectividad.¹²⁵

El trabajo de campo de esta investigación fue realizado entre julio de 1986 y marzo de 1987 en el río Buey y permitió la aproximación teórica al macrosistema regional de producción que los afrochocoanos elaboraron históricamente como forma peculiar de adaptación a las condiciones de la selva lluviosa del Pacífico. La descripción de la lógica del funcionamiento de este sistema, distinto al del modo de producción capitalista, permitió considerar a las gente negra del Chocó como sujetos portadores de cultura y de una racionalidad económica peculiar, retando con ello los estereotipos tradicionales que los reducían al salvajismo y la indolencia. De otro lado, la demostración de una apropiación ancestral de estos territorios por parte de los afrochocoanos, aprovechando en forma efectiva las oportunidades y constricciones del medio ambiente, contribuyó a lanzar una crítica a la ley 2ª de 1959, la cual, como ya se mencionó, declaraba una porción considerable del Chocó como tierra baldía, desconociendo la ocupación territorial de negros e indígenas. Por otra parte, esta investigación cuestionó la devastación ecológica y la pobreza generada por los monopolios de explotación minera y maderera permitidos bajo la figura de la concesión por la citada ley. Puede considerarse, entonces, a la investigación sobre los sistemas de producción del Medio Atrato como un hito de los

¹²⁴ Leesberg, July y Emperatriz Valencia. *Los sistemas de producción en el Medio Atrato*. Quibdó, Proyecto DIAR-Codechocó, 1987. Este proyecto tiene sus antecedentes en el convenio de cooperación técnica firmado por los Países Bajos y Colombia en agosto de 1966. En 1979 se creó dentro de la Corporación Nacional para el Desarrollo del Chocó (Codechocó) la división de Desarrollo Integral Agrícola y Rural (DIAR) que contó con apoyo técnico holandés. El DIAR-Codechocó, cuya cobertura fue definida mediante Acuerdo Administrativo de 1983, operó en zonas de Lloró, Bojayá, el Medio Atrato y Acandí. Ver: Beán Torres, Jesús Arnold y Guio Ledesma, Marco Aurelio. *Investigación de impacto socioeconómico Proyecto DIAR-CODECHOCÓ*. Trabajo de posgrado para optar por el Magíster en Planificación y Administración del Desarrollo Regional. Bogotá, Universidad de los Andes, Centro Interdisciplinario de Estudios Regionales, 1988, pp. 22-23

¹²⁵ Para 1987 el programa había sido reducido al Medio Atrato con la eliminación de la cría de porcinos. Beán y Guio, 1988, pp. 28-36.

estudios sobre la gente negra, que fue asimilada por la tradición antropológica consagrada a estos pueblos.¹²⁶

Fue otro de los participantes del Proyecto DIAR-Codechocó, el antropólogo William Villa, quien señaló en forma descarnada los efectos nocivos del “desarrollo”: destrucción de las formas culturales ancestrales de negros e indígenas y la expulsión de sus territorios, deterioro progresivo del ecosistema y perpetuación de la marginalidad. De la misma manera, criticó los resultados de los planes de desarrollo los cuales, según Villa, fueron precarios: inventarios de diagnósticos y organizaciones locales incipientes; acciones sobre sectores productivos privilegiados en desmedro de lo integral; perfiles de investigación atados a planes de inversión y la sensación de frustración de las poblaciones.¹²⁷ En un trabajo de profundización realizado junto a Emperatriz Valencia ambos académicos reconstruyeron la historia del poblamiento del Chocó en el siglo XX, demostrando la asociación entre las oleadas migratorias hacia la región con los distintos auges de los ciclos extractivistas, sucesos con profundo impacto sobre el campesinado negro allí establecido y el entorno medio ambiental por la ampliación incontrolada de la frontera agrícola y colonizadora.¹²⁸ Con gran preocupación observaron la apertura del carretable Santa Cecilia-Tadó, y su continuación hasta Nuquí, que desde 1985 abrió una nueva brecha colonizadora hacia el sur del Pacífico de gran impacto ecológico y sociocultural. La ola migratoria había llegado en esa época hasta la zona baja del litoral, atraída por la explotación forestal, para dispersarse por los ríos del Alto Chocó en busca de minerales preciosos. En el momento en que Valencia y Villa escribían, la colonización por la ruta de la troncal panamericana sur fue considerada por estos autores como una seria amenaza para los pueblos ancestrales y el medio ambiente, e instituciones como Codechocó, encargadas de controlar el uso y explotación de los recursos naturales, fueron criticadas por permanecer impasibles ante lo que fue calificado como una catástrofe.¹²⁹

Como ya mencioné, estos trabajos no se limitaron a la denuncia de las consecuencias oscuras del desarrollo en el Pacífico, sea en su versión de los planes de gran envergadura o en proyectos más específicos. A mi juicio, al demostrar la presencia de la gente negra e indígena como componente activo en la región desde un punto de vista cultural, histórico y de adaptación medio ambiental, estas investigaciones contribuyeron a visualizar la presencia ancestral de estos individuos y el delicado vínculo que ha existido

¹²⁶ Emperatriz Valencia publicó una síntesis de esta investigación en la Revista de Estudiantes de Antropología de la Universidad Nacional en 1989. Ver: Valencia, Emperatriz. “La estrategia productiva de las comunidades agrícolas del Medio Atrato”. *Arqueología. Revista de Estudiantes de Antropología U.N.* Año 3. No. 10 (julio 1989), pp. 28-35.

¹²⁷ Villa, William. “El Pacífico colombiano. Políticas de desarrollo”. *Esteros*, No. 1 (enero-marzo 1993), pp. 15-19.

¹²⁸ Valencia, Emperatriz y William Villa. “Evolución del poblamiento del Chocó en el siglo XX: el caso del Medio Atrato”, en Corporación Araracuara. *Colonización del bosque húmedo tropical*. Bogotá, Fondo de Promoción para la Cultura, COA, 1990, pp. 229-247.

¹²⁹ Valencia y Villa, 1990, p. 238.

entre territorialidad y cultura entre los pueblos del Pacífico y que será central para sustentar sus acciones colectivas de reivindicación. De esta manera, la imagen nacional, e incluso académica, de un litoral Pacífico “vacío” de gentes, historia y cultura comenzó a ser erosionada.

3.3.2 El discurso del “desarrollo”: La relación poder/conocimiento como fundamento de dominación e intervención en el litoral Pacífico colombiano.

Desde la primera mitad de la década de 1980, el antropólogo Arturo Escobar comenzó a elaborar su conocida propuesta para entender los fundamentos discursivos de las estrategias de desarrollo impuestas por los países de Europa central y los EE.UU., después de la Segunda Guerra Mundial, a la periferia “subdesarrollada” o “Tercer Mundo” de América Latina, África y Asia.¹³⁰ La temprana propuesta de Escobar consistía en el estudio sistemático de las formas a través de las cuales la producción del discurso del “desarrollo” había contribuido a la creación y propagación de las condiciones del “subdesarrollo” en una abrumadora porción del planeta.

Por “discurso”, junto a Foucault, Escobar entendía una serie de afirmaciones hechas por expertos que constituyen la espina dorsal de un campo o disciplina y, en términos más generales, las configuraciones político-culturales sistemáticas, de teorías y prácticas, asociadas con una ciencia o campo de investigación particular. El propósito del estudio sistemático del discurso del “desarrollo” por parte de Escobar estuvo nutrido de varias tendencias de la ciencia social contemporánea que es necesario mencionar. Por una parte, las corrientes históricas y antropológicas que han hecho una crítica de los modos coloniales de representación del “Otro”, la cual que se encuentra elaborada en los trabajos de James Clifford, Johannes Fabian y, de manera destacada, en el análisis del “orientalismo” realizado por Edward Said. Por otra, en el análisis de M. Foucault sobre las prácticas discursivas en la cultura Occidental.¹³¹

De esta manera, adoptando un enfoque histórico, Escobar se interesó no por la realidad del “subdesarrollo” en el “Tercer Mundo”, sino por la *consistencia del discurso mismo*. El “desarrollo”, asociado a intereses de poder es, según Escobar, un cuerpo de teorías y prácticas preocupadas por el logro del verdadero progreso, pero también una serie de tecnologías políticas para manejar la realidad del “Tercer Mundo”. Y por otra, sería el resultado del establecimiento de un grupo de relaciones entre teorías, prácticas e instituciones que designarían unas totalidades para ser intervenidas y “desarrolladas”.

¹³⁰ La versión más elaborada de esta propuesta en el reconocido trabajo Escobar, Arturo. *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Santa Fe de Bogotá, Grupo Editorial Norma, 1998.

¹³¹ Escobar, Arturo. *Discourse and Power: An Historical Perspective on the Formation of Development Theory and Practice, 1945-1955*. Marzo 15 de 1984. Mecanografiado, pp. 1-2.

Así, para que los proyectos de “desarrollo” sean efectivos y justificables, ha sido necesario constituir en el discurso,- el cual tiene efectos sobre las realidades materiales,- unos grupos humanos y geográficos carenciales, empobrecidos y marginados de las corrientes modernizadoras de Occidente. Mujeres, campesinos, grupos étnicos y otros individuos “anómalos”, serían entendidos como los candidatos prioritarios de los discursos del “desarrollo”.¹³²

Este marco de comprensión del “desarrollo” en tanto discurso ofreció una perspectiva para aclarar las dinámicas que he venido señalando en el litoral Pacífico. Primero, porque el develamiento del discurso del desarrollo posibilitó una mayor comprensión histórica de la institucionalización de esta estrategia en el Pacífico colombiano y la concientización de las distintas mutaciones del modelo que, como perfilé más arriba, han conceptualizado al litoral bajo la perspectiva del “desarrollo sostenible” o la “biodiversidad”, contribuyendo también a la producción de unas representaciones y políticas específicas para gestionar la relación con la gente negra, indígena y campesina. Este esfuerzo se vio consolidado mediante un proyecto de investigación de largo aliento llevado a cabo entre 1993 y 1995, financiado por la Fundación Rockefeller y el Consejo de Investigaciones Sociales de los EE.UU., que apareció publicado en 1996 bajo el título “*Pacífico ¿Desarrollo o Diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*”, con Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa como investigadores, y que contó con colaboraciones de académicos como Eduardo Restrepo, Peter Wade, Mauricio Pardo y Jaime Arocha.¹³³ Segundo, porque como discurso hegemónico, el desarrollo en el “Tercer Mundo” y el Pacífico colombiano también ha enfrentado contra-discursos y acciones colectivas, consistentes en la actividad organizativa y los proyectos alternativos de las minorías afro-indígenas, y que comenzarían a recibir atención sistemática de los antropólogos y otros científicos sociales desde finales de la década de 1980.¹³⁴ Fruto de esta inquietud sería la colaboración de Arturo Escobar con Libia Grueso y Carlos Rosero, líderes del Proceso de Comunidades Negras, una red de organizaciones locales activada para lograr la regulación del artículo transitorio 55 de la Constitución de 1991 que daría a luz la Ley 70 de 1993 o de Comunidades Negras.¹³⁵

¹³² Escobar, 1984, pp.3-10.

¹³³ Escobar y Pedrosa, 1996, pp. 11-26.

¹³⁴ Esta inquietud por parte de Escobar queda ejemplificada en su artículo Escobar, Arturo. “Desarrollismo, ecologismo y nuevos movimientos sociales en América Latina. Contribución al debate sobre la relación-naturaleza-sociedad”. *Revista Universidad de Antioquia*, Vol. 58, No. 218 (Oct./Dic., 1989), pp. 12-22

¹³⁵ Grueso, Libia; Rosero, Carlos y Escobar, Arturo. “The Process of Black Community Organizing in the Southern Pacific Coast Region of Colombia”, en Alvarez, Sonia E.; Dagnino, Evelina y Escobar, Arturo (eds.) *Cultures of Politics, Politics of Cultures: Re-visioning Latin American social movements*. Boulder, Westview Press, 1998, pp. 196-217.

Resulta importante destacar una doble paradoja de la antropología colombiana que se ocupó del desarrollo, los planes regionales del Pacífico y sus efectos sobre la gente negra e indígena. En primera instancia es necesario subrayar que un importante caudal de conocimiento científico-social fue obtenido como parte de las avanzadas modernizadoras del Estado colombiano en las tierras bajas del litoral, en las cuales antropología y otras ciencias sociales participaron como asesoras e interventoras. Pero a la vez, ese mismo flujo de conocimiento novedoso, en la medida en que reveló las falencias del desarrollo, fue utilizado por un sector de la antropología para realizar críticas a los planes regionales y sus efectos predatorios. De esta manera, la antropología en el contexto estudiado aparece como una disciplina vinculada con los centros de poder y decisión de la sociedad hegemónica, al mismo tiempo que tiende a presentarse como crítica de sus cimientos materiales e ideológicos. Esta condición puede estar relacionada con los inicios mismos de la disciplina, asociados con la expansión global europea y su consolidación imperial durante el siglo XIX.¹³⁶

Más desconcertante aún es la representación de los sujetos negros. Su reconocimiento académico y la defensa de sus contornos socioeconómicos y culturales, los cuales toman los perfiles de sociedades tradicionales, con prácticas vernáculas y una delicada ligazón con sus territorios, emergen durante una arremetida desarrollista, propia de la modernidad tardía, con la combinación de procesos de globalización transnacional e intereses colonialistas internos a la nación colombiana. A mi juicio, la constitución discursiva de la diferencia cultural de la gente negra, con el referente de los campesinos del Pacífico, no puede ser leída únicamente en el marco de una oposición entre sociedades tradicionales y minoritarias, y una sociedad hegemónica contemporánea. Más bien, puede decirse que fueron las mutaciones históricas propias de un mundo globalizado y su imbricación con el contexto colombiano las que produjeron gradualmente unos regímenes novedosos de la alteridad en los cuales destacaron unas identidades “originarias”, cuyo influjo afectó a las construcciones de las ciencias sociales. El análisis del discurso del “desarrollo” fue una de las puertas de entrada al ámbito nacional de corrientes críticas de la antropología y la historia así como de enfoques posestructuralistas. Estas posturas plantearían retos a la perspectiva afroamericanista nacional por su escepticismo frente a la prevalencia de las raigambres africanas en la constitución de identidades étnicas negras. Esta visión, como mostraré en el capítulo V, será reforzada a través del estudio del movimiento social afrocolombiano, proceso de acción colectiva cuyo auge estaría asociado con el giro multiculturalista que tomaría el Estado nacional colombiano desde 1991.¹³⁷ Sin embargo, también es notable que, como

¹³⁶ Una elaboración de este punto en Wolf, Eric R. *Europa y la gente sin historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 2005, pp. 27-34.

¹³⁷ Conviene aclarar ahora que “posestructuralismo” es una etiqueta que pretende acoger un grupo de trabajos y autores heterogéneos, la mayoría europeos, que tomaron distancia del paradigma estructuralista en ciencias sociales cuando este hizo crisis hacia la década de 1960. Entre los “postestructuralistas” pueden incluirse personajes decisivos de la teoría social contemporánea como Jacques Lacan (1901-1981), Michel Foucault y Roland Barthes (1915-1980), que fueron activos dentro del estructuralismo, así como a Jacques Derrida (1930-2004), Gilles Deleuze (1925-1995) y Julia Kristeva (1941), entre otros. Utilizo la etiqueta para fines descriptivos, consciente de la diversidad teórica que aquella quiere abarcar. Un panorama muy completo de la teoría social contemporánea y su presencia en la propuesta de Arturo Escobar en

mostraré en el siguiente capítulo, fueron los argumentos afroamericanistas, con su visión esencialista y afrocentrada de la etnicidad negra, los que predominaron cuando el Estado colombiano fomentó el diseño de políticas multiculturalistas para la gente negra.

4. DEBATES ANTROPOLÓGICOS EN LA REFORMA CONSTITUCIONAL DE 1991: ETNICIDAD NEGRA, VIOLENCIA Y ASIMETRÍAS ÉTNICAS.

El camino histórico que llevaría a la Reforma Constitucional de 1991 –la cual reconoció al Estado-nación colombiano como pluriétnico y multicultural-, supuso encarar por parte de la sociedad nacional de finales de la década de 1980 la exacerbación de varios males que aquejaban al país y parecían arrastrarlo a una anomia irreversible. El accionar de los grupos guerrilleros y paramilitares, el narcotráfico, la impunidad, la corrupción, las estrategias contrainsurgentes del Estado y su crisis de gobernabilidad conformaban un contexto plagado de amenazas, en donde el recurso a múltiples violencias se había convertido en el mecanismo por antonomasia para resolver los conflictos sociales.¹³⁸

La rehabilitación de los lazos que unían a la nación, así como el rediseño jurídico-político del Estado mediante una reforma constitucional profunda, fueron vistos por una activa sociedad civil como el medio idóneo para lograr la pacificación del país, legitimar al Estado y encauzar a Colombia por la senda del progreso y la prosperidad económica¹³⁹. Un componente esencial de esta transformación consistió en cuestionar los supuestos vigentes de la identidad cultural colombiana, para quebrar la imagen dominante de un país mestizo, cuya unidad dependía de lograr su homogeneidad étnico-racial. El mito del mestizaje –o de los mestizajes, en un sentido plural señalado por Peter Wade–, con su correlato del blanqueamiento progresivo de indígenas y afrocolombianos, fue criticado en su doble función de justificar y ocultar la explotación de las minorías culturales.¹⁴⁰

El reconocimiento de derechos culturales, políticos y económicos especiales para los grupos minoritarios fue tenido como un objetivo fundamental para contribuir a romper las

¹³⁸ Bonilla Maldonado, Daniel. *La Constitución multicultural*, Bogotá, Universidad de los Andes, Instituto Pensar, Siglo del Hombre Editores, 2006, PP. 111-114.

¹³⁹ A pesar de la novedad de la Carta de 1991, las reformas constitucionales para conjurar la inestabilidad política ya habían hecho carrera desde la convulsa historia política del siglo XIX en Colombia. Ver Bushnell, David. *Colombia, una nación a pesar de sí misma*, Bogotá, Editorial Planeta, 2007, pp. 85-225.

¹⁴⁰ Wade, Peter. “Repensando el mestizaje”. *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 30, enero-diciembre, 2003, pp. 273-296.

cadena de violencia e inequidad que postraban a Colombia.¹⁴¹ La etnicidad fue uno de los conceptos centrales a través de los cuales el Estado-nación pretendió diferenciar y proteger su diversidad cultural, liberándola de la exclusión, el racismo y otras formas de discriminación. En su argumentación tuvo una importante influencia la antropología colombiana, cuyos practicantes tenían una tradición de acompañamiento de las acciones colectivas de indígenas, gente negra y otros actores de la sociedad civil.¹⁴² Pero como quiero mostrar, la definición de la etnicidad revelaría asimetrías en referencia a la consideración diferenciada de los grupos indígenas y negros colombianos.

En este capítulo voy a explorar históricamente algunos de los principales argumentos antropológicos y el debate académico asociado al reconocimiento étnico de la gente negra colombiana en la coyuntura multiculturalista de inicios de la década de 1990. Ubicaré estos argumentos en las principales etapas del proceso conceptual y jurídico-político de discusión de unas políticas de la identidad para la gente negra, el cual tendría como punto álgido la promulgación de la Ley 70 de 1993 y el inicio de una importante etapa organizativa de las comunidades negras, especialmente en las tierras bajas del Pacífico colombiano, precedida en importante medida por el posicionamiento de la región y sus gentes en el marco de las intervenciones modernizadoras presentadas en el capítulo anterior. El concepto de *asimetrías étnicas* fue argumentado por Nina S. de Friedemann y Jaime Arocha para referirse a un potencial sesgo del proceso que, resaltando la diferencia cultural de las identidades indígenas, corría el riesgo de ocultar la etnicidad afrocolombiana y complicar el reconocimiento de sus derechos especiales.¹⁴³ Dichas asimetrías, según estos dos académicos, hunden sus raíces en el devenir histórico contrastante de las identidades negras e indígenas, el cual remite al período colonial y acarrió para los afrocolombianos las secuelas del sistema esclavista. Buscaré mostrar que la afirmación de estas asimetrías tuvo como antecedente la enunciación conceptual de una violencia precisa ejercida contra los grupos étnicos, la cual también sustentó la necesidad del reconocimiento identitario por parte del Estado para salvaguardarlos.

Como participantes del aludido proceso jurídico-político, destacaré las intervenciones de Friedemann y Arocha. Esto, por supuesto, no significa reducir el papel histórico del gremio a estos dos académicos en los debates sobre la etnicidad. No obstante, es necesario recordar que cuando inicia la coyuntura multiculturalista, el interés antropológico por la gente negra era minoritario. Ambos investigadores argumentaron desde la perspectiva afroamericanista, por la cual insistirían en que el núcleo cultural de

¹⁴¹ Castillo, Luis Carlos. *Etnicidad y nación. El desafío de la diversidad en Colombia*. Cali, Universidad del Valle, 2007, 235-240.

¹⁴² Arocha y Friedemann, 1984.

¹⁴³ Arocha, Jaime. "La inclusión de los afrocolombianos. ¿Meta inalcanzable?", en Maya, Adriana (ed.), *Los afrocolombianos. Geografía humana de Colombia*, tomo VI, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1998a, pp. 339-395.

la etnicidad negra está constituido por la pervivencia histórica de unas raigambres africanas o, de manera más precisa, unas *huellas de africanía*.¹⁴⁴

Conviene, entonces, entender las actuaciones de estos dos académicos como evidencia de unas preocupaciones disciplinarias y también configurarlas en un período de gran agitación sociopolítica, con múltiples actores e instituciones implicadas. Esto subrayando que la discusión de unas políticas de la identidad para la gente negra e indígena no fue un acontecimiento nacional aislado, sino que estuvo ubicado en una reestructuración de las relaciones económicas y políticas internacionales bajo las directrices del neoliberalismo globalizador y la adopción de políticas multiculturalistas por parte de muchas naciones de América Latina.¹⁴⁵ El discurso experto de la antropología colombiana se posicionó en estos años para influir tanto en el diseño de la política pública como para asesorar las demandas de las comunidades, lo que ubicó tanto a los académicos afroamericanistas como indigenistas en el epicentro de las decisiones. Estas dinámicas supusieron también la inauguración de una irregular aceptación de los afrocolombianos como sujetos legítimos de indagación antropológica para una disciplina dedicada tradicionalmente al estudio de los grupos indígenas.¹⁴⁶ Como resultado de este proceso, el perfil étnico dominante de la gente negra quedaría atado a varias imágenes representativas que posteriormente serán criticadas por las posturas académicas que ya comenzaban a distanciarse de la afroamericanística: comunidades negras rurales, ancestrales, con formas de producción vernáculas enraizadas en memorias africanas, y su referente territorial enclavado primordialmente en el Pacífico colombiano.

4.1 La definición de una violencia hacia las minorías étnicas.

Una preocupación que tendrá un importante impacto institucional en el reconocimiento de la gente negra como grupo étnico tuvo que ver con el énfasis conceptual de los estudios sobre la violencia que proliferó en la década de 1980. Hasta este decenio, la investigación académica sobre la violencia había hecho hincapié en su asociación exclusiva con los conflictos políticos. No obstante, el conmocionado panorama histórico de estos años exigió una visión plural de este fenómeno –entendido como el síntoma por excelencia de las convulsiones por las que atravesaba el país-, con el fin de tomar las medidas pertinentes para contrarrestarlo.¹⁴⁷ La definición de una violencia específica dirigida contra las poblaciones negras e indígenas es una muestra de las discusiones que hacia el final de la década desembocarían en la propuesta de una reforma constitucional que reconociera la pluriétnicidad de la nación. En la dilucidación de tal

¹⁴⁴ Friedemann, Nina S. de. *La saga del negro*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Medicina, Instituto de Genética Humana, 1993, pp. 89-99.

¹⁴⁵ Ng'weno, 2007.

¹⁴⁶ Restrepo, Eduardo. "Avatares del negro en la antropología colombiana", *Nómadas*, No. 9 (septiembre), 1998, pp. 193.

¹⁴⁷ González, Fernán, Ingrid Bolívar y Teófilo Vásquez. *Violencia política en Colombia. De la nación fragmentada a la construcción del Estado*. Bogotá, CINEP, 2006, pp. 22-23.

violencia tuvo mucho que ver el esfuerzo argumentativo del profesor Jaime Arocha, quien era un experto en los estudios sobre violencia, y que gradualmente enfocó su trabajo en la gente negra.

Un aspecto determinante para llegar a la definición de una violencia contra las minorías étnicas fue el examen de la vulnerable posición de sus proyectos de etnodesarrollo en medio de las acciones guerrilleras, la contrainsurgencia estatal y los intereses político-económicos que lesionaron recurrentemente estas iniciativas. Este paso puede rastrearse en el estudio de Arocha, *“Insurgencia, contrainsurgencia y etnodesarrollo violentado en Colombia”* (1986), el cual hizo un detallado seguimiento histórico del contrapunteo entre insurgentes populares armados –los movimientos guerrilleros-, insurgentes populares pacíficos –los movimientos étnicos, campesinos y urbanos-, y las estrategias contrainsurgentes armadas y pacíficas del Estado colombiano.¹⁴⁸ Arocha destacó dos movimientos étnicos con proyectos de etnodesarrollo que buscaron separarse del fuego cruzado entre las guerrillas izquierdistas y el Estado colombiano. De una parte, el movimiento campesino negro de la zona plana del norte del Cauca, afectado por el latifundio de la caña de azúcar, cuyas luchas de reivindicación se remontaban al siglo XIX en pugna con los terratenientes de la región. Por otra, el movimiento indígena caucano, que desde finales de la década de 1960 promovió la recuperación de las tierras de sus resguardos, el fortalecimiento de los cabildos indígenas y su cultura ancestral, tendencia que cristalizaría en la formación del Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), una de las organizaciones indígenas más sólidas del país.¹⁴⁹

La denuncia de esta violencia específica, con raíces históricas profundas, no sólo buscaría desactivar la asimilación de los proyectos étnicos de etnodesarrollo con la insurgencia armada, sino que permitiría construir la distinción entre expresiones organizativas indígenas y negras. Este último hecho llevaría a profundizar en sus diferencias constitutivas históricas y socioculturales, sobre todo, de cara a influir en las instituciones estatales, las cuales perdían progresivamente su legitimidad. Así, según Arocha, un momento central del contrapunteo insurgencia-contrainsurgencia ocurrió durante el gobierno de Julio César Turbay (1978-1982) quien expidió en 1978 el Decreto 1923 o Estatuto de Seguridad, el cual dejó en manos de los militares funciones de justicia y fortaleció el poder ejecutivo al punto que absorbió prerrogativas de las ramas judicial y legislativa. El resultado fue un período de intensa represión contra los movimientos sociales étnicos, urbanos, campesinos y otras capas de la sociedad civil, los cuales, asimilados indiscriminadamente con la insurgencia guerrillera, padecieron múltiples

¹⁴⁸ Arocha, Jaime “Insurgencia, contrainsurgencia y etnodesarrollo violentado en Colombia”. // *Simposio Nacional sobre la Violencia*. Chiquinquirá, septiembre 4, 5, 6 y 7 de 1986. Chiquinquirá, ICFES, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, CENDES, 1986, p. 69.

¹⁴⁹ Arocha, 1986, pp. 80-86.

violaciones de los Derechos Humanos, tales como torturas, masacres y desapariciones forzadas.¹⁵⁰

4.2 La Comisión de Estudios sobre la Violencia y la crítica al Plan Nacional de Rehabilitación (PNR).

La represión estatal de la insurgencia armada y pacífica auspiciada por el Estatuto de Seguridad devino en una fuerte crisis de legitimidad del Estado colombiano, que buscó ser conjurada durante la presidencia de Belisario Betancur (1982-1986).¹⁵¹ Este gobierno conservador inició medidas de apertura política que pretendieron reencauzar tanto a las guerrillas como a los movimientos sociales de reivindicación mediante estrategias pacíficas. Se tomaron varias acciones durante su gestión: abolición del Estatuto de Seguridad, el nombramiento de una Segunda Comisión de Paz (la primera había sido convocada en el gobierno de Turbay) y la sanción de una ley de amnistía apoyada por acuerdos de paz, firmados en 1984 con las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), El Movimiento 19 de abril (M-19) y el Ejército Popular de Liberación (EPL).¹⁵²

Por otro lado, el gobierno de Betancur realizó una precisión conceptual para acotar el fenómeno de la violencia. Reconoció la existencia de unas *condiciones subjetivas de la violencia*, relacionadas con la democracia restringida imperante hasta su gobierno, las cuales serían corregidas con las acciones de apertura política mencionadas. También señaló unas *condiciones objetivas* relacionadas con la pobreza, la marginalidad geográfica, social y económica, y la carencia de salud y educación. Para dar respuesta a estas condiciones objetivas, el gobierno de Betancur diseñó el Plan Nacional de Rehabilitación para la Paz (PNR). Con éste, el Estado se empeñó en identificar las situaciones donde el enfrentamiento armado hubiera dejado secuelas económicas y sociales, fortalecer la gestión comunitaria para el desarrollo y buscar nuevas fuentes de financiación internacional.¹⁵³ Desafortunadamente, la trágica toma del Palacio de Justicia por parte de un comando armado del M-19 (6 de noviembre de 1985), la avalancha que sepultó a la ciudad de Armero, en el departamento del Tolima (13 de noviembre de 1985), y las incongruencias del proceso de paz con la guerrilla desviaron la atención del Gobierno y abrieron una nueva etapa de represión armada.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Arocha, 1986, pp. 91-92. El hecho que motivó la expedición del Estatuto de Seguridad fue el asesinato del ministro de Gobierno, Rafael Pardo Buelvas, el 12 de septiembre de 1978, a manos de un comando armado de la Autodefensa Obrera (ADO), una de las guerrillas insurgentes de la época.

¹⁵¹ Arocha y Friedemann, 1980, pp. 1-8.

¹⁵² Zuluaga Nieto, Jaime. "De guerrillas a movimientos políticos (análisis de la experiencia colombiana: el caso del M-19)", en Ricardo Peñaranda y Javier Guerrero (comps.), *De las armas a la política*, Bogotá, Tercer Mundo, 1999, pp. 9-23.

¹⁵³ Presidencia de la República. *Memorias del PNR: 1982-1994*, Bogotá, PNR, PNUD, 1995.

¹⁵⁴ Arocha, Jaime. "Aniquilamiento en traje de tolerancia: el Plan Nacional de Rehabilitación en Colombia", *América Indígena*. Año XLIX, Vol. XLIX, No. 1, enero-marzo, 1989, pp. 175-176.

El PNR fue reactivado durante el mandato del liberal Virgilio Barco (1986-1990) poniendo el acento en las relaciones entre violencia e ilegitimidad de las instituciones democráticas tradicionales.¹⁵⁵ En 1987 el Ministerio de Gobierno de la administración Barco convocó la Comisión de Estudios sobre la Violencia –uno de cuyos participantes fue el profesor Arocha–, la cual entregó el mismo año el informe *Colombia: violencia y democracia*, con su énfasis puesto en la caracterización y descripción de las múltiples violencias que asolaban a Colombia.¹⁵⁶ El informe propuso una tipología de la violencia que caracterizaba al fenómeno en sus expresiones políticas, urbanas, organizadas, intrafamiliares, en relación con los medios de comunicación y contra las minorías étnicas. Arocha analizó este último tipo alrededor de la discriminación sociorracial, los intereses político-económicos que lesionaban a los grupos étnicos, las fricciones interétnicas y de las etnias con los procesos colonizadores que afectaban sus territorios.¹⁵⁷ Además, el informe añadió unas recomendaciones especiales, entre las cuales destacaron la necesidad de fortalecer a la sociedad civil y el requerimiento de reformas políticas que, en el caso de las minorías étnicas, suponían los siguientes aspectos: a) el reconocimiento de la pluriétnicidad de la nación; b) la formulación de una política agraria que detuviera los procesos de colonización que afectaban los territorios de las minorías étnicas y la abolición de su condición de baldíos en la ficción jurídica; y c) la expansión del PNR a las regiones con fricciones interétnicas.¹⁵⁸

En 1988 el gobierno Barco dio a la luz su versión del PNR sin cambios sustanciales respecto de las versiones anteriores en cuanto a la regionalización de su influencia esperada. Dicho plan reconoció zonas de enclave, colonización, deprimidas e indígenas que serían su entorno de acción, con lo que las problemáticas de las poblaciones negras y las fricciones interétnicas no fueron tenidas en cuenta.¹⁵⁹ Adicionalmente, la cuestión étnica fue reducida a la ecuación etnia = indígena, y subsumida en visiones desarrollistas etnocéntricas. Los potenciales efectos de aniquilación cultural del PNR debido a la invisibilización de la gente negra fueron denunciados por Jaime Arocha en el Simposio Etnia-Nación llevado a cabo el 9 de octubre de 1988 en el Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura (San José, Costa Rica). El eje de la denuncia lo constituyó la caracterización de las “orientaciones cognoscitivas hispánicas” del PNR, las cuales imponían su visión desarrollista etnocentrada sobre culturas diversas con una

¹⁵⁵ Presidencia de la República, 1995, pp. 8-23.

¹⁵⁶ Arocha, 1989, p. 176; Sánchez Gómez, Gonzalo. “Los intelectuales y la violencia”, *Análisis Político*. No. 19, mayo-agosto, 1993, pp. 40-50. Los participantes en la Comisión, coordinados por Gonzalo Sánchez, fueron: Jaime Arocha, Álvaro Camacho, Darío Fajardo, Álvaro Guzmán, Gral. (r) Luis Alberto Andrade, Carlos Eduardo Jaramillo, Carlos Miguel Ortiz, Santiago Peláez y Eduardo Pizarro.

¹⁵⁷ Comisión de Estudios sobre la Violencia. *Colombia: violencia y democracia. Informe presentado al Ministerio de Gobierno*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Colciencias, 1987, pp. 105-133.

¹⁵⁸ Comisión de Estudios sobre la Violencia, 1987, pp. 131-133.

¹⁵⁹ Ver, por ejemplo, Universidad de los Andes. *Evaluación cualitativa del Plan Nacional de Rehabilitación (PNR) en Comunidades Indígenas. Informe Final. Resumen*, Bogotá, Universidad de los Andes, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, 1990, pp. 36-51.

vocación cultural *anfibia*. El concepto de cultura anfibia, elaborado por Orlando Fals Borda, remite a elementos ideológicos, expresiones psicosociales e instituciones afectadas por los entornos tropicales de ríos, caños, playones, ciénagas y selvas pluviales.¹⁶⁰ Según Arocha, las culturas anfibias estarían asentadas en los valles del Cauca y del bajo río Magdalena, y en los litorales Caribe y Pacífico. Dichas culturas, como respuesta adaptativa a su medio ambiente, habrían elaborado en forma distintiva asentamientos, formas de comunicación, representación política y organización social propios que estaban seriamente amenazados por las perspectivas hispanistas del PNR. Éstas concebían el desarrollo social en los términos de la sociedad hegemónica (urbanización, carreteras, participación política exclusivamente en el seno de los partidos tradicionales, parcelación y escrituración de tierras y monocultivos permanentes).¹⁶¹ Así, pues, el desconocimiento de las minorías étnicas y sus culturas distintivas por parte del Estado formaba parte central de la violencia dirigida contra ellas, situación que exigía transformaciones de fondo en la disposición de la estructura jurídico-política estatal, la cual era una convicción compartida por buena parte del gremio antropológico.¹⁶²

4.3 La etnicidad en la agenda de la política pública.

La discusión sobre una violencia contra las minorías étnicas, apoyada en los aportes de académicos de distintas disciplinas y posiciones intelectuales, adquirió gran trascendencia durante el proceso de paz iniciado en 1988 entre el Estado colombiano y la guerrilla del M-19, el cual marcaría el tránsito de esta organización armada hacia la participación política. La decisión del M-19 de desmovilizarse y reinsertar a sus miembros en la sociedad civil estuvo motivada por el duro golpe político que significó la toma del Palacio de Justicia, el aislamiento de esta guerrilla, su debilidad militar y la conciencia de que la lucha armada había perdido legitimidad en un contexto de múltiples violencias. Una de las exigencias de este grupo para su desmovilización fue realizar una negociación que supusiera el itinerario de la sociedad nacional en su conjunto hacia la democratización plena. Entre abril y octubre de 1989, el Gobierno nacional y el M-19 adelantaron unas Mesas de Análisis y Concertación, con participación de representantes del Gobierno, los partidos Liberal y Conservador, gremios, sindicatos, universidades, organizaciones sociales y la Iglesia, convocada como tutora moral del proceso.¹⁶³

En dichas Mesas, Jaime Arocha presentó un trabajo titulado *“Hacia una nación para los excluidos”*, mediante el cual introdujo el tema de las minorías étnicas en el ámbito de la negociación de paz y explicitó la necesidad de su reconocimiento sociocultural y político para fortalecer la democratización del país.¹⁶⁴ Las propuestas de Arocha profundizaron

¹⁶⁰ Arocha, 1989, pp. 39-40.

¹⁶¹ Arocha, 1989, pp. 40-45.

¹⁶² Por ejemplo, Jimeno Santoyo, Myriam. “Propuesta general de la Subcomisión de Igualdad y Carácter Multiétnico, Comisión Preparatoria de Derechos Humanos”, *América Negra*, No. 3, 1992, pp. 213-219.

¹⁶³ Zuluaga, 1999, pp. 28-33.

¹⁶⁴ Arocha, Jaime. “Hacia una nación para los excluidos”, *Magazín Dominical*. No. 239, julio 30, 1989b, pp. 14-21.

en las recomendaciones del informe de la Comisión de Estudios sobre la Violencia, en cuanto aquel reconocimiento debía realizarse a través de un nuevo marco constitucional que explicitara, dentro de la unidad nacional, el respeto por el derecho a la diversidad sociorracial, económica, histórica, lingüística y religiosa. Ello en contraste con la Constitución de 1886, que se inclinó hacia la homogeneización sociocultural de los colombianos como requisito previo para pertenecer a la nación, sobre la base de orientaciones hispanistas. La materialización del derecho a ser diverso debía pasar por el reconocimiento de las territorialidades étnicas y la posibilidad de garantizar su autonomía política.¹⁶⁵ En adelante, la temática de la pluriétnicidad de la nación colombiana sería de capital importancia a inicios de la década de 1990, cuando, una vez consolidado el movimiento político Alianza Democrática M-19, el gobierno de César Gaviria (1990-1994) convocó la Asamblea Nacional Constituyente (ANC), gestora de la Constitución multiculturalista de 1991.

4.4 La gente negra en la Asamblea Nacional Constituyente y la Carta de 1991: asimetrías étnicas.

Las coyunturas políticas que marcaron el proceso de convocatoria y conformación de la Asamblea Nacional Constituyente (en adelante, ANC) así como la promulgación de la Constitución de 1991, ofrecieron una excepcional estructura de oportunidades para que la sociedad civil colombiana se movilizara e hiciera manifiestas sus reivindicaciones en cuanto a los cambios necesarios para reconciliar a la nación y reconfigurar el diseño jurídico-político del Estado. La gente negra y los pueblos indígenas maniobraron para lograr una representación equitativa durante el proceso.¹⁶⁶ Sin embargo, los debates sobre el reconocimiento de la pluriétnicidad de la nación tuvieron como referente principal los derechos de los grupos indígenas, mientras que los reclamos de la gente negra no se desarrollaron dentro de un marco comparable. De hecho, esta tendencia quedó establecida dentro de las primeras iniciativas del proceso, cuando el presidente César Gaviria promulgó el Decreto 1926 del 24 de agosto de 1990, el cual convocó la ANC y definió su calendario.¹⁶⁷ En éste fueron incluidos en la agenda de reformas el reconocimiento del carácter “multiétnico” de la nación y el respeto por las autoridades indígenas y sus territorios de resguardo, sin menciones específicas a la gente negra.¹⁶⁸

Este sesgo por lo indígena, que limitó la participación de los activistas y organizaciones negras, quedó definido en la composición de la ANC, con la ausencia de representantes negros, y puede explicarse a través de algunos factores mediatos. Por una parte, hay que destacar el gran nivel de organización y liderazgo alcanzado por el movimiento indígena caucano en la década de 1980, que permitió la educación del público

¹⁶⁵ Arocha, 1989b: 15-18.

¹⁶⁶ Castillo, 2007, pp. 194-202.

¹⁶⁷ Presidencia de la República. *Decreto 1926 del 24 de agosto de 1990*. http://www.presidencia.gov.co/prensa_new/decretoslinea/ (Consultado el 18 de junio de 2009).

¹⁶⁸ Van Cott, Donna Lee. *The Friendly Liquidation of the Past. The Politics of Diversity in Latin America*, Pittsburgh, University of Pittsburgh, 2000, pp. 56-57.

colombiano respecto a las necesidades de la gente indígena y modeló los términos del debate sobre pluralismo y reconocimiento de la diversidad durante el proceso de reforma constitucional.¹⁶⁹ De otro lado, la ANC coincidió con la programación de protestas hemisféricas organizadas para contrarrestar las celebraciones oficiales del Quinto Centenario del Encuentro de Dos Mundos en 1992. Estas iniciativas dieron publicidad y resaltaron el capital simbólico indígena en América. Sin duda, también debe distinguirse el apoyo de asesores académicos cuya visión indigenista ayudó a fortalecer el discurso de las organizaciones indígenas, pero que tendieron a ubicar a la gente negra por fuera de las reflexiones sobre reconocimientos étnicos. En contraste, la falta de presupuesto, la débil politización, la ausencia de apoyo público y la fragmentación de las organizaciones interesadas, primordialmente del Pacífico, influyeron para que la gente negra tuviera una presencia menos definida en la reforma constitucional.¹⁷⁰ Este estado de cosas produjo desazón entre los académicos interesados en la gente negra, así como en las propias organizaciones, y motivó críticas al proceso de reforma, por su aparente exclusión. Como mostraré, detrás de las críticas a la débil representación de la gente negra en la ANC se hallaban incertidumbres y resistencias respecto a los términos de definición jurídico-política y cultural de estas poblaciones como “etnia”, y fricciones en torno a una etnicidad indígena que parecía más evidente.

4.5 La Subcomisión sobre Igualdad y Carácter Multiétnico.

El proceso de preparación de la ANC tuvo dos etapas. La primera, que fue del 30 de septiembre al 15 de noviembre de 1990, supuso la organización de grupos de trabajo encargados de recibir las propuestas temáticas de los ciudadanos. Para el caso de la gente negra fue clave un momento previo, la Conferencia Preconstituyente de las Comunidades Negras, realizada en Cali en agosto de 1990.¹⁷¹ En la segunda, que abarcó del 30 de octubre al 30 de noviembre del mismo año, se establecieron comisiones y subcomisiones, correspondientes a cada capítulo de la Constitución, destinadas a organizar y resumir las propuestas enviadas por los colombianos. La Comisión de Derechos Humanos estableció una Subcomisión sobre Igualdad y Carácter Multiétnico, conformada principalmente por indígenas y expertos en asuntos indígenas, con participación minoritaria de académicos y organizaciones negras. Allí, en consonancia con acuerdos políticos previos, se discutieron temas referidos al reconocimiento de los derechos de los grupos indígenas y un código de leyes especial para los raizales del archipiélago de San Andrés y Providencia.¹⁷²

Algunas de las primeras críticas a la Subcomisión respecto a estos desequilibrios salieron a relucir en un seminario-taller convocado por la Escuela de Administración Pública (ESAP) que tuvo lugar en febrero de 1991, evento que coincidió con un momento

¹⁶⁹ Al respecto, Fals Borda, Orlando. “Prólogo”, en Friedemann, Nina S. de y Arocha, Jaime. *Herederos del jaguar y la anaconda*, Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1985, pp. 17-20.

¹⁷⁰ Van Cott, 2000, pp. 68-73.

¹⁷¹ Castillo, 2007, p. 194.

¹⁷² Van Cott, 2000, pp. 60-62.

en que activistas, organizaciones y académicos asimilaban la elección popular de los constituyentes indígenas Lorenzo Muelas (guambiano) y Francisco Rojas Birry (emberá), ocurrida en el mes de diciembre del año anterior¹⁷³. En este seminario-taller se dieron cita dirigentes indígenas, negros y raizales, quienes debatieron, junto a juristas, administradores públicos, antropólogos, economistas y funcionarios del Estado y ONG, la necesidad de reformas descentralizadoras del Estado para cuestionar la imagen de una nación mestiza y lograr la autonomía territorial y política de los grupos étnicos. Por la gente negra se destacó la presencia de Amir Smith Córdoba, del Centro para la Investigación de la Cultura Negra (CIDCUN), Juan de Dios Mosquera, del Movimiento Cimarrón, y Zulia Mena, de la Organización de Barrios Populares y Comunidades Rurales del Chocó (OBAPO).¹⁷⁴

Los antropólogos Nina S. de Friedemann y Jaime Arocha también se hicieron presentes. Al cuestionamiento de las primeras etapas del proceso de reforma constitucional y su olvido de la gente negra, ambos articularon varias aseveraciones para reclamar su identidad diferenciada a partir de posturas investigativas afroamericanistas. Esto con el fin de resaltar las raigambres africanas en la constitución cultural de las poblaciones negras de Colombia y las Américas. En mi opinión, la afirmación más importante consistió en sostener las trayectorias históricas diferenciadas de negros e indígenas, las cuales tendrían influencia en cuanto al reconocimiento contemporáneo de sus identidades étnicas.¹⁷⁵

Al respecto, según Friedemann, resultó decisiva durante el período colonial la institucionalización de las identidades indias en el aparato jurídico-político de la Corona española, concediendo el reconocimiento a sus respectivos cabildos y resguardos. Entretanto, la gente negra no gozó de este tipo de apoyos, y su autonomía sólo pudo concretarse a través de acciones de cimarronaje, palenquerismo y automanumisión.¹⁷⁶ Si bien el ideal del mestizaje que sustentó el proyecto republicano y la concesión de la ciudadanía invisibilizaron ambas identidades, la Ley 89 de 1890 restituyó reconocimientos de autonomía política y territorial a los indígenas. Sin negar los efectos etnocidas y el paternalismo contenido en esta ley, las luchas de la gente india respecto a la recuperación de sus territorios ancestrales estuvieron legitimadas en ella, a lo que se

¹⁷³ Lorenzo Muelas representó al Movimiento de Autoridades Indígenas del Suroccidente, y Francisco Rojas Birry a la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). Ambos estuvieron acompañados por el indígena Páez Alfonso Peña Chepe, que representaba a la desarmada guerrilla indígena Quintín Lame. Peña tuvo voz pero no voto en las sesiones de la ANC. Ver: Bonilla, 2006, pp. 124-140.

¹⁷⁴ ESAP. *Colombia multiétnica y pluricultural. Memorias seminario-taller reforma descentralista y minorías étnicas en Colombia*. Bogotá, febrero 14, 15 y 16 de 1991, Bogotá, ESAP, 1991.

¹⁷⁵ También en Wade, Peter. "La construcción de 'el negro' en América Latina", en Uribe Tobón, Carlos Alberto (ed.), *La construcción de las Américas. Memorias del VI Congreso de Antropología en Colombia*, Bogotá, Uniandes, 1992, pp. 141-158.

¹⁷⁶ Ver: Arocha, Jaime. "Etnia y guerra: relación ausente en los estudios sobre las violencias colombianas", en Arocha, Jaime; Cubides, Fernando y Jimeno, Myriam (comps.), *Las violencias: inclusión creciente*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, CES, 1998b, p. 206.

unió el soporte académico en la afirmación de su identidad. Por su parte, la gente negra fue excluida de los imaginarios nacionalistas del siglo XIX y XX (*americanismo sin negros*), y el ideal de una nación mestiza implicó para estos individuos asumir conflictivos procesos de blanqueamiento y la invisibilización de su participación histórica en la constitución de la nacionalidad. Además, en opinión de Friedemann, no contaron con simpatías comparables a las de los indígenas en los círculos académicos.¹⁷⁷

Ahora bien, según la crítica de Arocha, estos procesos históricos incidieron en la incapacidad para quebrar la exclusión de las poblaciones negras en la Subcomisión. En una polémica opinión, Arocha afirmó que antropólogos asesores de los indígenas como Víctor Daniel Bonilla sostuvieron la idea de que sólo los indios contaban con las credenciales sociopolíticas, históricas, culturales y legales para reclamar derechos diferenciados concordantes con su identidad¹⁷⁸. Esta tesis excluyente ignoraría el registro etnográfico y etnohistórico de la gente negra: territorialidades ancestrales ejercidas en comunidades de ambos litorales, en el valle del Patía y la zona plana del norte del Cauca, con sólidas organizaciones evidentes en estas regiones; los fenómenos históricos de cimarronaje y palenquerismo; y el papel de los cabildos de negros en la recreación de tradiciones africanas.¹⁷⁹ Esta visión sesgada a favor de la gente india en desmedro de la negra implicaría, según Friedemann, una suerte de restitución del mito del mestizaje para los grupos no indios, facilitando la permanencia jurídica de la invisibilidad negra y un trato asimétrico en las propuestas constitucionales de igualdad.¹⁸⁰ En mi opinión, debe reconocerse, no obstante, que la propuesta general final de la Subcomisión es bastante equilibrada, por cuanto consideró en forma equitativa los derechos de los indígenas, negros y “otros grupos étnicos”, declaración lograda en medio de debates y presiones.¹⁸¹ Pero también hay que admitir que dentro la ANC la calidad en la representación y los logros de la gente negra fueron muy distintos respecto a los de la gente indígena, esta última más claramente distinguible como “etnia”.

¹⁷⁷ Friedemann, Nina S. de. “Negros en Colombia: invisibilidad y legitimidad de su identidad”, en ESAP, *Colombia multiétnica y pluricultural. Memorias seminario-taller reforma descentralista y minorías étnicas en Colombia*. Bogotá, febrero 14, 15 y 16 de 1991, Bogotá, ESAP, 1991, pp. 347-359.

¹⁷⁸ Arocha cita el trabajo de Bonilla “Todos tenemos derecho, pero no todo es igual. Derechos Humanos y Modernidad”, de 1989. Ver: Arocha, Jaime. “Mestizaje en Colombia. ¿Igualdad, fraternidad y libertad?”, en ESAP, *Colombia multiétnica y pluricultural. Memorias seminario-taller reforma descentralista y minorías étnicas en Colombia*. Bogotá, febrero 14, 15 y 16 de 1991. Bogotá, ESAP, 1991, pp. 412. Víctor Daniel Bonilla publicó en 1968 el libro *Siervos de Dios y amos de indios*, en el cual reveló las relaciones entre el Estado y las misiones capuchinas en el Putumayo, denunciando la opresión sobre los sibundoyes. Este texto causó controversia nacional e internacional y aportó argumentos para apoyar las luchas indígenas en la década de 1970. Findji, María Teresa. “From Resistance to Social Movement: The Indigenous Authorities Movement in Colombia”, en Arturo Escobar y Sonia E. Álvarez (eds.). *The Making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy and Democracy*, Boulder, Westview Press, 1992, pp. 112-133.

¹⁷⁹ Arocha, 1991, pp. 407-415.

¹⁸⁰ Friedemann, 1991, p.358.

¹⁸¹ Jimeno, 1992, pp. 213-219.

4.6 Los logros diferidos de la gente negra en la Reforma Constitucional.

En tanto las organizaciones y activistas negros no lograron una representación directa en la ANC, sus intereses tuvieron que ser mediados por los representantes indígenas y algunos académicos, entre los cuales se destacó el sociólogo Orlando Fals Borda (1925-2008), del Movimiento Alianza Democrática M-19. El 4 abril de 1991 los constituyentes Muelas y Fals Borda leyeron ante la ANC una propuesta de articulado titulada “De los pueblos indígenas y grupos étnicos”. Dicha propuesta enfatizó en los reconocimientos políticos, culturales y territoriales de los indígenas, abrió un espacio importante para las reivindicaciones de los raizales del archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, mencionando también los derechos de otros grupos étnicos, categoría amplia dentro de la cual no se señaló con precisión a los afrocolombianos o al pueblo ROM.¹⁸²

El profesor Arocha reprochó el documento aludido sosteniendo que los constituyentes no le reconocieron la etnicidad a la mayoría de negros colombianos, hecha la excepción de los grupos raizales. Por otra parte, las propuestas allí contenidas idealizaban a los indígenas en desventaja de otros grupos, “*en referencia a asuntos tan delicados como la autonomía política, el ejercicio de una territorialidad comunitaria tradicional, la consolidación de formas organizativas propias en lo familiar, social y comunitario, y en el manejo racional del entorno físico*”.¹⁸³ El profesor Fals Borda interpeló estas afirmaciones en un comentario realizado el 12 de abril de 1992 al artículo de Arocha que acabo de citar. De allí resulta importante resaltar que el sociólogo negó tajantemente que él y los constituyentes indígenas hubieran puesto a los negros en desventaja o los hubieran despreciado y negado en el proceso de reforma constitucional. Sin embargo, reconoció que “*(...) tuvimos muchos obstáculos para definir desde el punto de vista jurídico qué es un grupo étnico o la etnicidad, con el objeto de inscribirlo en la Constitución nacional*”.¹⁸⁴ En una respuesta consignada en el mismo documento (del 4 de junio de 1992), el profesor Arocha reclamó a Fals Borda la ausencia de análisis constitucionales comparados con las constituciones de Brasil y Nicaragua, donde el problema jurídico de lo étnico, a su parecer, estaba resuelto, y el no tener en cuenta las ilustraciones “*(...) por parte de los representantes de las organizaciones negras y de los expertos en afroamericanística*”.¹⁸⁵

A pesar de los problemas jurídicos señalados por Fals Borda, los derechos políticos, territoriales y culturales de la gente indígena quedaron explicitados en la Carta

¹⁸² Fals Borda, Orlando y Lorenzo Muelas Hurtado. “Propuesta de articulado. Título especial: De los pueblos indígenas y grupos étnicos”. *América Negra*, No. 3, 1992, pp. 220-223.

¹⁸³ Arocha, Jaime. “Los negros y la nueva Constitución colombiana de 1991”. *América Negra*, 1992, No. 3, pp. 39-54.

¹⁸⁴ Fals Borda, Orlando. “Comentarios”, en Jaime Arocha. “Los negros y la Nueva Constitución Colombiana de 1991”. *América Negra*. No. 3, 1992, p. 51.

¹⁸⁵ Arocha, 1992, p. 51.

Constitucional promulgada el 4 de julio de 1991¹⁸⁶, mientras que los derechos de la gente negra fueron diferidos, según lo dispuesto en el Artículo Transitorio 55 (en adelante, AT 55), disposición legal que pasó poco antes de la clausura de la Asamblea Nacional Constituyente, bajo la presión de Francisco Rojas Birry y Lorenzo Muelas, quienes se negaron a firmar la Carta, a menos que dicho artículo fuera aprobado por el resto de delegatarios.¹⁸⁷ En un breve artículo de 1993, en el que Fals Borda respondía a nuevos cuestionamientos por parte del antropólogo Peter Wade sobre su papel en la ANC respecto a la gente negra, el sociólogo insistió en que él y los constituyentes indígenas se la jugaron para que se aprobara “contra viento y marea” el único artículo de la Constitución que hacía referencia a las aspiraciones de esas personas.¹⁸⁸ Ello, contando también con la presión de asesores y activistas afrocolombianos como Otilia Dueñas y Mercedes Moya, esta última del Movimiento Cimarrón.¹⁸⁹

No obstante, en la práctica, según el AT 55, el reconocimiento de los derechos territoriales, políticos y culturales de las comunidades negras que venían ocupando “tierras baldías” en el Pacífico quedaría en suspenso por dos años más, plazo fijado para reglamentar una ley con posibles efectos para otras poblaciones negras del país, previa convocatoria de una comisión especial que haría los estudios pertinentes.¹⁹⁰

4.7 La Comisión Nacional Especial para las Comunidades Negras y la Ley 70 de 1993.

Luego de un gran retraso, la administración de César Gaviria dio luz verde el 11 de agosto de 1992 al establecimiento de una Comisión Nacional Especial para las Comunidades Negras, encargada de reglamentar la ley que finalmente reconocería los derechos especiales territoriales y políticos de las poblaciones negras, con especial énfasis en los habitantes del Pacífico.¹⁹¹ Si en el proceso de reforma constitucional aparecieron dudas y resistencias frente al reconocimiento diferenciado de la gente negra colombiana, durante las discusiones de la Comisión este tema fue prioritario y reveló nuevas incertidumbres. Éstas no respondieron solamente a dificultades conceptuales y jurídicas, sino también a los desacuerdos entre los representantes de las organizaciones y al maniobrar de intereses privados y estatales que querían mitigar el impacto sobre sus pretensiones económicas de potenciales titulaciones colectivas de tierras en el andén

¹⁸⁶ Por ejemplo, la representación política en el Senado en el artículo 171 y la autonomía territorial en los artículos 286 y 287. Ver: Presidencia de la República. *Constitución Política de 1991*, Bogotá, Presidencia de la República, 1991, pp. 63 y 111.

¹⁸⁷ Van Cott, 2000, p. 76.

¹⁸⁸ Fals Borda, Orlando. “Constituyentes de 1991 también defendimos a los afrocolombianos”, *América Negra*, No. 6, 1993, pp. 221-225. El sociólogo respondía a Wade, Peter. “El movimiento negro en Colombia”, *América Negra*, No. 5, 1993, pp. 173-191.

¹⁸⁹ Agudelo, Carlos Efrén; Hoffmann, Odile y Rivas, Nelly. *Hacer política en el Pacífico Sur: algunas aproximaciones*. Documentos de Trabajo No. 39. Cali, UNIVALLE-IRD, 1999, p. 8.

¹⁹⁰ Presidencia de la República, 1991, pp. 162-163.

¹⁹¹ Van Cott, 2000, p. 96 y Wade, 1998, pp. 320-327.

Pacífico. Los argumentos antropológicos e históricos para sostener la etnicidad de la gente negra ante la Comisión fueron provistos en forma definitiva por los académicos afroamericanistas, lo que explica la relevancia que he dado a sus intervenciones a lo largo de este capítulo. El referente empírico más importante fueron las comunidades del Pacífico colombiano, en el entendido de que los efectos de una ley tendrían sus mayores impactos en esa región¹⁹².

En 1993 los antropólogos Jaime Arocha, miembro de la Comisión, y Nina S. de Friedemann publicaron un *“Marco de referencia histórico-cultural para la ley sobre derechos étnicos de las comunidades negras en Colombia”*, que sintetiza parte de las posiciones afroamericanistas respecto a la etnicidad negra, y que además fue utilizado en el proyecto de ley No. 269 del mismo año (4 de mayo), presentado por los comisionados Piedad Córdoba, Silvio Garcés y Rudesindo Castro ante el Congreso.¹⁹³ Uno de los objetivos del *“Marco de referencia...”* consistió en apoyar, en relación con la promulgación de una futura ley, la juridicidad simétrica de la gente negra respecto a los indígenas. En el documento son rescatados otra vez los procesos históricos diferenciados de negros e indígenas y se arguyen las deudas de la nación colombiana para con los primeros: deudas demográficas, económicas, sociales, artísticas, deportivas y políticas.¹⁹⁴ Para ejemplificar el razonamiento de los autores, quiero destacar dos de esas deudas: la social y la política.

La nación, según estos antropólogos, tendría una deuda social con las poblaciones negras, pues éstas han sido capaces de recrear distintas formas de religiosidad, organización familiar, social y de trato entre los géneros, que han permitido, especialmente en el Pacífico, sobrellevar las incertidumbres socioeconómicas y los cataclismos ambientales, como el maremoto de 1979 en Tumaco. Estas formas culturales son una opción de diversidad, componente asociado a la supervivencia de la especie humana. Precisamente, la urdimbre de estas relaciones socioculturales tendría que tenerse en cuenta para delimitar los territorios que la ley definiría para las poblaciones negras, propuesta que tiene relación con las formas de organización social propias de los afrocolombianos en dicha región y que les posibilitarían desarrollar modos de autonomía territorial. De otro lado, la deuda política tiene relación con las

¹⁹² El Decreto No. 1232 del 11 de agosto de 1992 determinó que la Comisión estaría compuesta por representantes de distintas entidades del Estado (Ministerio de Gobierno, Departamento Nacional de Planeación, Inderena, Instituto Geográfico Agustín Codazzi, ICAN), representantes de comisiones consultivas que reunían importantes organizaciones del Chocó, Valle, Cauca y Nariño, así como algunos asesores, entre los se encontraban Gustavo de Roux, Jaime Arocha, Otilia Dueñas, Edgar Eulises Torres Murillo, Omar Torres Angulo, Jesús Rosero Roano, Piedad Córdoba de Castro, Guillermo Panchano, Silvio Garcés y Luis Jaime Perea Ramos. Para los detalles, ver: Centro de Pastoral Afrocolombiana. *Decreto No. 1232 del 11 de agosto de 1992*. <http://axe-cali.tripod.com/cepac/hispafrocol/6.htm> (Consultado el 24 de junio de 2009).

¹⁹³ Arocha, Jaime y Nina S. de Friedemann. “Marco de referencia histórico-cultural para la ley sobre derechos étnicos de la comunidades negras en Colombia”. *América Negra*, No. 5, 1993, pp. 155-172.

¹⁹⁴ Arocha y Friedemann, 1993, pp. 157-162.

interacciones no violentas y las formas de diálogo establecidas en el Pacífico entre las gentes negras y sus vecinos indígenas para resolver sus desacuerdos. Esto en contraste con los medios violentos que proliferaban en el país para resolver las diferencias. En el “*Marco de referencia...*” fue reclamada como justa la petición de las gentes negras a través de la Comisión para que el Estado colombiano reconociera la tradición referente a “(…) *las soluciones arbitradas mediante el diálogo*”.¹⁹⁵

Estas elaboraciones vinieron acompañadas de reparos a las denominadas tendencias “desafricanizantes” de las ciencias sociales nacionales y latinoamericanas, así como al sesgo indigenista de la antropología nacional. Se reprochaba a algunos académicos indigenistas que incursionaban en los estudios afroamericanistas —ya que el AT 55 había “puesto de moda” a la gente negra—, afirmaciones que implicaban que su etnicidad estaba desvinculada del pasado africano. Como ejemplo, se citaba un evento previo, un foro de la Secretaría Técnica de la Comisión llevado a cabo el 20 de noviembre de 1992, auspiciado por el ICAN.¹⁹⁶

En la relatoría de dicho evento, convocado con el fin de emitir un concepto experto sobre la identidad cultural negra para reglamentar la ley propuesta en el AT 55, se perciben las incertidumbres para precisar sus contenidos definitorios¹⁹⁷. Es notable la dificultad conceptual para articular de manera clara las nociones de identidad y etnicidad para la gente negra, dada la amplitud de sus expresiones culturales y las diferencias entre las comunidades del archipiélago de San Andrés y Providencia, de las costas Caribe y del Pacífico. Parte de la discusión se centró en la necesidad de establecer criterios para consensuar una definición de la identidad negra, posición sostenida por Fabricio Cabrera y, de manera más clara, por François Correa, quien propuso elaborar un listado descriptivo de “rasgos” característicos de las comunidades, los cuales eventualmente serían acogidos por la población. Otra tendencia, representada por Myriam Jimeno, señaló la atención que debía prestarse a los imaginarios sobre la gente negra asociados con la discriminación racial, y los contextos políticos donde las identidades constituirían una estrategia política en la cual hasta hace muy poco estaría reivindicándose lo “afro”. Para Friedemann, estas posiciones darían por sentado que no existe una etnicidad negra, que esta estaría “inventándose” y que el único modelo de etnicidad válido sería el

¹⁹⁵ Arocha y Friedemann, 1993, pp. 159-162.

¹⁹⁶ Arocha y Friedemann, 1993, p. 162; Secretaría Técnica de la Comisión Especial para las Comunidades Negras. “Conceptos sobre identidad cultural en las comunidades negras”. *América Negra*, No. 6, 1993, pp. 173-179; Comisión Especial para las Comunidades Negras. “Acta No. 2. Subcomisión de Identidad Cultural”. *América Negra*, No. 6, 1993, pp. 181-195; Friedemann, Nina S. de. “La antropología colombiana y la imagen del negro”. *América Negra*, No. 6, 1993, pp. 161-172.

¹⁹⁷ En el evento se hicieron presentes los antropólogos del ICAN y la Universidad Nacional Astrid Ulloa, François Correa, Soledad Niño Murcia, Gloria Garay, Hildur Zea, Leonardo Reina, Álvaro Bermúdez, Braid Enciso, Jeanine Elgazi, Carlos Pinzón, Juana Camacho, María Clemencia de Jara, Jorge Alarcón, Arturo Cifuentes, Yulima Rodríguez, Luis Hermes Hernández, Héctor Guzmán, Fabricio Cabrera, Maritza Díaz y Gonzalo Jara. Por parte de la Secretaría Técnica de la Comisión asistieron Myriam Jimeno, Mónica Restrepo y Blanca Aidé Bustos.

indígena.¹⁹⁸ Como respuesta a las incertidumbres señaladas, en una sesión de la Subcomisión de Identidad de la Comisión Especial ocurrida en las instalaciones del mismo Instituto (26 de febrero de 1993), que convocó un número importante de representantes de las organizaciones negras, así como de académicos afroamericanistas, fue claramente reivindicada la etnicidad negra conectada con un pasado africano. Ello vino asociado al eco que algunos comisionados como Silvio Garcés hicieron de las críticas a una antropología indigenista que había participado en la invisibilización de la gente negra, y de los argumentos históricos y antropológicos de la afroamericanística que apoyaban una visión étnica afrocentrada.¹⁹⁹

Luego de varias manifestaciones públicas de presión por parte de las organizaciones, cuando ya se vencía el plazo fijado por el AT 55, finalmente fue firmada por César Gaviria la Ley 70 de 1993 o de Comunidades Negras, el 27 de agosto, en Quibdó, Chocó. La ley distinguió a las poblaciones negras colombianas como grupo étnico, destacando su “ascendencia afrocolombiana”, su organización en “comunidades negras”, y dispuso el reconocimiento de derechos territoriales, políticos y culturales, con especial énfasis en el Pacífico colombiano.²⁰⁰

La aplicación concreta de las disposiciones de la Ley 70 de 1993 desató un proceso organizativo excepcional en las tierras bajas del Pacífico, especialmente en torno a la conformación de consejos comunitarios y la titulación colectiva de los territorios de ocupación ancestral. Las acciones colectivas de la gente negra aprovechando mecanismos legales específicos atrajeron un interés antropológico sin antecedentes en la tradición disciplinaria. Pero también vendrían las objeciones al proceso jurídico-político expuesto en este capítulo, sobre todo respecto a los referentes utilizados en la representación de la etnicidad negra.

En este sentido, hay que destacar las observaciones hechas por el antropólogo Eduardo Restrepo, quien polemizó sobre la noción de “comunidad negra” y la privilegiada relación territorial con el Pacífico colombiano contenidas en la Ley 70 de 1993. Según Restrepo, es cada vez más difícil sostener en tiempos de globalización y transnacionalización la ficción de la existencia de unas comunidades aisladas y distantes, concepción que hizo carrera durante décadas en el ejercicio antropológico. De manera más importante, Restrepo tomó distancia de las identidades culturales entendidas de manera esencialista

¹⁹⁸ Secretaría Técnica, 1993, pp. 173-174; Friedemann, 1993, pp. 167-168.

¹⁹⁹ Comisión Especial para las Comunidades Negras, 1993, pp. 181-195.

²⁰⁰ Presidencia de la República. *Ley 70 de 1993*. www.dnp.gov.co (Consultado el 26 de junio de 2008).

y con rasgos perennes.²⁰¹ A ello hay que añadir los análisis del antropólogo inglés Peter Wade, quien estudió en detalle las dinámicas políticas y culturales del proceso que desembocaría en el reconocimiento étnico de la gente negra colombiana. Para Wade, los contenidos del Artículo Transitorio 55 y de la subsiguiente Ley 70 de 1993 fueron modelados según la experiencia indígena de negociación política con el Estado. De hecho, en su opinión, los elementos de caracterización de las “comunidades negras” en la Ley 70 reifican implícitamente la imagen de la “cultura negra” y toman como espejo los elementos constitutivos de los grupos indígenas: vida comunitaria, tenencia comunitaria de la tierra y prácticas de producción inmemoriales.²⁰² Juntos han expresado dudas respecto a la preeminencia otorgada por los académicos afroamericanistas a las raigambres africanas en la conformación de la etnicidad afrocolombiana.²⁰³

A mi juicio, los rasgos definitorios de la etnicidad negra no tienen únicamente una relación problemática con las identidades indígenas, modelo tradicional de la alteridad en Colombia, o con los argumentos de la perspectiva afroamericanista y su énfasis en las raigambres africanas. Es necesario apuntar también a las complejas conexiones entre el discurso antropológico y las construcciones jurídicas de las políticas multiculturalistas. El discurso jurídico tenderá a cristalizar los caracteres que definen la etnicidad negra, los cuales fueron suministrados en buena medida por los argumentos antropológicos. Además, como mostraré en el siguiente capítulo, las acciones colectivas afrocolombianas en el Pacífico destinarían gran energía a la acomodación de sus dinámicas según las credenciales culturales exigidas por la Ley 70 de 1993 para obtener los correspondientes reconocimientos especiales. Esto fomentó análisis detallados sobre las implicaciones e interrelaciones que supuso la concreción de las políticas de la identidad negra, lo que a su vez alentó las críticas a la etnicidad afrocolombiana consagrada por el marco multiculturalista en Colombia.

²⁰¹ Restrepo, Eduardo. “La construcción de la etnicidad. Comunidades negras en Colombia”, en María Lucía Sotomayor (ed.), *Modernidad, identidad y desarrollo*, Bogotá, ICAN, Colciencias, 1998, pp. 341-359.

²⁰² Wade, 1998, pp. 322-323.

²⁰³ Ver: Wade, Peter. *Gente negra, nación mestiza: dinámica de las identidades raciales en Colombia*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, Ediciones Uniandes, 1997, pp. 18-20; Restrepo, 2005, pp. 77-116.

5. ACCIÓN COLECTIVA NEGRA E IDENTIDAD ÉTNICA.

La implementación de planes regionales en el Pacífico colombiano estuvo acompañada por acciones colectivas protagonizadas por la población afro-indígena del litoral, la cual comenzó a organizarse para encarar el despojo territorial, la degradación de sus horizontes culturales y el incumplimiento de las promesas sociales de las iniciativas modernizadoras del Estado colombiano. Sectores del campesinado negro conectados con las luchas indígenas y apoyados por una importante presencia misionera de la Iglesia, comenzarían a elaborar discursos de legitimación en los cuales se estableció una relación necesaria entre la defensa del control sobre sus territorios de ocupación ancestral y el fortalecimiento de una identidad colectiva expresada en términos étnico-políticos. El reconocimiento de la multiétnicidad de la nación, determinada por la conformación de la Asamblea Nacional Constituyente y la promulgación de la Constitución de 1991, potenció estos discursos etnicistas elaborados desde las bases, determinando un contexto para presionar por derechos territoriales, culturales y políticos para la gente negra, con especial énfasis en la región del Pacífico colombiano. La reglamentación del Artículo Transitorio 55 de la Constitución de 1991 y la posterior concreción de los reconocimientos de la Ley 70 de 1993 o de Comunidades Negras marcaron un auge en la movilización social de estos individuos, quienes negociaron y acomodaron sus procesos de reivindicación a las credenciales étnicas determinadas por las políticas multiculturalistas.

Este proceso de organización, inédito en el Pacífico colombiano y en la historia de la gente negra colombiana, atrajo un renovado interés antropológico, tanto de investigadores nacionales como extranjeros, quienes indagaron por las acciones colectivas negras, el papel de la identidad étnica en su despliegue así como sus dilemas y problemáticas. Si los argumentos para delimitar el concepto de etnicidad negra inscrito en las políticas de la identidad fueron aportados especialmente por una perspectiva antropológica afroamericanista, los análisis de la acción colectiva provendrán de las tendencias cercanas al postestructuralismo -las cuales mostré ya dilucidando el discurso del “desarrollo”-, los estudios culturales y las teorías de la acción colectiva. Como mostraré, estas visiones, alejadas de una idea esencialista y afrocentrada de la identidad étnica negra, insistirán en cambio que la etnicidad es un atributo en permanente construcción, con fracturas y contradicciones, mediado por el lenguaje a través de distintos discursos y sometido a puntos de tensión dada la multiplicidad de actores e instituciones que intervienen en su negociación y significado político (las organizaciones de base, las instituciones estatales locales, regionales y nacionales, la Iglesia, las ONG's y los organismos multilaterales).

5.1 De las teorías de la acción colectiva a la política cultural.

El interés académico por los movimientos sociales en América Latina, y de manera específica por la organización reivindicativa de la gente negra en Colombia, tuvo relación con el surgimiento de acciones colectivas en todo el continente espoleadas por la crisis económica y política del decenio de 1980 así como por los efectos negativos de las medidas neoliberales y las intervenciones modernizadoras que pretendieron darle solución. Este panorama se tornará más complejo en la medida en que el proceso globalizador de la economía mundial redefine y re-estructure territorios y poblaciones enteras en torno dinámicas sin precedentes de transnacionalización de capitales, trabajo, mercados y flujos culturales. En este contexto, dichos movimientos sociales pugnarán por el reconocimiento de su presencia política adelantando luchas culturales que cristalizarán en la afirmación de identidades colectivas distintivas para legitimar pretensiones de equidad, participación y autonomía.²⁰⁴ Para el naciente movimiento afrocolombiano, que progresivamente forjará un proyecto identitario basado en la etnicidad negra, se reconocerán dinámicas compartidas con otros movimientos sociales: sus prácticas sociales y estrategias políticas innovadoras, su contribución a la democratización de las instituciones políticas y las relaciones sociales, y la generación de visiones alternativas al discurso hegemónico del desarrollo. La atención antropológica por el movimiento social afrocolombiano compartirá espacio con otras disciplinas y se abrirá a un rico espectro de opciones conceptuales que cuestionarán los procesos y las implicaciones del concepto de etnicidad negra que fue institucionalizado por las políticas multiculturalistas en nuestro país.

Dos tendencias teóricas principales han sido admitidas por los antropólogos que analizaron el movimiento negro colombiano como influyentes en el análisis de los movimientos sociales, con la pretensión de intentar entender cómo y cuándo los grupos humanos deciden organizarse para defenderse de la explotación económica y política y qué factores mantienen la cohesión y objetivos de las movilizaciones.²⁰⁵

La primera, proveniente de la academia norteamericana, la denominada Teoría de Movilización de Recursos (*Resource Mobilization Theory*), hizo hincapié en los recursos desplegados por los movimientos sociales: estrategias, formas de participación y organización, expectativas e intereses. Destacan aquí, entre otras, las propuestas de John McCarthy, Mayer Zald, Anthony Oberschall y los primeros esfuerzos de Charles Tilly. La segunda, elaborada por académicos europeos y retomada con cierta independencia en América Latina, estuvo constituida por diferentes perspectivas centradas en la identidad. En ellas el énfasis fue colocado en los procesos por los cuáles los actores sociales constituyen identidades colectivas como medios para abrir espacios

²⁰⁴ Ver: Escobar, Arturo y Álvarez, Sonia E. "Introduction: Theory and Protest in Latin America Today", en Escobar, Arturo y Álvarez, Sonia (eds.) *The Making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy and Democracy*. Boulder, Westview Press, 1992, pp. 1-15.

²⁰⁵ Escobar y Álvarez, 1992, pp. 5-7. También: Pardo, Mauricio. "Construcción reciente de elementos de liderazgo en el Pacífico colombiano", en Sotomayor, María Lucía (ed.) *Modernidad, identidad y desarrollo*. Bogotá, ICAN-Colciencias, 1998, pp. 54-56.

democráticos que permitan mayor autonomía. Fueron desarrolladas en trabajos con marcadas influencias posestructuralistas como los de Alain Touraine, Alberto Melucci, y la propuesta post-marxista de Chantal Mouffe y Ernesto Laclau, entre otros. Para América Latina son reconocidas las investigaciones sobre resistencias colectivas de Michael Taussig y Orlando Fals Borda, las cuales no están inscritas en marcos de comprensión posestructuralistas.²⁰⁶

Estas tendencias fueron aplicadas en el debate sobre la “novedad” de los movimientos sociales contemporáneos por cuanto sus estrategias y objetivos difirieron del modelo marxista de toma del poder, centrado en el papel transformador del proletariado, la identidad de clase así como la cooptación por medios revolucionarios del sistema estatal y económico. En contraste, los “nuevos movimientos sociales”, como fueron definidos en la década de 1980, se alejaban del radicalismo revolucionario, abogando por reformas estructurales, la defensa de la sociedad civil, la apertura de espacios democráticos, todo ello sin pretender abolir el funcionamiento del sistema político y económico, y constituyendo proyectos identitarios basados en otros vectores como el género, la etnicidad o la ecología.²⁰⁷ No sobra mencionar que estas dos tendencias han sido matizadas por la controversia teórica y mediante investigaciones empíricas haciendo de la acción colectiva uno de los terrenos más excitantes del debate científico-social actual.²⁰⁸

Algunos académicos interesados en el movimiento social afrocolombiano coincidieron en que los fenómenos analizados por las tendencias mencionadas constituyen las “dos caras de la misma moneda” por cuanto toda movilización implica tanto la construcción de identidades como la movilización de diversos recursos.²⁰⁹ La propuesta de Arturo Escobar, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino de analizar el despliegue de “políticas culturales” en los movimientos sociales trascenderá esta disyuntiva teórica así como la oposición entre “nuevos” y “viejos” movimientos sociales. Por política cultural estos académicos han entendido el proceso que se desata cuando entran en conflicto conjuntos de actores sociales que encarnan diferentes significados y prácticas culturales las cuales han sido moldeados por ellos mismos. La preocupación de la política cultural será la legitimidad de los lazos sociales de desigualdad y la lucha por transformarlos. De esta manera, se plantea que las pugnas de los movimientos sociales, que tienden a

²⁰⁶ Para una visión crítica: Cohen, Jean L. “Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements”. *Social Research*. Vol. 52, No. 4, (Invierno, 1985), pp. 674-703. Una completa reseña de las teorías de la acción colectiva en Melucci, Alberto. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, México, El Colegio de México, 1999, pp. 25-54. Las implicaciones de estas tendencias teóricas para América Latina en Escobar, Arturo. “Culture, Economics and Politics in Latin American Social Movements”, en Escobar y Álvarez, 1992, pp. 62-85.

²⁰⁷ Cohen, 1985, pp. 663-667.

²⁰⁸ Un ejemplo de la complejidad teórico-metodológica del debate sobre acción colectiva y movimientos sociales en Tarrow, Sidney. “Mentalities, Political Cultures and Collective Action Frames. Constructing Meanings through Action”, en: Aldon Morris D. y Carol McClurg Mueller (eds.) *Frontiers in Social Movement Theory*. New Haven, Yale University Press, 1992, pp. 174-202.

²⁰⁹ Pardo, 1998, p. 56.

coincidir con sectores marginados, alternativos o disidentes, suponen luchas por la remodelación de significados y prácticas que definen el poder social, lo que implica reconocer el carácter político de la cultura. Como mencionan Escobar, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino, “(...) cuando los movimientos despliegan conceptos alternativos de mujer, naturaleza, raza, economía, democracia o ciudadanía, los cuáles desestabilizan significados culturales dominantes, ponen en marcha una política cultural”.²¹⁰

El rescate de la cultura como campo de lucha política no sólo supuso conjugar en la misma mirada recursos e identidades sino, yendo más lejos, la exploración de “modernidades alternativas” que promueven movimientos como el de la gente negra y que profundizan las nociones de democracia y ciudadanía, llegando incluso a construir espacios políticos por fuera de la institucionalidad hegemónica. Este tema es importante pues entroncó con los estudios sobre el discurso del desarrollo ya que, a la vez que los proyectos alternativos de los movimientos sociales fueron objeto de atención, también se propuso “exotizar” y hacer explícita la especificidad histórica de las construcciones sociopolíticas, culturales e históricas de la modernidad para desnaturalizarlas y dar cabida a otras visiones del mundo.²¹¹ De esta forma, la constitución de un proyecto étnico negro fue vista como un proceso de construcción histórica y cultural, en donde numerosos actores sociales e instituciones intervinieron en su definición.

5.2 Heterogeneidad, redes e institucionalización.

Los analistas del movimiento social afrocolombiano tendieron a coincidir en el carácter heterogéneo y fragmentario de su proceso de conformación, producto de las diversas experiencias históricas y regionales de la gente negra en Colombia. Al respecto, el antropólogo Mauricio Pardo llamó la atención, por una parte, sobre las diferencias regionales del movimiento, y por otra, acerca de los distintos discursos cuya convergencia en un movimiento nacional resultó problemática. De una parte, se encuentra la experiencia privilegiada del Pacífico, a la cual se le dio prioridad con la Ley 70 de 1993, pero cuyas dinámicas organizativas también deben diferenciarse entre lo ocurrido en el norte, en el departamento del Chocó, y el sur, en los departamentos de Nariño y Cauca. Aparte del Pacífico, las acciones colectivas de la gente negra de la Costa Atlántica, los valles interandinos, los grandes núcleos urbanos del país y de los raizales del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina fueron tenidos como instancias de gran importancia, pero cuyos intereses específicos no se tuvieron en cuenta en la Ley de Comunidades Negras. En el mismo sentido, discursos de reivindicación como aquellos centrados en aspectos de expresión cultural y artística de la

²¹⁰ Escobar, Arturo, Álvarez, Sonia E. y Dagnino, Evelina. “Introducción: Lo cultural y lo político en los movimientos sociales latinoamericanos”, en: Escobar, Arturo, Sonia E. Álvarez y Evelina Dagnino. *Política cultural & cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá, Taurus-ICANH, 2001, p. 23-26.

²¹¹ Escobar, Arturo. “El desarrollo y la antropología de la modernidad”, en Escobar, Arturo. *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá, ICAN-CEREC, 1999, pp. 33-53.

cultura negra, diálogos internacionales con otros pueblos negros, procesos educativos, y reconocimientos económicos y políticos en los núcleos urbanos han estado localizados en pequeñas organizaciones que no gozaron de la misma capacidad de negociación con el Estado que las poblaciones campesinas del Pacífico que centraron sus estrategias en torno a peticiones territoriales antes y durante la implementación de la Ley 70.²¹²

De esta manera, en los análisis de las acciones colectivas de la gente negra las reivindicaciones territoriales en el Pacífico y su posterior reconocimiento estatal fueron tenidos como elementos preponderantes para entender la emergencia del discurso de la etnicidad negra. Pero también fue advertida la injerencia de distintos participantes en la delimitación de sus términos, como el mismo Estado, la Iglesia, las ONG's, las organizaciones multilaterales, los académicos, las organizaciones de base, los activistas y los intereses económicos. Esta miríada de actores, con sus distintas dinámicas e influencias, conformaron, según Pardo, las "redes del movimiento social" las cuales indican que el movimiento afrocolombiano en sus distintas vertientes no sólo ha estado conformado por sus propios activistas y organizaciones sino que elaboró intrincadas relaciones y alianzas que modificaron su potencial transformador e implicaron la tensa negociación de la idea de la etnicidad.²¹³

Por este camino, a manera de diagnóstico y como resultado de una reconstrucción del proceso político del movimiento negro, Mauricio Pardo y Manuela Álvarez sostuvieron el hecho de su progresiva cooptación institucional, especialmente por las condiciones establecidas por la Ley 70 de 1993 para otorgar reconocimientos territoriales, las cuales definieron una agenda que, hacia fines de los años 1990, no pudo ser trascendida por el movimiento negro.²¹⁴ Pueden destacarse algunos momentos históricos para aclarar esta idea de la institucionalización, que guarda estrecha relación con la experiencia heterogénea del movimiento negro y sus redes de relaciones con diversas instituciones y actores sociales.

Como momento paradigmático y punto de ruptura con la tradición política bipartidista y clientelista en el Pacífico, hacia principios de 1980, sobresalió la organización campesina del Chocó en el río Atrato, raíz de los discursos de defensa territorial articulados a la idea de etnicidad. En este primer momento, la intervención de los misioneros verbitas y claretianos en la concientización y organización del campesinado fue fundamental, con el objetivo de detener los efectos negativos de las madereras y otras empresas extractivas

²¹² Pardo, Mauricio. "Escenarios organizativos e iniciativas institucionales en torno al movimiento negro en Colombia", en: Archila, Mauricio y Mauricio Pardo (eds.) *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, CES, ICANH, 2001, pp. 321-330.

²¹³ Pardo, Mauricio. "Movimientos sociales y actores no gubernamentales", en: Uribe, María Victoria y Eduardo Restrepo (eds.). *Antropología en la modernidad*. Bogotá, ICANH, Colcultura, 1997, pp. 207-251.

²¹⁴ Pardo, Mauricio y Manuela Álvarez. "Estado y movimiento negro en el Pacífico colombiano", en: Pardo, Mauricio (ed.) *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá, ICANH, Colciencias, 2001, p. 252.

en sus territorios. Las organizaciones eclesiales de base fomentadas por los misioneros se transformaron en asociaciones campesinas cuyas redes comenzaron a extenderse por la región. Además, las investigaciones e iniciativas del Proyecto de Cooperación Colombo-Holandés DIAR-Codechocó, mencionado en el capítulo III, influyeron en el discurso de defensa ambiental que fue adoptado por los campesinos negros. Hacia 1987, estas redes campesinas se constituyeron en la Asociación Campesina Integral del Atrato, ACIA, reconocida como la primera organización negra de base en Colombia.²¹⁵ Este año es también importante porque la ACIA se vinculó al paro cívico realizado en Quibdó para atraer la atención del Estado sobre el abandono de la región y presionó una reunión con instituciones estatales de alcance regional y nacional en compañía del Movimiento Cimarrón, la Organización Indígena Emberá Wounann (OREWA) y los organizadores del paro, hecho que culminó en el Acuerdo de Buchadó, que concedió el manejo de sus territorios ancestrales a las organizaciones afro-indígenas. Pardo y Álvarez destacaron las novedades del discurso y las estrategias de ACIA, encontrando esperanzadores potenciales de movilización para la época: solidez de la organización, conciencia medioambiental y receptividad de instituciones estatales a este discurso; trascendencia de las instituciones locales para apelar a los niveles de concertación nacional; y formación de reivindicaciones étnicas sustentadas en la Resolución 169 de la OIT sobre sociedades indígenas. También señalaron que las acciones de ACIA se correspondieron con tendencias globales de defensa de lo ambiental.²¹⁶

El discurso étnico-territorial de ACIA influyó en la conformación de otras asociaciones de la región, que comenzaron a organizarse para incidir en las discusiones de la ANC. Los problemas para lograr una convergencia nacional y la pérdida de autonomía del movimiento empezaron a manifestarse en la referencia privilegiada al Pacífico en los debates políticos, dejando por fuera otros sectores y discursos de la gente negra colombiana. A partir de la Constitución de 1991, según Pardo y Álvarez, “(...) *el movimiento étnico negro entra en un proceso de progresiva institucionalización al basar su libreto político mayormente en lo que las sucesivas piezas legislativas van estableciendo*”.²¹⁷ Esta institucionalización se expresó en la fragmentación del movimiento, que pudo verificarse en los intentos por formar una organización nacional durante la etapa de operación de la Comisión Nacional de Comunidades Negras. En 1992 se realizó una Primera Asamblea de Comunidades Negras en Tumaco, que contó con amplia participación de organizaciones del Pacífico, pero a la cual no fueron invitadas las organizaciones de la Costa Atlántica. Esta exclusión se corrigió en la segunda Asamblea, realizada en Bogotá en mayo de 1993, pero las divisiones se hicieron evidentes en la tercera versión, realizada en agosto del mismo año en Puerto Tejada (Cauca), luego de ser promulgada la Ley 70 de 1993. En ella, las principales

²¹⁵ Ver también, Villa, William. “Movimiento social de comunidades negras en el Pacífico colombiano. La construcción de una noción de territorio y región.”, en Maya, Adriana (ed.) *Geografía Humana de Colombia. Tomo VI: Los afrocolombianos*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1998, pp. 439-440 y “La sociedad negra del Chocó. Identidad y movimientos sociales”, en Pardo, 2001, pp. 222-226.

²¹⁶ Pardo y Álvarez, 2001, pp. 236-239. Este argumento también lo sostuvo Villa. Ver Villa, 2001, p. 223.

²¹⁷ Pardo y Álvarez, 2001, p. 243

organizaciones chocoanas (ACIA, ACADESAN y OBAPO) no participaron, mostrando desconfianza ante la probable pérdida de capacidad decisoria que podría significar una organización nacional.²¹⁸

El Proceso de Comunidades Negras (PCN), federación de organizaciones que saldrán de esta última asamblea, procuró una organización regional, la cual fue perdiendo representatividad en la medida en que avanzaron los reconocimientos territoriales y la organización de consejos comunitarios en el Pacífico, los cuales fungieron como interlocutores con el Estado. Ello influyó, según Pardo, en la localización de las iniciativas de acción colectiva, la pérdida de los espacios de interlocución nacional y en una dispersión de muchos activistas que pasaron a formar parte de las instituciones políticas o de ONG's.²¹⁹

De este análisis no sólo se desprende que el movimiento negro no ha sido homogéneo, sino que la apelación a su identidad étnica formó parte de una estrategia en un proceso político. Ello supuso también una pedagogía de la etnicidad, de la que participaron tanto los pobladores negros del Pacífico como los actores e instituciones que interactuaron con el movimiento, con lo que las categorías de definición de la diferencia cultural negra, como mostrará la antropología, pasaron tanto por un proceso de institucionalización como por una pedagogía y naturalización dentro del entramado de discursos y prácticas político-culturales.

5.3 Pedagogía de la alteridad y etnización.

“Pedagogía de la alteridad” es un concepto que fue elaborado por el antropólogo Eduardo Restrepo, basado en su trabajo etnográfico en el Pacífico sur, para dar cuenta de las interacciones producidas entre la gente negra y académicos, funcionarios y activistas en las cuáles fueron articuladas las experiencias locales con los términos de la diferencia cultural negra que tomaron cuerpo en las políticas multiculturalistas de la identidad del Estado. Dichos términos, como he mencionado con insistencia, hicieron énfasis en el litoral Pacífico y en rasgos culturales como la territorialidad, las prácticas tradicionales de producción, la ancestralidad, la ascendencia africana, la cultura y la idea de “comunidad negra”, es decir, en los elementos que, según Restrepo, permitirían delimitar y objetivar la etnicidad negra de cara a la implementación de reconocimientos territoriales, políticos y culturales.²²⁰ Estas interacciones fueron ubicadas por este antropólogo en un proceso más amplio, el de la *etnización* de la gente negra en el Pacífico sur, que consistió en la construcción política de la gente negra como sujeto étnico.

²¹⁸ Pardo y Álvarez, 2001, p. 246.

²¹⁹ Pardo, Mauricio. “Entre la autonomía y la institucionalización: dilemas del movimiento negro colombiano”. *Journal of Latin American Anthropology*. Vol. 7, No. 2, marzo 2002, pp. 73-77.

²²⁰ Restrepo, Eduardo. “Imaginando comunidad negra: etnografía de la etnización de las poblaciones negras en el Pacífico colombiano”, en Pardo, 2001, p. 47.

De manera más precisa por etnización puede entenderse, en palabras de Restrepo:

“(…)El proceso mediante el cual una o varias poblaciones son imaginadas como comunidad étnica. Este continuo y conflictivo proceso incluye la configuración de un campo discursivo y de visibilidades desde el cual se constituye el sujeto de la etnicidad. Igualmente, demanda una serie de mediaciones desde las cuales se hace posible no sólo el campo discursivo y de visibilidades, sino también las modalidades organizativas que se instauran en nombre de la comunidad étnica. Por último, pero no menos relevante, este proceso se asocia a la destilación del conjunto de subjetividades correspondientes.”²²¹

Por ende, la representación de la gente negra como grupo étnico en Colombia no ha sido gratuita, sino que respondió a un proceso desatado en el último cuarto del siglo XX.²²² No obstante, la etnización de la gente negra no partió del vacío, sino que estuvo inserta en estructuras históricas de comprensión y gestión de la diferencia cultural, con rupturas y continuidades que han signado las dinámicas contemporáneas de reconocimiento de la etnicidad negra. Aquí Restrepo reconoce el aporte de Peter Wade quien elaboró la idea de “estructuras de la alteridad” para abarcar los procesos históricos de constitución de las identidades negras e indígenas desde una perspectiva comparativa para América Latina.²²³

Restrepo dividió en cuatro fases dicho proceso de etnización, las cuáles cubren de manera articulada las dinámicas del movimiento negro y algunos procesos señalados en capítulos previos:

- a) Iniciada en la primera mitad de los años 1980, la primera fase abarca la estrategia organizativa de la población campesina negra en el río Atrato, la cual se conformó como grupo étnico para hacer frente al despojo territorial de las concesiones madereras y mineras apoyadas por la noción estatal que concebía jurídicamente sus áreas de habitación como “tierras baldías”. La influencia de órdenes religiosas fue fundamental por su labor misional sensible al discurso etnicista y porque tendió puentes con las exitosas experiencias organizativas de la población indígena. De otra parte, el Proyecto de Cooperación Técnica Internacional Colombo-Holandés DIAR-Codechocó, al estudiar los modelos productivos y las relaciones sociales del campesinado negro erosionó los estereotipos que asociaban la gente negra con el atraso y la pereza, además de aportar un bagaje experto que nutrió las estrategias organizativas. Como resultado, se conformó la

²²¹ Restrepo, Eduardo. “Biopolítica y alteridad: dilemas de la etnización de las colombias negras”, en Restrepo, 2005, p. 143.

²²² Restrepo, 2005, p. 143.

²²³ Wade, Peter. *Raza y etnicidad en América Latina*. Quito, Ediciones Abya-Yala, 2000, pp. 35-48.

Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA), primera organización en Colombia que define la comunidad negra como grupo étnico.

- b) La segunda fase está constituida por la Reforma Constitucional de 1991. Restrepo destaca tres momentos asociados a la Asamblea Nacional Constituyente (ANC). Primero, la etapa pre-ANC donde se buscó definir los candidatos negros y los términos de los derechos especiales de la gente negra. En este momento nace la Coordinadora de Comunidades Negras. Segundo, las sesiones mismas de la ANC en las cuáles, sin representantes negros y tras intensas actividades de presión para reconocer los derechos especiales de la gente negra a través de los representantes indígenas, se incluyó el Artículo Transitorio 55 en la nueva Carta. Y el tercero, ligado al funcionamiento de la Comisión Especial para Comunidades Negras que culmina con la promulgación de la Ley 70 de 1993 o de Comunidades Negras.
- c) La tercera fase cubre la implementación de los componentes de la Ley 70 de 1993. En esta fase nace el Proceso de Comunidades Negras, red de organizaciones de base, mayoritariamente del Pacífico colombiano, que buscaron una propuesta organizativa nacional y cuyo discurso de legitimación se apoyó en la idea de etnicidad negra.
- d) La última fase corresponde a la emergencia de procesos organizativos locales con la consecuente fragmentación de las iniciativas regionales. Esta fragmentación estuvo acompañada por el avance de la guerra en el Pacífico colombiano y las actividades asociadas al tráfico de narcóticos las cuales afectaron negativamente las dinámicas de organización étnico-territorial de las organizaciones. Por otra parte, el imaginario político de la comunidad negra viene a confrontarse con nuevas experiencias como las realidades urbanas y el desplazamiento forzado que invitan a un re-pensamiento del sujeto político de la etnicidad afrocolombiana.²²⁴

Según Restrepo, la etnización de la gente negra en Colombia estuvo enmarcada en el proceso de consolidación de aquello que él denominó el multiculturalismo como un hecho social global. Esto ha implicado que “(...) *el imaginario social, teórico y político contemporáneo se encuentra cada vez más interpelado por la constitución de sujetos y subjetividades políticas, así como novedosos objetos de prácticas gubernamentales, a partir de las luchas por la diferencia cultural puntuadas por la etnicidad*”.²²⁵ En este sentido, Restrepo ubica la pedagogía de la alteridad en la tercera fase durante la difusión del Artículo Transitorio 55 hasta la constitución del Palenque regional en 1994, una federación de organizaciones agrupadas en el Proceso de Comunidades Negras

²²⁴ Restrepo, 2005, pp. 142-149.

²²⁵ Restrepo, 2005, p.154.

(PCN).²²⁶ Por otra parte, es necesario destacar que, según Restrepo, esta pedagogía de la alteridad tomó la forma de diálogos y negociaciones que se llevaron a cabo en talleres, reuniones y conversaciones informales con gente negra de poblados y veredas ubicadas en esteros, ríos y playas, con lo que este proceso implicó relaciones complejas alejadas de la mera verticalidad o la imposición de verdades.²²⁷ Mediante transformaciones en la memoria colectiva -apelando a la historia del África y la esclavización-, y utilizando técnicas de intervención social como talleres, cartografía y censos que resultaron una verdadera novedad, las poblaciones negras, con distinta intensidad, fueron identificándose como una “comunidad negra” que trascendía las pertenencias locales.²²⁸

La pedagogía de la alteridad, a través de intervenciones sociales operó, según Restrepo, tres transformaciones las cuales redefinieron las representaciones sobre lo negro y la subjetividad de la gente negra del Pacífico Sur en el complejo contexto de posicionamiento de su etnicidad. En primer lugar, la pedagogía de la alteridad afectó los regímenes de la memoria y el olvido de los pobladores del Pacífico Sur. Restrepo encontró en sus trabajos de campo en el río Satinga (Nariño) que las memorias sobre la esclavitud y el pasado africano habían sido “silenciadas”. El etnónimo *libre*, de uso común en la región para designar a la población negra en general, no hacía alusión al pasado colonial ni a la abolición de la esclavitud, momentos en los que fue usado como categoría jurídica.²²⁹ Ahora bien, la enseñanza del pasado africano y la esclavitud fue una de las iniciativas de la pedagogía de la alteridad. Dicha enseñanza se correspondió con el discurso historiográfico experto, enfatizando en la sucesión lineal de hechos históricos, la cual se articuló con las memorias discontinuas y dispersas de la población. Esta enseñanza histórica tuvo dos consecuencias importantes sobre la subjetividad de la gente negra: de una parte, inculcó un sentido de comunidad sobre la base de una historia compartida que trascendía las parentelas y las lealtades locales. Por otra, la idea de una comunidad histórica operó en oposición a “comunidad indígena” y “blancos”, alterando denominaciones vernáculas de la diferencia mucho más fluidas y ubicadas en contextos locales.²³⁰

En segundo lugar, esta pedagogía procuró reacomodar las relaciones de los pobladores con su entorno medioambiental, basada en las resignificaciones globales de la naturaleza como ancladas en la biodiversidad y el conservacionismo. Estas

²²⁶ Restrepo en Pardo, 2001, p. 43.

²²⁷ Restrepo en Pardo, 2001, p. 47.

²²⁸ Restrepo, Eduardo. “Políticas de la alteridad: etnización de “comunidad negra” en el Pacífico sur colombiano”. *Journal of Latin American Anthropology*. 7 (2), 2002, pp. 34-59 y “Ethnicization of Blackness in Colombia. Toward de-racializing theoretical and political imagination”. *Cultural Studies*, Vol. 18, No. 5, septiembre de 2004, pp. 698-715.

²²⁹ Otro de los etnónimos es *renaciente*, el cual ha sido analizado desde una perspectiva histórica por Óscar Almario en referencia a los olvidos, silencios y memorias de la gente negra en el Pacífico sur. Ver: Almario, Óscar. “Tras las huellas de los *Renacientes*. Por el laberinto de la etnicidad e identidad de los grupos negros o “afrocolombianos” del Pacífico sur”, en: Pardo, 2001, pp. 15-39.

²³⁰ Restrepo en Pardo, 2001, pp. 49-56.

reacomodaciones integraron a la experiencia local prácticas conservacionistas ajenas a las poblaciones fundadas sobre la dicotomía hombre/naturaleza. De manera fundamental, esta pedagogía representó a las comunidades como “ecólogos por naturaleza” o “guardianes del bosque”, por lo que, según Restrepo, es imposible separar la etnización de estas personas de la emergencia, también, de lo ambiental como hecho social global.²³¹ En tercer lugar, la pedagogía de la alteridad delimitó, precisamente, la idea de “comunidad negra” asociando a la historia compartida y las relaciones ambientales armónicas la particularidad cultural de estas personas sobre la base de una “tradicción” compartida: prácticas vernáculas de producción, organización en troncos, formas de autogobierno consuetudinarias, tradiciones orales, prácticas funerarias y curativas singulares, todo ello en oposición a “Occidente”. Esta producción de “otredad”, anclada en la búsqueda de “credenciales étnicas” que permitirían acceder a los reconocimientos del Estado fue recibida, como muestra Restrepo, con una mezcla de sorpresa, duda y escepticismo por parte de la población, la cual no permaneció impasible ante las estrategias pedagógicas señaladas.²³²

Un punto de comparación muy valioso con el análisis de Restrepo lo constituye el trabajo del antropólogo austriaco Sthefan Khittel, quien estudió los discursos de concientización étnica a través de una historiografía crítica, fomentados por los misioneros verbitas, claretianos, activistas y académicos implicados en el proceso de constitución de la ACIA en el Chocó, al norte del Pacífico.²³³ Lo que resulta interesante es verificar como las experiencias de enseñanza y apropiación de la etnicidad negra, apoyadas en las redes del movimiento social, también son heterogéneas y se diferencian según los contextos geográficos e históricos en que ocurren. Khittel diferenció entre los actores externos, -los misioneros, activistas y académicos-, y los actores internos, -poetas, copleiros, músicos, danzarines-, que fungieron como agentes de la historia en contextos etnográficos específicos asociados a reuniones y talleres, destacando la labor misionera. Con ello, el antropólogo austríaco pretendió mostrar como se imbricaron la memoria, la historia popular y una historiografía contestataria basada en la dialéctica opresor-oprimido cuyas raíces estaban hundidas en el materialismo histórico y la teología de la liberación. Este entretejimiento fue fundamental para crear una conciencia comunitaria, una historia de la organización campesina y un contra-discurso a la historia oficial. El recurso de la enseñanza del pasado africano y la memoria de la esclavitud fue recurrente, pero matizado progresivamente en las publicaciones auspiciadas por los misioneros (El Atrateño), mediante alusiones a hechos nacionales, a la memoria local y a metáforas basadas en las condiciones conocidas por los campesinos (la historia como un río, por ejemplo).²³⁴

A mi juicio, el corolario que se desprende estos análisis consiste en la conciencia antropológica por parte de algunos investigadores de que la etnicidad negra no fue un hecho dado de antemano el cual fue reconocido *de jure* por las políticas multiculturalistas

²³¹ Restrepo en Pardo, 2001, pp. 56-62.

²³² Restrepo en Pardo, 2001, pp. 62-70.

²³³ Khittel, Stefan R.F. “Usos de la historia y la historiografía por parte de las ONG y OB de las comunidades negras en el Chocó”, en: Pardo, 2001, pp. 71-92.

²³⁴ Khittel en Pardo, 2001, pp. 78-90.

del Estado colombiano. Más bien, a través de las dinámicas del movimiento negro en Colombia, la etnicidad fue representada como un proceso de construcción histórico y político-cultural. Este implicó profundas modificaciones por parte de la propia población y la intervención de políticas y discursos expertos que han insistido en la delimitación de una “otredad negra”. Como quiero mostrar en la sección final de este capítulo, la apropiación de la etnicidad por parte de los sujetos negros del Pacífico también supuso, según los antropólogos, la confluencia de discursos globales como el de la “biodiversidad” con relecturas en contextos espaciales específicos para legitimar reivindicaciones territoriales y culturales.

5.4 Espacio regional y biodiversidad.

La conformación de consejos comunitarios y la delimitación de territorios colectivos en el Pacífico colombiano, según lo dispuesto por la Ley 70 de 1993, desató dinámicas de reterritorialización en las cuales confluyeron de manera compleja las condiciones locales y los discursos globales de la biodiversidad. El geógrafo Ulrich Oslender estudió las transformaciones ocurridas en contextos locales de la costa caucana en el marco de los procesos organizativos del movimiento negro, apoyado en trabajos de campo iniciados en 1995.²³⁵ La investigación de Oslender es importante por su enfoque metodológico y la utilización de técnicas etnográficas. La concepción de que los movimientos sociales producen identidades políticas fluidas y cambiantes anima todo su análisis, enmarcándolo en las discusiones sobre dinámicas identitarias de Stuart Hall y en la construcción de nuevas identidades políticas de Chantal Mouffe y Ernesto Laclau. Las observaciones etnográficas, que acercaron los resultados de su trabajo al discurso antropológico, fueron aplicadas para responder una pregunta central: ¿cómo las configuraciones espaciales en la vida cotidiana de las poblaciones negras en el Pacífico colombiano han impactado sobre los procesos organizativos a lo largo de las cuencas fluviales de la región?²³⁶

Oslender propuso la universalidad analítica del *río* en toda la región. Los ríos en el Pacífico constituyen las principales vías de comunicación, además de ser espacios donde se producen buena parte de las interacciones económicas, sociales y culturales de la gente negra, las cuáles se sienten fuertemente identificadas en el nivel simbólico con dichos entornos. Por “espacio acuático”, el geógrafo comprendió las formas específicas en que elementos “acuáticos” (altos niveles de pluviosidad, mareas, redes de ríos y manglares, inundaciones, etc.) influyen las formas de vida cotidiana. Los referentes simbólicos y de identificación ribereña producen un sentido de lugar, una “estructura local acuática de sentimiento”.²³⁷ Así, en los imaginarios geográficos locales, las diferentes partes de los ríos están interconectadas y son consideradas como componentes integrales de un mismo sistema sociocultural y económico. Esta conciencia

²³⁵ Oslender, Ulrich. “La lógica del río”: estructuras espaciales del proceso organizativo de los movimientos sociales de comunidades negras en el Pacífico colombiano”, en Pardo, 2001, p. 125.

²³⁶ Oslender en Pardo, 2001, pp. 123-125.

²³⁷ Oslender en Pardo, 2001, pp. 128-132.

de pertenencia ribereña ha resultado muy importante en la configuración de los discursos de legitimación étnico-territoriales del movimiento negro. El Proceso de Comunidades Negras (PCN), la federación de organizaciones del Pacífico Sur, denominó a esta conciencia local de pertenencia al río y a las dinámicas socioculturales y económicas entre sus distintas partes, la “lógica del río”, mediante la cual han reclamado su diferencia cultural y el control territorial en términos étnicos.²³⁸

No obstante, el estudio de Oslender apunta a que el movimiento negro y el proceso organizativo no se desarrollaron en un vacío político y económico, sino en un entramado de intereses donde el Estado y el capital nacional y transnacional han mediado dichas dinámicas. La constitución de consejos comunitarios generó tensiones con los poderes políticos tradicionales y las administraciones municipales, quienes vieron su influencia sobre la población afectada. Sin embargo, no necesariamente esta tensión desembocó en la búsqueda de autonomía de los consejos comunitarios; de hecho, el geógrafo observó también su cooptación por parte de las redes políticas tradicionales. Por otra parte, como pudiera pensarse en un primer momento, los intereses económicos no obraron únicamente como obstáculos en los procesos organizativos de la gente negra. Oslender trabajó el caso del Consejo Comunitario Unicosta, ubicado en el municipio de Iscuandé al noroeste del departamento de Nariño. Este consejo fue estimulado por la compañía Alenpac, cuya actividad económica estaba centrada en el procesamiento de palmitos del cogollo de naidí para consumo en el mercado francés. Alenpac apoyó la formación del consejo comunitario en la región donde la compañía estaba extrayendo el cogollo. Además de colaborar con las labores de difusión de la Ley 70 de 1993, Alenpac adoptó estrategias de “desarrollo sostenible” para explotar el recurso en cuestión. Para Oslender, el caso de Unicosta demuestra la penetración del discurso desarrollista de la sostenibilidad en la región, pero también que los procesos organizativos pueden responder a exigencias que influyen en la modificación de las identificaciones con los ríos.²³⁹

Un punto fundamental señalado por el anterior trabajo insistió en que, siendo de carácter local, los procesos organizativos del Pacífico han tenido un significado internacional, por cuanto coincidieron con tendencias globales de fortalecimiento de comunidades locales en ecosistemas frágiles y su definición como protectoras de la biodiversidad. El problemático entrelazamiento del discurso hegemónico de la “biodiversidad” y los contextos locales también fue estudiado por Arturo Escobar, teniendo en cuenta las transformaciones recientes en el Pacífico sur, con énfasis en la ciudad de Tumaco (Nariño) y la experiencia del PCN.²⁴⁰

El discurso de la biodiversidad, sostuvo Escobar, fue una respuesta al surgimiento de lo biológico como hecho social global y a la problematización de la continuidad de la vida. Entre sus antecedentes se encuentra, precisamente, la noción de desarrollo sostenible. A

²³⁸ Oslender en Pardo, 2001, pp. 133-134.

²³⁹ Oslender en Pardo, 2001, pp. 135-143.

²⁴⁰ Escobar, Arturo. “Viejas y nuevas formas de capital y los dilemas de la biodiversidad”, en Escobar y Pedrosa, 1996, pp. 109-131.

pesar de su novedad, el discurso de la biodiversidad contó, partir de la década de 1990, con un importante despliegue institucional y financiero. No obstante, Escobar señaló que el discurso de la biodiversidad no es homogéneo y ha contado con por lo menos dos visiones complejas. La primera es la dominante, aquella elaborada por organizaciones ambientalistas del Norte, como el Instituto Mundial de Recursos (WRI) y la Unión Mundial por la Conservación de la Naturaleza (IUCN), con apoyo del Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) y el Banco Mundial a través del Global Environment Facility (GEF). Sus textos fundacionales fueron la “Estrategia Global para la Biodiversidad” (WRI/IUCN/PNUMA, 1992) y la “Convención sobre Biodiversidad” firmada en la Cumbre de la Tierra en Río de Janeiro, en 1992.²⁴¹ De acuerdo con esta visión, la preservación de los bosques tropicales se relaciona con la invención de nuevos usos comerciales de sus recursos sin destruirlos. En esta labor intervienen las prospecciones para inventariar dichos recursos (exploración, recolección y análisis de especies) y la adopción de regímenes de propiedad intelectual para proteger los posibles nuevos productos. La segunda visión, consiste en una contrapropuesta de algunas ONG’s del sur, especialmente asiáticas pero con cada vez mayor protagonismo de otras latitudes, la cual ve en la visión dominante una forma de “bioimperialismo” y le opone una noción de “biodemocracia”. La biodemocracia supondría el control local de recursos, apoyo a formas de vida basadas en lógicas de la diversidad, abandono de proyectos destructivos de los hábitats y el diseño de protecciones intelectuales que reconozcan los derechos colectivos de las comunidades sobre sus conocimientos ancestrales.²⁴² Ahora bien, según Escobar, la complejidad del discurso de la biodiversidad emanó de la multiplicidad de los procesos de concertación y negociación en que han estado involucrados numerosos agentes como las ONG’s del norte y del sur, los proyectos de desarrollo, los académicos, los organismos multilaterales y los activistas de los movimientos sociales.²⁴³

Este panorama se torna más complejo por cuanto Escobar reconoce tres regímenes coexistentes de “significado- uso” de la naturaleza para el caso del Pacífico colombiano. El primero, denominado de “naturaleza orgánica”, ha sido recreado por las poblaciones locales, basándose en prácticas productivas y culturales híbridas y vernáculas, donde hay una relativa continuidad de los mundos biofísico, humano y espiritual. Escobar se asegura de no idealizar este régimen como uno de perfecta armonía con la naturaleza y lo ubica como un producto de fuerzas históricas. El segundo, de “naturaleza capitalizada”, sostiene la visión moderna de una naturaleza cuyos recursos deben ser tomados sin mediar las consecuencias destructivas. Las camaroneras y los cultivos de palma africana que han cambiado el paisaje físico y humano de Tumaco disciplinándolo y proletarizándolo son un ejemplo. Y tercero, la “tecno-naturaleza”, correspondiente a las aplicaciones biotecnológicas contemporáneas con su énfasis conservacionista y en la obtención de productos del bosque tropical a nivel molecular. Este último régimen encarnaría las formas postmodernas de capital y buscaría re-significar a las poblaciones

²⁴¹ Escobar en Escobar y Pedrosa, 1996, p. 123.

²⁴² Escobar en Escobar y Pedrosa, 1996, pp.124-125.

²⁴³ Escobar en Escobar y Pedrosa, 1996, p. 125.

locales como “guardianes del bosque” y la sistematización de sus conocimientos para “salvar” a la naturaleza.²⁴⁴

Lo que resulta crucial de este análisis es que el movimiento social negro ha aprovechado los discursos del desarrollo sostenible y la biodiversidad para apoyar sus reivindicaciones. El PCN, con su proyecto étnico articulado sobre los ejes de la defensa del territorio y la cultura, mostró interés por intervenir en las discusiones sobre biodiversidad y vio en este discurso la posibilidad para abrir estrategias alternativas al desarrollo. Por otra parte, el potencial para realizar proyectos basados en biotecnología resultó atractivo para las organizaciones, por cuanto ofreció oportunidades para mejorar las condiciones de vida sin destruir la naturaleza y protegiendo las culturas locales. Empero, Escobar vio en la débil capacidad de negociación de las poblaciones y las tenues alianzas con el Estado, a través de los discursos del desarrollo sostenible y la biodiversidad, escollos para plantear alianzas fructíferas entre la tecno-ciencia y las aspiraciones de las organizaciones. No obstante, como anota este investigador, en este contexto de relaciones de poder, frondosas e híbridas, las luchas por la diferencia cultural en lugares como el Pacífico también han sido luchas por la diversidad biológica.²⁴⁵

De manera fructífera, los análisis antropológicos sobre las acciones colectivas negras lograron ubicar la interacción de los discursos etnicistas, sus reivindicaciones y la organización concreta de la gente negra con distintas instituciones y actores sociales en un contexto de implementación de políticas multiculturalistas y emergencia de discursos globales de la biodiversidad interesados en la intervención de regiones como el Pacífico colombiano. Junto al avance en la identificación de relaciones específicas de poder y negociación en las cuales la identidad étnica se constituyó como capital simbólico para legitimar reivindicaciones, los trabajos sobre acción colectiva permitieron, en mi opinión, vislumbrar también los lugares de enunciación y los contenidos de distintos discursos que han mediado la idea de etnicidad negra. A este respecto, es notable el surgimiento de una actitud reflexiva referida al discurso antropológico en la cual este es ubicado como otro mediador en la producción social de una identidad étnica negra contemporánea, resultado de su injerencia en distintos sectores como las comunidades, organizaciones e instituciones.

Por otra parte, estos estudios, basados como mostré en tendencias posestructuralistas, de los estudios culturales y las teorías de la acción colectiva, recibieron críticas importantes en el nivel teórico, de las cuales quiero destacar dos, especialmente porque son muestra de las reacciones académicas en Colombia a estas posiciones novedosas, generalizadas en el debate con cierto tono peyorativo como “postmodernas”.

²⁴⁴ Escobar en Escobar y Pedrosa, 1996, p. 126. También: Escobar, Arturo. “Política cultural y biodiversidad: Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano”, en: Uribe, María Victoria y Restrepo, Eudardo (eds.). *Antropología en la modernidad*. Bogotá, ICAN, Colcultura, 1997, p. 188.

²⁴⁵ Escobar en Uribe y Restrepo, 1997, p. 201.

En primer lugar, apuntando sobre todo al trabajo de Restrepo y Escobar, la idea de que el lenguaje y los discursos tienen un papel clave en la constitución de la realidad social fue polemizada por el antropólogo Franz Flórez y también por Peter Wade. Para el primero, la preeminencia otorgada por estudiosos como Escobar al lenguaje y el discurso reduciría el análisis de las problemáticas sociales y académicas a una cuestión de “percepción”. Es decir, que un mero cambio en el lenguaje y sus designaciones sería suficiente para transformar las realidades sociales. Por una vía semejante, Wade consideró que el análisis de discursos escatimaba el estudio de los aspectos materiales y prácticos de la cultura.²⁴⁶ A mi modo de ver, ambas críticas parecen sesgar el concepto de discurso reduciéndolo a mero artilugio retórico o confinándolo a una esfera de las ideas desvinculada de la acción concreta de las sociedades humanas.

Estas críticas expresaron posiciones defensivas frente a críticas de las tendencias posestructuralistas a las certidumbres de las ciencias sociales modernas, con referencia especial a los estudios culturales, que parecían haber invadido el terreno definitorio de la antropología: el análisis de la *cultura* o culturas humanas. Con esto, en Colombia se hacía eco de debates metropolitanos, como aquel en el cual participó el propio Peter Wade, en la Universidad de Manchester, enfrentado a los estudios culturales.²⁴⁷ Flórez asoció la penetración de las ideas “postmodernas” al contexto impuesto a mediados de la década de 1990 por el giro multiculturalista del Estado-nación y a un cambio institucional que buscó la “(...) pasajera disolución del Instituto Colombiano de Antropología en un Instituto de Investigaciones Culturales y Antropológicas”, que finalmente no ocurrió, pero que manifestaba un progresivo escepticismo ante el estudio de “culturas particulares” y una redefinición de la antropología hacia las identidades, las articulaciones y las composiciones heteróclitas propias de la fugacidad del mundo postmoderno.²⁴⁸ Estos debates no fueron exclusivos de la antropología nacional y pueden mencionarse reacciones semejantes en la disciplina histórica como la de Jesús Antonio Bejarano (1946-1999).²⁴⁹

A pesar de los logros, no puede dejar de señalarse un posible riesgo de estos estudios. Al mostrar la transitoriedad de las construcciones teóricas y las representaciones de la identidad cultural, el discurso antropológico podría incidir en una deslegitimación no deseada de los discursos de la identidad elaborados por las comunidades y organizaciones, que en muchos casos han buscado insistir en los elementos esenciales y transhistóricos de sus culturas. Este asunto no ha pasado desapercibido para los

²⁴⁶ Ver: Flórez, Franz. “El mal de ojo de la etnografía clásica y la *limpia* posmoderna. Una apostilla a partir de la antropología de L.G. Vasco”. *Tabula Rasa*, No. 2, enero-diciembre, 2004, pp. 23-46; Wade, Peter. “Trabajando con la cultura: grupos de rap e identidad negra en Cali”, en Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo (eds.). *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá, Fundación Natura, ECOFONDO, ICANH, 1999, pp. 263-286.

²⁴⁷ Wade, Peter (ed.) *Cultural Studies will be the Death of Anthropology*. Manchester, University of Manchester, 1997.

²⁴⁸ Flórez, 2004, p. 31.

²⁴⁹ Bejarano, Jesús Antonio. “Guía de Perplejos: una mirada a la historiografía colombiana”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No 24, 1997, pp. 283-329.

investigadores de las tendencias posestructuralistas y de los estudios culturales, y señala los problemas inherentes a la praxis académica y política a través del concepto de etnicidad en relación con la gente negra.²⁵⁰

En el siguiente capítulo, quiero hacer alusión a un debate interno a los estudios antropológicos afrocolombianos, el cual pretendió delimitar territorios conceptuales e institucionales, así como identidades académicas. Con ello espero precisar las diferencias en los enfoques antropológicos desarrollados en el período 1980-2005 y mostrar cómo la construcción de tradiciones académicas y paradigmas fueron procedimientos de reconocimiento intelectual conectados con las mutaciones derivadas de las políticas multiculturalistas.

²⁵⁰ Restrepo, Eduardo. "Esencialismo étnico y movilización política: tensiones en las relaciones entre saber y poder", en: Restrepo, 2005, pp. 119-144.

6. “AFROGÉNESIS” VS. “EUROINDOGÉNESIS”: DEBATE E IDENTIDADES ACADÉMICAS.

Las discusiones en torno a la delimitación de una etnicidad afrocolombiana, con sus consecuentes efectos para apuntalar los reconocimientos políticos y culturales de la gente negra colombiana, tuvieron un importante correlato en un debate académico explicitado en los años 1990. Fue definido en términos de dos supuestos enfoques antropológicos enfrentados en la comprensión de la gente negra, con especial énfasis en la distinta posición respecto a la matriz africana: la “afrogénesis” y la “euroindogénesis”.²⁵¹ La afrogénesis sería el enfoque que resaltaría el legado africano en la conformación de la cultura negra colombiana y plantearía caminos de continuidad, creatividad, pero también las rupturas históricas con el continente africano. La euroindogénesis, por su parte, restaría importancia al legado africano por ser fragmentario o haberse olvidado, e insistiría en la preponderancia de los legados indígenas y europeos en la constitución de dicha cultura negra.

Este debate posee dos problemas que dificultan su reconstrucción histórica. Por una parte, los intercambios académicos asociados al mismo han sido intermitentes, lo que le ha restado fluidez a la enunciación de sus argumentaciones. Las fuentes coinciden en señalar la importancia en el debate de un mismo evento académico, el IX Congreso de la Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África (ALADAA) celebrado en Cartagena en 1997. Este encuentro posiblemente marcó un punto inflexión por cuanto significó una confrontación abierta, cara a cara, de los investigadores y sus posiciones divergentes respecto a la definición de una etnicidad negra en Colombia.²⁵² Por otra, sus términos fueron definidos en forma unilateral. Los conceptos de afrogénesis y euroindogénesis los elaboraron para Colombia los académicos afroamericanistas Nina S. de Friedemann, Jaime Arocha y la historiadora Adriana Maya como un refuerzo a sus puntos de vista y una respuesta a los enfoques posestructuralistas y constructivistas en los estudios antropológicos sobre gente negra. Ninguno de los académicos que sigue estas últimas tendencias se reconoce como “euroindogenético”.

A pesar de estos desencuentros, la alusión a este debate resulta útil para ilustrar la heterogeneidad del discurso antropológico colombiano sobre gente negra y resaltar las

²⁵¹ Díaz Díaz, Rafael. “Eurogénesis y afrogénesis. Notas para un debate”, en Arocha, Jaime (ed.). *Nina S. de Friedemann: cronista de disidencias y resistencias*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, CES, Grupo de Estudios Afrocolombianos, 2009, p. 138.

²⁵² Ver: Restrepo en Restrepo, 2005, p. 84; Arocha, 1999, p. 29 y también Díaz Díaz en Arocha, 2009, p. 136.

diferentes posiciones respecto a su identidad étnica. Teniendo en cuenta la trama que conecta la producción de conocimiento con el agitado contexto sociopolítico de emergencia del movimiento social negro y su búsqueda de legitimidad, la oposición esencialismo/constructivismo sería utilizada, especialmente por los defensores de la afrogénesis, para ahondar las diferencias con los supuestos defensores de la euroindogénesis, poniendo el acento en las consecuencias políticas de las dos posiciones. De esta manera, Friedemann, Arocha y Maya propendieron por una redefinición del afroamericanismo nacional denominándolo “paradigma afrogenético”, opuesto a otras tendencias de reflexión antropológica no afrocentradas.

En estas circunstancias, el valor de las representaciones sobre la gente negra llegó a un punto álgido y fue entrelazado con la construcción de identidades, tradiciones y territorios académicos, en un notable paralelismo con las luchas por el reconocimiento étnico realizadas por las comunidades negras. Desde mi punto de vista, reconocerse a sí mismo en una vertiente del debate y designar a un “otro” académico fue un procedimiento para intentar consolidar una hegemonía conceptual en la antropología sobre gente negra, sobre todo, en lo que respecta sobre todo al afroamericanismo nacional.

6.1 Contextos para la comprensión del debate.

Las discusiones que opusieron las dos presuntas perspectivas que han dividido al conocimiento antropológico sobre gente negra en Colombia tienen ecos de un debate mucho más antiguo, que tuvo lugar en los momentos en que la antropología norteamericana produjo la especialización de los estudios afroamericanistas hacia el segundo cuarto del siglo XX. Este debate enfrentó al antropólogo e historiador Melville J. Herskovits, a quien ya vimos como figura definitoria del terreno de los estudios afroamericanistas, y al sociólogo afroestadounidense E. Franklin Frazier (1894-1962). El punto de confrontación fue el asunto de la presencia y continuidad de rasgos africanos en las poblaciones afroamericanas contemporáneas. Como ya fue señalado en el primer capítulo, Herskovits sostuvo la existencia de unos rasgos de origen africano o “africanismos” que han pervivido con diferente intensidad como resultado de las dinámicas de contacto y cambio cultural por las que atravesaron los africanos esclavizados y sus descendientes en las Américas. Por su parte Frazier, sociólogo de la Escuela de Chicago, argumentó que para los Estados Unidos los africanos esclavizados habían sido desprovistos de sus culturas en el proceso de esclavización. Así, para Frazier, “(...) probablemente nunca antes en la historia ha habido gentes tan cerca de ser completamente desprovistas de su herencia social como los negros que fueron traídos a Norteamérica”.²⁵³ Este despojo de legados y memorias africanas, habría obligado a los esclavizados africanos y sus descendientes en Norteamérica a adquirir un nuevo

²⁵³ Frazier citado en Yelvington, Kevin A. “The Anthropology of Afro-Latin America and the Caribbean: Diasporic Dimensions”. *Annual Review of Anthropology*. Vol. 30, 2001, p. 229. La traducción es mía.

lenguaje, adoptar nuevos hábitos de trabajo y tomar de manera imperfecta los patrones de conducta tradicionales (*folkways*) de la sociedad norteamericana.²⁵⁴

Si bien en la polémica nacional no hay referencias explícitas al debate Herskovits/Frazier, uno de los temas centrales de la misma, la pervivencia de los legados africanos en la dinámica cultural de las poblaciones negras colombianas y su aporte en la construcción de la nación, guarda una innegable relación con la confrontación de los dos académicos estadounidenses. Por otra parte, el debate Herskovits/ Frazier tuvo como telón de fondo el choque entre dos tendencias políticas. Una liberal y asimilacionista, representada por el mismo Frazier o el sociólogo Robert Park (1864-1944), quienes propusieron la asimilación de la gente negra en la cultura dominante como medio para aminorar el racismo. Y una pluralista cultural que, como en Herskovits, pretendió sostener la existencia de una cultura negra estadounidense con pervivencias africanas, y fomentar su robustecimiento. Los asimilacionistas reprochaban a Herskovits que la insistencia en una cultura negra particular daría argumentos tanto a los racistas como a los fundamentalistas negros para ahondar la segregación racial en EE.UU.²⁵⁵

En Colombia, a inicios de 1990, una tensión semejante entre posiciones pluralistas y asimilacionistas puede verificarse en la opinión pública, en momentos clave que propiciaron la afloración del debate afrogénesis/euroindogénesis. Pero a diferencia de EE.UU., la segregación racial no fue el tema articulador, sino la ideología del mestizaje. Por ejemplo, durante el desarrollo de la ANC, el político y periodista liberal Abdón Espinosa Valderrama se preguntaba cuál sería la imagen de Colombia resultante de la Reforma Constitucional en ciernes, con una notable preocupación por la probable afectación de la unidad administrativa y cultural de la nación, dado el viraje hacia la descentralización y la autonomía regional que tomaba el proceso:

“El presidente Marroquín se jactaba con negro humor de haber recibido un país y devuelto dos. No caiga la Asamblea Constituyente en figura análoga, multiplicando las divisiones y subdivisiones territoriales, por el afán de aproximarse sin estudio ni meditación serena a un modelo federalista de viejo cuño. Ventolera de las autonomías. En realidad, el mundo ha ido evolucionando hacia la globalización de las economías y de los negocios, tanto como a la regionalización de las estructuras nacionales internas. No obstante, cada pueblo ha de proceder de acuerdo con su idiosincrasia, su trayectoria y características. *Aparte el caso de los aborígenes, aquí tenemos una sola lengua, y la diversidad del país y de sus etnias logró fundirse en un mismo crisol. No somos, a diferencia de España, nación de naciones, sino una, mestiza y tropical.*”²⁵⁶

²⁵⁴ Yelvington.2001, p. 232.

²⁵⁵ Gershenhorn, 2004, p. 62 y 93. No obstante, Herskovits inició su carrera esgrimiendo posiciones asimilacionistas.

²⁵⁶ Espinosa Valderrama, Abdón. “Cuál será la imagen de Colombia”. *El Tiempo*, 15 de junio de 1991. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-102713> (Revisado el 5/11/2010). El énfasis es mío.

Esta idea de que el mestizaje implicaba la unidad del país proliferó de modo notable en 1992, durante la conmemoración del quinto centenario del “descubrimiento” de América por los europeos, el “Encuentro de Dos Mundos”. Los historiadores Germán Arciniegas y Jaime Jaramillo Uribe sostuvieron en un par de artículos de prensa el valor del proceso de mestizaje para “(...) *equilibrar la sangre de América con la europea*”²⁵⁷, y además “(...) *dar a la nación una unidad no solo política y cultural sino también racial*”.²⁵⁸ Frente a este tipo de opiniones, que adicionalmente tendían a resaltar los legados indígenas y europeos partícipes en el mestizaje, algunas iniciativas procuraban enfatizar la composición plural de la nación y destacar a las poblaciones negras. Tal fue el caso la Expedición Humana (1983- 1997), una iniciativa científica dirigida por el médico Jaime Bernal Villegas y liderada por el Instituto de Genética Humana de la Pontificia Universidad Javeriana, que entre 1992 y 1993 estudió 37 grupos étnicos y recorrió buena parte del país procurando dar cuenta de su multiétnicidad.²⁵⁹ Uno de los resultados de esta empresa científica fue la publicación desde 1991 de la revista *América Negra*, editada por Friedemann, Arocha y Villegas hasta la muerte de la antropóloga en 1998. Además, hay que recordar la crítica que hicieron los académicos afroamericanistas a la asimetría entre indígenas y negros durante el proceso de Reforma Constitucional de 1991 y en las discusiones que llevarían a la Ley 70 de 1993, como fue visto en el capítulo IV.

En referencia precisa al desenvolvimiento del debate antropológico, en uno de los primeros artículos donde se habla de “afrogénesis” y “eurogénesis” (todavía sin el “indo”) Jaime Arocha sostuvo que la “eurogénesis” -paradigma de análisis que resalta la herencia europea y minimiza el concurso de los legados africanos-, ha dominado el panorama de los saberes expertos en Colombia y que, paradójicamente, este enfoque recibió un impulso con la promulgación de la Carta Constitucional de 1991. El proceso de elaboración y difusión de la Ley 70 de 1993 incrementó una demanda laboral experta a la cual respondieron expertos en cuestiones indígenas y campesinas, pero “(...) *sin que mediara ninguna forma de entrenamiento en estudios africanos y afroamericanos*”.²⁶⁰ El desconocimiento de la historia africana y afroamericana tuvo como consecuencia, según Arocha, el ocultamiento de los logros culturales de los afrocolombianos, hecho con importantes consecuencias políticas:

²⁵⁷ Arciniegas, Germán. “América si es noticia”. *El Tiempo*. 21 de septiembre de 1992. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-206087> (Revisado el 5/11/2010).

²⁵⁸ Jaramillo Uribe, Jaime. “El cocido racial”. *El Tiempo*. 11 de octubre de 1992. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-222499> (Revisado el 5/11/2010).

²⁵⁹ Ver: Bernal Villegas, Jaime. “Conocer la Colombia grande”. *El Tiempo*. 5 de mayo de 1991. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-77164> (Revisado el 5/11/2010).

²⁶⁰ Arocha, Jaime. “Afrogénesis, eurogénesis y convivencia interétnica”, en: Escobar y Pedrosa, 1996, p. 317.

“Dentro de este marco de ocultamiento de los logros histórico-culturales afroamericanos es consecuente que la versión colombiana de la eurogénesis desconozca el puente histórico que une a África con América. Además que considere que el hito fundamental para que se inicie la creación cultural que hace la gente negra sea la abolición de la esclavitud por parte del gobierno de José Hilario López en 1851. Paralelamente, presenta a las mismas personas como carentes de etnicidad y portadoras de una cultura homogénea, mestiza y nacional, con variaciones rurales o urbanas, campesinas o ciudadinas. La combinación de estas percepciones lleva a formular propuestas integracionistas y a justificar los derechos de las “comunidades negras”, más no pueblos afrocolombianos, como compensación por la pobreza o la marginalidad pero muy poco por la ancestralidad de los legados de la historia africana y de la esclavitud que pueda ostentar.”²⁶¹

En contraste, la afrogénesis resaltaría que la búsqueda de libertad y producción cultural de los africanos esclavizados y sus descendientes son inseparables y tempranos como lo demostrarían, durante la Colonia, los movimientos cimarrones y la apropiación de la legislación de los amos para comprar cartas de libertad pagadas con el trabajo minero de domingos y días feriados. Así, la afrogénesis “(...) *nace de una visión histórico política globalizante de las relaciones humanas, construida mediante teorías de la etnicidad que superan la ecuación etnia-indio y el estudio de la historia y la cultura de los pueblos de África occidental, central y centro-occidental, así como de afro-América*”.²⁶²

Otra discusión clave con la que se relaciona el debate euroindogénesis vs. afrogénesis será la confrontación entre las posiciones esencialistas y constructivistas en torno a la etnicidad. Eduardo Restrepo caracterizó esta polémica haciendo referencia a sus implicaciones para el posicionamiento académico y político de la etnicidad de las comunidades negras colombianas. Ello, explicitando la inquietud que algunas organizaciones, activistas y académicos comprometidos expresaron en torno a los análisis constructivistas de la etnicidad por sus presuntos efectos socavadores de la legitimidad de los movimientos sociales étnicos.²⁶³ Según Restrepo, durante las décadas de 1980 y 1990 las discusiones teóricas sobre etnicidad adoptaron posturas abiertamente anti-esencialistas, inspiradas en los trabajos clave sobre “orientalismo” de Edward Said, la nación como “comunidad imaginada” de Benedict Anderson y la “invención de tradición” de Eric Hobsbawm. Localizadas en la antropología estadounidense o los estudios culturales anglosajones, en estas posiciones teóricas anti-esencialistas, “(...) *es ya común argumentar que la etnicidad/etnia (o lo racial/raza), antes que una esencia compartida o la expresión de características primordiales de un grupo determinado es histórica y culturalmente producida en relaciones de poder específicas*”.²⁶⁴ Por su parte, otras versiones del constructivismo enfatizarían en el carácter instrumental de la etnicidad, es decir, en su devenir estratégico, como recurso o capital simbólico instrumentalizado en los procesos de posicionamiento de los grupos

²⁶¹ Arocha en Escobar y Pedrosa, 1996, p. 318.

²⁶² Arocha en Escobar y Pedrosa, 1996, p. 319.

²⁶³ Restrepo, en Restrepo, 2005, pp.117-142.

²⁶⁴ Restrepo, en Restrepo, 2005, p. 119.

sociales. Ahora bien, lo que en definitiva caracterizaría a los constructivismos sería el cuestionamiento al esencialismo.

Restrepo deslinda analíticamente en dos tendencias al esencialismo. Primero, aquella para la cual, desde una perspectiva ontológica, la etnicidad sería inmanente a la condición humana ya sea como manifestación de un “ser biológico” (Van den Bergue) o de su “ser cultural” (Escuela Soviética, Clifford Geertz). Así, *“un ser-esencial-compartido condicionante de una serie de rasgos característicos –somáticos, culturales, lingüísticos e históricos-, constituiría la etnicidad y la conciencia de la identidad étnica”*.²⁶⁵ Segundo, siguiendo a Stuart Hall y Lawrence Grossberg, la otra tendencia del esencialismo correspondería a las orientaciones reduccionistas que suponen correspondencias necesarias entre dos o más aspectos o planos de la vida social. Por ejemplo, a una determinada clase social le correspondería una representación o identidad de clase específica. En este sentido, *“las posiciones reduccionistas son aquellas que argumentan que las diferencias en las prácticas culturales son expresión de una especificidad del grupo social que las antecede y son garantes de la identidad étnica”*.²⁶⁶ De esta forma, una lectura constructivista criticaría estas posiciones sobre la base de una historización y desnaturalización de sus supuestos a través del análisis de las prácticas y narrativas de la etnicidad esgrimidas tanto por los miembros de los grupos étnicos, como de los funcionarios, académicos y organizaciones de apoyo que mediarían en las disputas por su consolidación y reconocimiento.²⁶⁷

6.2 Términos del debate: una definición unilateral.

Por una definición unilateral de los términos del debate me refiero a que fueron los académicos afroamericanistas en Colombia quienes establecieron no sólo los conceptos opuestos de “afrogénesis” y “euroindogénesis” sino que también trazaron el límite entre sus contenidos argumentativos contrastantes, señalando además a sus representantes y algunas consecuencias ético-políticas de ambas tendencias para profundizar en la distinción. Ello coincidió con un refuerzo de la posición teórico-metodológica afroamericanista, la cual avanzó hacia una decidida “africanización” de su enfoque. Esta intensificación de la conexión África-América ocurrió con el concurso de la historiadora Adriana Maya, quien tuvo una influencia importante en el trabajo de los antropólogos Nina S. de Friedemann y Jaime Arocha.

Según un artículo de 2005, para el profesor Jaime Arocha la “euroindogénesis” es un “paradigma” asociado a las vertientes constructivistas que irrumpen en la reflexión académica a partir de la promulgación de la Constitución de 1991. Es de carácter

²⁶⁵ Restrepo, en Restrepo, 2005, p. 121.

²⁶⁶ Restrepo, en Restrepo, 2005, p. 121.

²⁶⁷ Restrepo, en Restrepo, 2005, p. 122.

sincrónico y coloca su énfasis en las nociones de mestizaje e hibridación para explicar la identidad de las poblaciones negras de Colombia. Recalca que en América Latina la discriminación se ejerce menos por las pertenencias étnicas y más por las raciales. Se mantiene alejado de África y sus posibles continuidades culturales, pero no de Europa y las raíces de la modernidad, ampliadas mediante la globalización. Ello por cuanto se mantiene alerta frente a cualquier forma de esencialismo. Es poco dado al análisis del cimarronaje y otras formas de resistencia ejercidas desde la Colonia, y toma como punto de partida de la creación cultural de la gente negra la abolición de la esclavitud en 1851. Se centra en el estudio de los movimientos sociales, ambientalistas y religiosos para avanzar en la comprensión de los procesos de etnización y entrada a la modernidad que surgen con la Reforma Constitucional de 1991. No privilegia las explicaciones de la guerra contemporánea, no obstante que, según Arocha, las acciones bélicas hayan incorporado áreas de la población negra que son de su interés. El “paradigma euroindogenético” está conformado por vertientes de investigación francesas, noreuropeas y norteamericanas que han desarrollado sus proyectos con el apoyo del Instituto Colombiano de Antropología e Historia, el Centro de Investigaciones en Desarrollo de la Universidad del Valle, la Universidad de los Andes y organizaciones de base del Pacífico sur y el Chocó. Arocha desconoce si los “adherentes” a este paradigma tienen vínculos con universidades africanas y afirma que quienes los han hecho con universidades latinoamericanas tienden a excluir la dimensión histórico-cultural de larga duración. Algunos de los trabajos que se inscribirían en este paradigma son los de Peter Wade, Arturo Escobar, Eduardo Restrepo, Elisabeth Cunin y Fernando Urrea, por mencionar a los principales investigadores.²⁶⁸

De manera opuesta, el “paradigma afrogenético” es de carácter diacrónico, con interés por las expresiones contemporáneas del puente que unió a África con América “(...) calificando las reinterpretaciones de la memoria africana que persisten más que todo en función de su papel dentro del ejercicio de la resistencia contra la esclavización”.²⁶⁹ En este sentido, busca las especificidades históricas de Colombia respecto a otras Afroaméricas por cuanto en nuestros territorios no prosperó el sistema de plantaciones de caña, sino la minería y otras formas de extracción. Añade a dichas especificidades los efectos del Tribunal de la Inquisición, la disminución en la importación de bozales a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, de las Reformas Borbónicas y del Código Negro de finales del siglo XVIII. Ello, para explicar en Colombia la ausencia de africanías tan intensas como el candomblé en Brasil o la santería en Cuba, mientras la discriminación sociorracial del sistema de castas colonial persistía. Es un paradigma crítico de las nociones de mestizaje e hibridación, y en su reemplazo utiliza las de blanqueamiento y de cacharreo o bricolaje. Sus temas notables son las violencias rurales, el conflicto étnico y los mecanismos de resolución dialógica de las disputas étnicas, “debido a que considera que la discriminación sociorracial y la exclusión territorial de los afrodescendientes hacen parte de aquellos conflictos no resueltos que figuran entre las causas fundamentales de la guerra contemporánea”.²⁷⁰ Entre sus apoyos institucionales

²⁶⁸ Arocha, Jaime. “Metrópolis y puritanismo en Afrocolombia”. *Antípoda*, No. 1, julio-diciembre, 2005, p. 87.

²⁶⁹ Arocha, 2005, p. 86.

²⁷⁰ Arocha, 2005, p. 86.

figuran el Programa UNESCO “La Ruta del Esclavo”, la Universidad de Cocodí (Costa de Marfil), el Centro para la Investigación Bantú, el Centro de Estudios de Asia y África del Colegio de México, el Programa La Tercera Raíz de México, la Universidad de Costa Rica, la Fundación Fernando Ortiz de La Habana, el Centro Cultural Fernando Ortiz de Santiago y el Centro para el Estudio de la Diáspora Africana en Europa y América Latina de la Universidad de Ámsterdam. Por último, Arocha añade que buena parte del trabajo de este paradigma ha consistido en la cooperación Sur-Sur por medio de la revista *América Negra*.²⁷¹

Como puede apreciarse, la delimitación de terrenos académicos entre la afrogénesis y la euroindogénesis estuvo entrelazada con los referentes empíricos y las representaciones pergeñadas por los distintos académicos. Esta estrategia de enunciación, en mi opinión, consistió en un auto-reconocimiento a través de la construcción de una identidad académica “otra” y sirvió para legitimar la perspectiva afroamericanista que pasaría a redefinirse como “paradigma afrogenético”.

6.3 El paradigma afrogenético.

Una vez promulgada la Ley 70 de 1993 e iniciados los retos en su implementación, los antropólogos afroamericanistas iniciarían un proceso de actualización y síntesis de su trabajo hasta dicho momento, avanzando hacia una decidida “africanización” de su perspectiva, redesignada como “paradigma afrogenético”. Quisiera exponer tres procedimientos para reforzar la legitimidad del afroamericanismo en antropología: la elaboración de síntesis donde está vertida su perspectiva sobre la historia y cultura de la gente negra colombiana, el reforzamiento histórico del puente África-América y la refinación del aparato conceptual.

Por separado, los antropólogos Nina S. de Friedemann y Jaime Arocha publicaron las que pueden considerarse hasta el momento como las dos síntesis del enfoque afroamericanista en Colombia. En *“La saga del negro”* (1993), escrito para celebrar la promulgación de la Ley 70 de 1993, Nina S. de Friedemann aportó de manera accesible una visión general del devenir histórico y cultural de las poblaciones “negras” colombianas sobre la base de más de 30 años de investigación antropológica y etnohistórica.²⁷² En este texto puede encontrarse una rearticulación de temas ya expuestos de manera independiente en artículos sueltos o en libros publicados.

Por su parte, la obra de Jaime Arocha *“Obligados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano”* (1999), publicada poco después del fallecimiento

²⁷¹ Arocha, 2005, pp. 87-88.

²⁷² Friedemann, 1993.

de Nina S. de Friedemann, constituye una rearticulación más compleja de temas ya trabajados con el complemento de aportes etnográficos más recientes, lo que me lleva a hablar de una actualización de la perspectiva afroamericanista.²⁷³ La rearticulación de temas se lleva a cabo en este libro a partir de la figura de la araña Ananse, deidad hermafrodita de los pueblos fanti-ashanti del Golfo de Benín la cual, de manera metafórica, tiende redes de resistencia y creatividad ancestrales entre los descendientes de la diáspora africana en Colombia y liga sus destinos con el continente africano. Entonces, del mismo modo que Ananse tiende redes entre los afrocolombianos, Arocha reorganiza materiales etnográficos y argumentos ya trabajados, persiguiendo la metáfora de la deidad arácnida. En suma, Ananse no sólo dota de continuidad a la historia africana y afroamericana, sino que hace lo mismo con el propio discurso del antropólogo quien cuenta con la perspectiva temporal sobre su propio trabajo.

La precisión histórica del puente África-América robusteció la postura que buscaba apreciar las continuidades de los legados africanos en Colombia. El aporte de la historiadora Adriana Maya constituyó un avance crucial hacia la consolidación del enfoque afroamericanista. En un importante volumen de la *“Geografía Humana de Colombia”* (1998), editado por Maya y dedicado a los afrocolombianos, fueron publicados un conjunto de artículos de gran importancia.²⁷⁴ De esta historiadora hay que destacar dos trabajos que han constituido sus intereses más constantes de investigación y que pasarán a ser referente en los estudios afroamericanistas del país. En el primero, *“Demografía histórica de la trata por Cartagena, 1533-1810”*, Maya profundiza en el asunto de los orígenes étnicos de los esclavizados africanos que arribaron por el puerto cartagenero, cuestión que ya habían trabajado Friedemann y Arocha en la década de 1980 sobre la base de los estudios lingüísticos de Nicolás del Castillo Mathieu.²⁷⁵ En el segundo, *“Brujería” y reconstrucción étnica de los esclavos del Nuevo Reino de Granada, Siglo XVII*, Adriana Maya retoma la preocupación por la resistencia negra en el período colonial junto a la reconstrucción étnica y la recreación cultural. Sostiene aquí que los procesos de cosificación, demonización y paganización que fueron utilizados por las autoridades administrativas coloniales y la Inquisición para controlar a la población esclavizada en el Nuevo Reino de Granada, no lograron extirpar de manera definitiva las africanías que portaban estos individuos, entre las cuales destaca la dimensión religiosa. Las prácticas religiosas, centrales en la reconstrucción étnica de personas que habían sido arrancadas de sus sociedades originarias, fueron objeto de ataques permanentes de los organismos de control colonial, los cuales buscaban re-socializar a los esclavizados en los valores católicos así como justificar su sujeción. Sin embargo, las prácticas de “brujería” de los esclavizados no sólo constituyeron un nodo de resistencia y continuidad de los legados africanos sino que fueron usados por la propia sociedad colonial, como en el caso de la magia amorosa, lo que supuso hasta cierto punto una africanización de la misma a pesar de la represión.²⁷⁶

²⁷³ Arocha, 1999.

²⁷⁴ Maya, 1998.

²⁷⁵ Maya en Maya, 1998, pp.11-52.

²⁷⁶ Maya, Adriana. “Brujería” y reconstrucción étnica de los esclavos del Nuevo Reino de Granada, Siglo XVII”, en Maya, 1998, pp. 193-217.

Estas precisiones estuvieron acompañadas por una refinación y ampliación del aparato conceptual de la perspectiva afroamericanista. Basado en sus trabajos de campo en la ensenada de Tumaco, el profesor Arocha elaboró la categoría de *polifonía cultural* con la cual pretendió designar la creatividad y combinación plural de actividades de la gente negra de la ensenada, respuesta a un entorno físico y sociohistórico cambiante que genera constante incertidumbre.²⁷⁷ Esta categoría fue complementada con la idea de *cacharreo*, noción emparentada con el concepto antropológico de *bricolage* explorado por Claude Lévi-Strauss, con la cual se indica la capacidad de invención e improvisación de la gente negra a partir de los elementos disponibles, muchos desechados.²⁷⁸

Por otra parte, el asunto de la resistencia cultural histórica negra, tomando como referente el cimarronaje del período colonial, dio pie para la elaboración de un concepto complementario, el *cimarronaje simbólico*. Este ha sido definido de la siguiente manera por la historiadora Adriana Maya:

Además del gran cimarronaje, en la Nueva Granada, los cautivos y sus descendientes, a veces libres, lucharon contra la cosificación impuesta por la trata y la esclavitud mediante una sutil forma de resistencia: la del alma. En ese combate de espíritus, las tácticas fueron más conspiradoras quizás por su naturaleza esotérica. Palabras mágicas, conversaciones nocturnas con las zorras, diálogo constante con las plantas son algunos componentes de esta resistencia simbólica la cual jugó un papel decisivo en la reconstrucción de las memorias histórico-culturales de los cautivos.²⁷⁹

Estos avances ofrecerían una imagen orgánica, naturalizada y acabada de la perspectiva afroamericanista, auto-designada hacia el segundo de los años 1990 como “paradigma afrogenético”. Sin embargo, desde enfoques teórico-metodológicos divergentes, la afrogénesis y el debate mismo que acompañó su redefinición recibirán importantes críticas que merecen ser tenidas en cuenta.

6.4 Críticas a la perspectiva afroamericanista y al debate afrogénesis/euroindogénesis.

²⁷⁷ Arocha, Jaime. “La ensenada de Tumaco: invisibilidad, incertidumbre e innovación”. *América Negra*, No. 1, 1991, pp. 87-113.

²⁷⁸ Arocha, 1999, pp. 50-55. Ver también: Restrepo, Eduardo. “Invenciones antropológicas del negro”. *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XXXIII, 1996-1997, pp. 258-260.

²⁷⁹ Maya, 2005, p. 22.

Las críticas a una perspectiva afroamericanista en Colombia constituyen un importante contrapunto a su denominación como “paradigma afrogenético”. Las críticas a la afrogénesis han sido moderadas, por cuanto no se encuentra en ellas una impugnación completa de la perspectiva afroamericanista, sino un cuestionamiento a aspectos específicos. Antes bien, los críticos comparten la opinión sobre la importancia de la perspectiva afroamericanista, así sus intereses de investigación no coincidan con la pregunta por los orígenes de las poblaciones negras colombianas y la persistencia de herencias africanas.

Quiero destacar aquí tres críticas a la afrogénesis. Las dos primeras están relacionadas con las investigaciones sobre relaciones raciales y discriminación racial, representadas por el trabajo del antropólogo Peter Wade y la socióloga Elisabeth Cunin. La última pertenece a las investigaciones en torno a los procesos de etnización y las condiciones mismas de producción de conocimiento antropológico sobre gente negra, vertientes que corresponden al trabajo de Eduardo Restrepo. Estas tres posiciones tienen en común reparos a la etnicidad negra reconocida por las políticas multiculturalistas en nuestro país. Especialmente por su énfasis en la región Pacífica, que deja por fuera otros conglomerados de población negra, y su fundamento en el modelo de “comunidad negra” inspirado en la etnicidad indígena con su tríada territorio-cultura-identidad.

En la introducción a su reconocido libro sobre gente negra, discriminación racial y mestizaje en Colombia, *“Gente negra, nación mestiza”*²⁸⁰, el antropólogo Peter Wade hace una crítica al concepto de “huellas de africanía”, aclarando previamente su importancia como correctivo en el panorama de la cultura colombiana, la cual ha tendido a ignorar o minimizar el aporte de los afrocolombianos.²⁸¹ En tanto su interés es la discriminación racial en Colombia, la cual coexiste y es interdependiente con los procesos de mestizaje, Wade se obliga a reconsiderar las “huellas de africanía” en cuanto a sus implicaciones políticas y en su sentido histórico.

El antropólogo inglés se muestra de acuerdo con una de las bases conceptuales de la perspectiva afroamericanista en Colombia, la propuesta de Sydney Mintz y Richard Price. En efecto, Wade admite la idea de que unos principios culturales generales (“orientaciones cognoscitivas”) comunes a varias culturas africanas pudieron dar forma a la manera como los africanos esclavizados y sus descendientes en las Américas crearon nuevas expresiones culturales, con el concurso de una amplia variedad de elementos tanto europeos, indígenas y africanos como otros totalmente novedosos. No obstante, según Peter Wade, sería necesario demostrar, para casos particulares, que un principio específico dado cubría una variedad de culturas de África occidental en el período en que los africanos eran secuestrados y traídos a las Américas. En este sentido, Wade no está de acuerdo con el argumento de Jaime Arocha cuando este sostiene que el surgimiento de una cultura flexible e ingeniosa en el Pacífico está conectada de alguna manera con

²⁸⁰ Wade, 1997.

²⁸¹ Wade, 1997, p. 18.

unas “huellas de africanía”, ligazón considerada por el antropólogo inglés como bastante indefinida.²⁸² Más aún, sostiene que la “ingeniosidad” no es exclusivamente una “orientación cognoscitiva africana” sino una capacidad humana desarrollada por la gente negra en las circunstancias adversas de Pacífico colombiano.²⁸³ En uno de sus argumentos más controversiales, Wade considera que gran parte de lo que es la cultura negra procede de fuentes europeas. Ello por cuanto la gente negra ha sido capaz de apropiarse de múltiples elementos culturales, hecho que para Wade es señalado por Jaime Arocha cuando habla de “bricolaje”.²⁸⁴

Si Wade criticó la noción de “huellas de africanía”, la socióloga francesa Elisabeth Cunin lo hizo con otra noción central de la afrogénesis elaborada para Colombia por Nina S. de Friedemann, la “invisibilidad” de las poblaciones negras.²⁸⁵ Las investigaciones de Cunin, partiendo de trabajos de campo sobre la gente negra en Cartagena, abogaron por una sociología de las relaciones raciales donde estas se definen más por las interacciones y manipulaciones socioculturales que por constituir posiciones identitarias fijas.²⁸⁶ Por esta ruta, Cunin criticó la noción de invisibilidad porque la estimó contradictoria. Según su opinión, la noción estaría compuesta de dos procesos. Primero, la invisibilidad reduciría la complejidad cultural e histórica de la gente negra a unos cuantos estereotipos denigrantes; segundo, ocultaría a las poblaciones negras como si no debieran tener un lugar en la sociedad colombiana.²⁸⁷ Como a Cunin le interesan las interacciones y roles sociales asociados a las miradas sobre lo “negro”, inscritas en la superficialidad del color y sus percepciones raciales, ella se pregunta si la invisibilidad no estaría resumiendo en un solo concepto la ambigüedad y la diversidad de las identificaciones. Yendo más lejos aún, se pregunta, “(...) *la invisibilidad de la que habla Nina de Friedemann, ¿no significa, sobre todo, ausencia de identificación étnica, tal como ella misma la define en torno a las “huellas de africanía”?*”²⁸⁸

La crítica del antropólogo Eduardo Restrepo al afroamericanismo en Colombia estuvo enmarcada dentro de un esfuerzo por comprender las condiciones de producción de conocimiento antropológico sobre gente negra en Colombia y las implicaciones ético-políticas de dicho trabajo académico. Esta iniciativa estuvo ubicada en un enfoque crítico de la etnicidad negra sostenida por las políticas multiculturalistas de la década de 1990 y

²⁸² Ver: Arocha, Jaime. “La enseñada de Tumaco: entre la incertidumbre y la inventiva”, en Correa, Hernán Darío y Alonso, Ricardo (eds.). *Imágenes y reflexiones de la cultura en Colombia: Regiones, ciudades y violencia*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1991, pp. 198-225.

²⁸³ Wade, 1997, p. 19.

²⁸⁴ Wade, 1997, p. 19.

²⁸⁵ Ver también, Cavelier Adarve, 2007, p. 26.

²⁸⁶ Cunin, Elisabeth. *Identidades a flor de piel. Lo “negro” entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena*. Bogotá, ICANH, UNIANDES, IFEA, Observatorio del Caribe Colombiano, 2003, pp. 17-34.

²⁸⁷ Cunin, 2003, p. 79. El texto de Friedemann en el cual Cunin basa su crítica: Friedemann, Nina S. de. “Negros en Colombia: identidad e invisibilidad”. *América Negra*, No. 3, 1992, pp. 25-35.

²⁸⁸ Cunin, 2003, pp. 79-80.

argumentada desde posturas académicas con concepciones esencialistas de la otredad. Esta mirada crítica de una etnicidad autocontenida y cristalizada en rasgos transhistóricos, en referencia a las poblaciones negras, estuvo inspirada principalmente en los estudios culturales, especialmente los aportes de Stuart Hall, y las investigaciones de Michel Foucault sobre los discursos y las prácticas discursivas.²⁸⁹

La crítica de Restrepo a la perspectiva afroamericanista en Colombia ha tenido, por supuesto, un desarrollo paulatino. Los primeros reparos de este investigador están consignados en su detallada etnografía sobre los tuqueros negros de los ríos Satinga y Sanquianga (Nariño) dentro del Proyecto Bosques de Guandal, realizado por la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín, entre 1992 y 1994 con apoyo del Proyecto Biopacífico.²⁹⁰ Los tuqueros negros son los hombres y mujeres que se dedican a la extracción de maderas blandas de los bosques naturales en forma de trozas. En su etnografía, Restrepo da cuenta de sus relaciones y prácticas económicas con el bosque, su modelo de territorialidad, y las categorías y sistemas clasificatorios mediante los cuales ordenan y dan sentido a los seres del mundo. Para Restrepo, insertar a los tuqueros en la denominada “cultura afrocolombiana” es una manera facilista de resolver el problema de la identidad cultural, opinión fundamentada en su hallazgo del “olvido” o “represión” del pasado histórico esclavista y cualquier referencia a memorias africanas entre estos individuos.²⁹¹ Posteriores trabajos estuvieron dirigidos a un cuestionamiento más explícito y pormenorizado de la perspectiva afroamericanista, integrada en una mirada de conjunto acerca de la tradición antropológica nacional sobre gente negra. Esto sucedió en el artículo “*Afrogénesis y huellas de africanía en Colombia*” (1997) donde detalló una serie de críticas a la “afrogénesis”, la cual Restrepo denomina como “neo-afroamericanismo” por su relación con el afroamericanismo de la primera mitad del siglo XX.²⁹² En la crítica de contenida en este texto pueden resaltarse los siguientes aspectos. Según Restrepo, en Colombia se ha pretendido imponer a la afrogénesis, desde las cátedras y en constantes publicaciones, como la única lectura antropológica posible sobre el negro. Cualquier pregunta por la consistencia y pertinencia teórico-metodológica de dicho enfoque es leída por sus defensores “(...) como la manifestación de una perversa voluntad apuntalada en la discriminación y en el racismo”.²⁹³ Restrepo encontró insuficiente la explicación de las ausencias y presencias del negro en el discurso antropológico en razón de un racismo académico, tal y como lo habrían sostenido Friedemann y Arocha. La marginalidad del negro se explicaría mejor por las disputas y consensos de una comunidad académica en torno a la construcción de objetos de investigación y al establecimiento de criterios de pertinencia y legitimidad de su práctica. Así, no sólo los negros han sido marginados en el discurso antropológico sino también

²⁸⁹ Restrepo, Eduardo. *Teorías contemporáneas de la etnicidad. Stuart Hall y Michel Foucault*. Popayán, Universidad del Cauca, 2004, pp. 35-102.

²⁹⁰ Restrepo, Eduardo. “Los tuqueros negros del Pacífico sur colombiano”, en del Valle, Jorge Ignacio y Restrepo, Eduardo (eds.). *Renacientes del Guandal. “Grupos negros” de los ríos Satinga y Sanquianga*. Bogotá, Proyecto Biopacífico, Universidad Nacional de Colombia, 1996, pp. 243-348.

²⁹¹ Restrepo, 1996, p. 338.

²⁹² Restrepo, Eduardo. “Afrogénesis y huellas de africanía en Colombia”. *Boletín de Antropología*. Vol. 11, No. 28, 1997, pp. 128-145.

²⁹³ Restrepo, 1997, p. 129.

las elites blancas o los contextos urbanos.²⁹⁴ Por ende, la “invisibilización” del negro ha respondido más a la dificultad de insertarlo en un modelo de otredad que en Colombia siempre ha estado configurado a partir de lo indígena.²⁹⁵ Para Restrepo, la búsqueda excesiva de las “huellas de africanía” “(...) *oculta la riqueza etnográfica tras la identidad de una forma o sistema; subroga la heterogénea configuración de los procesos históricos locales y regionales al rescate de una mismidad con un referente africano; invisibiliza en la pregunta por el precipitado de lo mismo la complejidad de las otredades*”.²⁹⁶

Por último, Restrepo ha debatido las implicaciones políticas y el posicionamiento ético de este enfoque. El rebatimiento de la ecuación etnia=indio por parte de la “afrogénesis”, mediante la cual se sostiene que la etnicidad no es patrimonio exclusivo de los indígenas, no constituye para Restrepo el centro de sus reparos, sino la elaboración misma de una etnicidad afrocolombiana, interrogándose si los legados africanos son el criterio pertinente para definirla. Ello, desde su punto de vista, por dos implicaciones: primero, la sustitución del concepto “negro” por “afrocolombiano” es un procedimiento de eufemización. Ambos conceptos, sin embargo, son producto de la “positividad colonial”. Segundo, esta descripción de la etnicidad negra descansaría en una concepción “fundamentalista”, en tanto los antropólogos “neo-afroamericanistas” sostienen la existencia de una etnicidad afrocolombiana que se mantiene por un legado que obra como “diacrítico transhistórico”, en tanto esencia que emana de un inconsciente cultural para definir a los otros. Por otra parte, en el contexto de reconocimientos multiculturalistas en Colombia y el resto de América Latina, Restrepo cuestionó la apropiación por parte de los organismos gubernamentales y las organizaciones de base de los argumentos “neo-afroamericanistas”. Estableció una estrecha influencia entre dichos asertos y la elaboración de la Ley 70 de 1993. Para Restrepo, el énfasis en las huellas de africanía peca de lo que dice combatir, la invisibilización. Esto debido a que las expresiones culturales del Pacífico y sus comunidades rurales, y de Palenque de San Basilio, las cuales son referentes de la Ley 70 y determinan el contenido de la etnicidad afrocolombiana, han subordinado otras lógicas culturales urbanas y de contextos regionales diferentes.²⁹⁷

En “*Entre arácnidas deidades y leones africanos: contribución al debate de un enfoque afroamericanista en Colombia*” (2003)²⁹⁸, Restrepo dirigió sus reparos al “modelo conceptual y explicativo”, al “encuadre metodológico” y a las “estrategias narrativas”. Restrepo estimó que su crítica no aboga por descartar los enfoques afroamericanistas, ni argumentar la inexistencia o irrelevancia de los legados africanos en Colombia con lo que modera su visión sobre el paradigma afrogenético. Para Restrepo el encuadre metodológico sería uno de los problemas más apremiantes del enfoque afroamericanista

²⁹⁴ Restrepo, 1997, p. 136.

²⁹⁵ Restrepo, 1997, p. 136.

²⁹⁶ Restrepo, 1997, p. 139.

²⁹⁷ Restrepo, 1997, pp. 138-142.

²⁹⁸ Restrepo, 2005, pp. 77-116.

en cuanto a cómo soportar el legado africano y su impacto en las formaciones sociales y culturales contemporáneas. Sus reproches en este sentido apuntan especialmente a la metáfora de la araña Ananse. Habría un inconveniente en su aplicación, a saber, que se la generaliza a partir de los trabajos de campo en lugares precisos del Baudó para cubrir toda la experiencia de la gente negra en el Pacífico.²⁹⁹

El antropólogo cuestionó también la forma como los expositores de la afrogénesis han respondido a los críticos de su enfoque. Alude a la “caricaturización y adjetivación” de quienes a ojos de los antropólogos afroamericanistas aparecen como sus contradictores. Esto tiene relación con la dicotomización de la discusión usando los términos afrogénesis/euroindogénesis asociados a las caracterizaciones ya señaladas. Esta oposición desde la “afrogénesis”, según Restrepo, adoptaría la forma del “quien no está conmigo está contra mí”, en una suerte de “cruzada” contra los enemigos de la verdad y los agentes de opresión, impidiendo en últimas una justa problematización de las críticas al enfoque afroamericanista.³⁰⁰

6.5 Conmemoraciones y balances investigativos: hacia una superación del debate bipolar en los estudios afrocolombianos.

El año 2001 fue significativo para el campo de los estudios afrocolombianos puesto que la conmemoración de los 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia y el primer decenio de la Constitución de 1991, así como la realización de la *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Xenofobia y demás Formas de Discriminación Racial* (Durban, Sudáfrica) posibilitaron la realización de eventos académicos y publicaciones conexas con un importante apoyo de instituciones nacionales e internacionales, en los cuales pueden detectarse una superación de la construcción bipolar del criticado debate entre las corrientes “afrogenética” y “euroindogénica”. Estas actividades reunieron un número importante de investigadores colombianos y extranjeros de distintas disciplinas, y también activistas negros, quienes hicieron un ejercicio renovado de reivindicación del papel histórico de la gente negra y un balance de los avances investigativos, además de avizorar los retos políticos y académicos en torno a las poblaciones negras colombianas y americanas. Entre los eventos clave es necesario destacar el *Simposio Internacional Pasado, Presente y Futuro de los Afrodescendientes* (Cartagena, octubre de 2001) y la *IV Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado “Desde la marginalidad a la construcción de la nación: 150 años de la abolición de la esclavización en Colombia”* realizada en el Museo Nacional (Bogotá, noviembre de 2001).³⁰¹

²⁹⁹ Restrepo, 2005, pp. 94-99.

³⁰⁰ Restrepo, 2005, pp. 103-108.

³⁰¹ Sobre el Simposio Internacional ver: http://www.yorku.ca/nhp/conferences/cartagena/cartagena_prog_sp.htm (Consultado el 12/5/2011). Sobre la Cátedra el volumen de memorias Ministerio de Cultura, 2003 editado por Claudia Mosquera, Alberto Abello y Fabio Zambrano.

En las memorias del Simposio Internacional, "Afrodescendientes en las Américas" (2002), coeditado por Claudia Mosquera, Odile Hoffmann y Mauricio Pardo, es perceptible una reinterpretación importante del recorrido histórico de la gente negra que tiende a tomar distancia tanto de elaboraciones esencialistas como constructivistas de la identidad negra. Si en la versión "afrogenética" de dicha historia el núcleo que ha unificado a la gente negra es la pervivencia de unos legados africanos, y para las visiones poestructuralistas la identidad histórica de la gente negra es fluida y transitoria, para Mosquera, Hoffmann y Pardo aquello que persiste y anuda el recorrido temporal de estos individuos son las condiciones de exclusión política y económica, la discriminación racial, y además esto ayuda a explicar la reciente politización étnica de su identidad.³⁰² Esta nueva lectura, sin duda, estuvo afectada por la penetración del conflicto armado desde mediados de la década de 1990 en el Pacífico colombiano y el crecimiento en el número de afrocolombianos desplazados, hechos que convirtieron el año 2001 de esta conmemoración, según palabras de Claudia Mosquera, en trascendental y paradójico.³⁰³

De esta relectura del pasado de la gente negra y de su relación con las condiciones contemporáneas, se van a desprender, por lo menos, tres caminos de reflexión que marcarán intereses investigativos más recientes, que comienzan a fortalecerse durante el primer lustro del siglo XX, los cuales han matizado una interpretación dicotómica de las corrientes antropológicas y académicas contrastantes.

En primer lugar, en relación directa con la agenda establecida en Durban, el trabajo de recuperación de la memoria de las poblaciones negras se convirtió en objetivo fundamental, no sólo para retar las construcciones historiográficas hegemónicas que han ocultado su papel, sino también para demandar actos de reparación histórica y sustentar acciones afirmativas ante las formas de exclusión y el conflicto armado que las afectan.³⁰⁴ En segundo lugar, el multiculturalismo será criticado por su construcción hegemónica desde afuera (por agentes como la banca, la cooperación y las conferencias internacionales, la legislación nacional e internacional, los funcionarios del Estado, entre otros) de identidades que en la práctica, como la afrocolombiana de las políticas de la diferencia, no son homogéneas y cuyos individuos están unidos por la marginación socioeconómica y política que padecen.³⁰⁵ En último lugar, la publicación de balances sobre la producción académica de los estudios afrocolombianos permitirá mensurar los avances y vacíos en la investigación, además de mostrar una panorámica mucho más

³⁰² Ver: Mosquera, Claudia; Hoffmann, Odile y Pardo, Mauricio. *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD, ILSA, 2002, pp. 41-42.

³⁰³ Ver: Mosquera, Claudia. "Repensar la afrocolombianidad en la nación pluriétnica y multicultural", en Ministerio de Cultura, 2003, p. 501.

³⁰⁴ Mosquera en Ministerio de Cultura, 2003, p. 506 y especialmente Mosquera, Claudia. "Reparaciones para negros, afrocolombianos y raizales como *rescatados* de la Trata Negrera Transatlántica y *desterrados* de la guerra en Colombia", en Mosquera y Barcelos, 2007, pp. 213-276. y Cavalier Adarve, 2007, pp. 40-45.

³⁰⁵ Mosquera Rosero en Mosquera y Barcelos, 2007, pp. 214-221 y Cavalier Adarve, 2007, p. 33.

amplia e interdisciplinaria de actividades académicas, de temáticas y enfoques que ya no resisten ser catalogados en un marco de comprensión bipolar.³⁰⁶

En la distinción entre la “afrogénesis” y la “euroindogénesis” habría una lógica de representación dicotómica, cuyos componentes es necesario desglosar:

- a) Los dos paradigmas diferirían en el tratamiento del eje temporal en sus investigaciones. La euroindogénesis sería sincrónica mientras la afrogénesis es diacrónica.
- b) La afrogénesis defiende los esencialismos en tanto estos son recreados estratégicamente por las poblaciones para legitimarse y recuperar su horizonte histórico-cultural. La euroindogénesis sería crítica de los esencialismos en tanto insiste en los procesos de dispersiones y rupturas más que en las continuidades.
- c) La afrogénesis habla de “pueblos afrocolombianos”, reconociendo su etnicidad como intrínseca, mientras la euroindogénesis hablaría de “poblaciones negras”, en un sentido casi que estadístico.
- d) La euroindogénesis ubicaría las fuentes de discriminación hacia la gente negra en las pertenencias raciales, mientras la afrogénesis en las étnicas. Por este camino, la euroindogénesis usaría los epítetos raciales heredados de la Colonia (“negros”), mientras la afrogénesis usaría los conceptos de “afrocolombiano” o “afrodescendiente” para marcar tanto la pertenencia étnica como la conexión histórico-cultural con África.
- e) Por supuesto, la afrogénesis insiste en el vínculo histórico África-América producto de la diáspora colonial africana y en la persistencia de legados culturales africanos. Entretanto, la euroindogénesis sostendría que la cultura contemporánea de la gente negra colombiana está constituida mayormente por legados europeos e indígenas.
- f) Los mojones históricos difieren: para la afrogénesis el relato histórico comienza en el África pre-colonial y se enfatiza en el período colonial hispanoamericano, mientras para la euroindogénesis habría dos momentos históricos relevantes, la abolición de la esclavitud en 1851 y la reforma constitucional de 1991.

³⁰⁶ Ver Pardo, Mosquera y Ramírez, 2004.

- g) Respecto al relato histórico el otro punto de confrontación sería el peso otorgado a la modernidad: para la euroindogénesis la modernidad no sólo sería deseable sino irreversible; para la afroindogénesis la modernidad es reversible, tiene aspectos indeseables y hay poblaciones que se salen de este proyecto histórico.
- h) Las conexiones institucionales son importantes: la afroindogénesis está conectada con el diálogo Sur-Sur a través de universidades africanas y latinoamericanas; entre tanto, la euroindogénesis correspondería a una antropología metropolitana de corte norteamericano y noreuropeo.

Uno de los fundamentos centrales de esta oposición ha sido, precisamente, la idea de “paradigma”, por cuanto se sostiene que en el discurso antropológico sobre gente negra habría unas comunidades científicas en competencia reunidas alrededor de unos acuerdos teórico-metodológicos y temas de reflexión contrastantes.³⁰⁷ A pesar de la utilización de este concepto eminentemente histórico, y que sin duda señala ciertas distinciones de la antropología sobre afrocolombianos, el perfil de estas dos tendencias opuestas con límites rígidos y territorios académicos tan homogéneos tiene varios riesgos y es muy cuestionable. Primero, la simplificación de la diversidad de enfoques científico-sociales sobre gente negra, especialmente de los argumentos de los académicos calificados como “euroindogénicos”. Segundo, la subestimación de un canon académico compartido y de temas transversales a todos los enfoques. Por último, la confección de una imagen estática de estos estudios, como si fueran construcciones acabadas, casi definitivas. A ello, habría que añadir la falta de consenso en torno al debate mismo ya que, los científicos insertos en la “euroindogénesis” no comparten este calificativo, no se sienten identificados con el mismo o desdeñan la discusión planteada de esta forma.

Esta situación ilustra la permanente tensión en torno a la delimitación de unos objetos y temas de investigación, las luchas de poder asociadas a la producción histórica de conocimiento científico en Colombia y, de manera primordial, respecto a la idea de etnicidad negra y el conjunto de sus representaciones académicas.

³⁰⁷ Ver, por supuesto, Kuhn, Thomas S. *La estructura de las revoluciones científicas*. México, Fondo de Cultura Económica, (1962) 2004, pp. 37-56.

7. CONMOCIONES EN LA IMAGEN DE LA ETNICIDAD NEGRA: CONFLICTO ARMADO, DESPLAZAMIENTO FORZADO, CIUDADES, DISCRIMINACIÓN RACIAL Y GÉNERO.

Hacia la segunda mitad de la década de 1991 el litoral Pacífico colombiano y sus pueblos afro-indígenas fueron testigos del dramático posicionamiento del conflicto armado colombiano en la región. Esta arremetida de la guerra estuvo asociada al incremento del narcotráfico, la depredación de algunos proyectos agroindustriales (camarcultura, palma africana y extracción maderera, especialmente) y la realización de grandes obras de infraestructura en la región, como el canal interoceánico Atrato-Truandó. Las consecuencias negativas del juego de intereses geoestratégicos, políticos y económicos entre paramilitares, guerrillas, delincuencia organizada y las fuerzas armadas del Estado fueron sufridas mayoritariamente por las comunidades y organizaciones afrocolombianas e indígenas, las cuales se convirtieron en víctimas de una verdadera tragedia humanitaria. Masacres, desapariciones, desplazamientos forzados, asesinato de líderes, invasión de territorios comunitarios por parte de los actores armados y desconocimiento de los mecanismos legales nacionales e internacionales para la protección de los pueblos étnicos formaron parte de las tácticas de terror en la disputa por el control territorial del Pacífico colombiano y sus poblaciones.³⁰⁸

La guerra en el Pacífico colombiano tuvo como consecuencias negativas para la emergencia político-cultural de la etnicidad negra la ruptura del tejido social de las poblaciones afro-indígenas, el entorpecimiento de sus dinámicas de organización étnico-territorial, y la persecución y el señalamiento de muchas organizaciones de base por ser supuestas colaboradoras de alguno de los bandos en confrontación. En la práctica, como señaló el antropólogo afrocolombiano Jhon Antón Sánchez en una entrevista de 2003, las dinámicas de la guerra en el Pacífico constituyeron una “contrarrevolución étnica”, en el sentido de que los procesos de titulación colectiva y fortalecimiento cultural realizados por los movimientos étnicos en el litoral, revolucionarios para América Latina, fueron drásticamente obstaculizados.³⁰⁹ Desde el discurso antropológico, la desestabilización de

³⁰⁸ Ver: Agencia Latinoamericana de Información. “La tragedia humanitaria del Pacífico colombiano”. 12 de enero de 2008. Disponible en: <http://alainet.org/active/27810&lang=es> (Revisado el 6/01/2010).

³⁰⁹ Zapata, Laura. “El conflicto está generando una contrarrevolución étnica”. Entrevista con el antropólogo colombiano Jhon Antón Sánchez.” *Revista Semana*. 10 de marzo de 2003. Disponible

los referentes de representación de la etnicidad negra, atados al litoral Pacífico y al modelo de “comunidad negra”, llevarían, como expondré, a una crítica respecto a la coincidencia entre los logros territoriales amparados por la Ley 70 de 1993 y la irrupción de actores violentos que acompañaron el auge de las empresas extractivistas y las intervenciones modernizadoras.

Dentro de las cruentas dinámicas de desterritorialización en el Pacífico, el destierro y el desplazamiento forzado de afrocolombianos e indígenas pasaron a ser una preocupación fundamental de académicos, activistas, ONG's, la Iglesia y algunas instituciones estatales. Este interés coadyuvó a que el punto de mira antropológico se ampliara para preguntarse por las dinámicas culturales negras en los contextos urbanos, no sólo porque muchas víctimas del desplazamiento debieron recrear allí sus proyectos vitales y organizativos, sino también porque varias ciudades del país tienen una importante tradición de ocupación negra que no había sido tomada en cuenta por el discurso experto o por la legislación multiculturalista centrada en el referente del Pacífico colombiano. Ello, a pesar de que la mayor parte de la población afrocolombiana actualmente vive en ciudades.³¹⁰ De manera complementaria, resurgiría también el interés por la “raza” y el racismo, dada la continuidad en la exclusión socioeconómica de los afrocolombianos, no obstante el peso otorgado a la etnicidad en las políticas multiculturalistas, el cual parecía no haber cancelado la importancia de la discriminación por el color en las dinámicas identitarias negras. Por otra parte, la figuración de las mujeres negras como víctimas principales de la violencia y el desplazamiento forzado, y su protagonismo en las migraciones laborales y nuevos discursos organizativos motivaron el gradual fortalecimiento de una perspectiva de género la cual, hacia finales del período elegido para esta investigación, ya estaba transitando los caminos de las masculinidades, las identidades LGBT y las articulaciones entre distintos tipos de discriminación y el género.

En este capítulo deseo sintetizar y ubicar contextualmente algunos aportes antropológicos que buscaron comprender el impacto de la guerra y el desplazamiento forzado en la historia reciente de los afrocolombianos, así como el interés por los contextos urbanos, la “raza”, el racismo y el género. Estos aportes señalarán las conmociones en la imagen de una etnicidad negra cristalizada, con límites prístinos y sus referentes anclados de manera exclusiva en las comunidades campesinas del Pacífico colombiano.

en: <http://www.semana.com/noticias-on-line/conflicto-esta-generando-contrarrevolucion-etnica-entrevista-antropologo-colombiano-jhon-anton-sanchez/68732.aspx> (Revisado el 9/11/2010).

³¹⁰ Según el Censo General del DANE, 2005, el 72, 7% de los afrocolombianos viven en centros urbanos. Ver: Rodríguez Garavito, César; Alfonso Sierra, Tatiana e Cavalier Adarve, Isabel. *El derecho a no ser discriminado. Primer informe sobre discriminación racial y derechos de la población afrocolombiana. (Versión resumida)*. Bogotá, Observatorio de Discriminación Racial, DeJusticia, Proceso de Comunidades Negras, 2008, p. 27.

7.1 El avance de la guerra en el Pacífico colombiano.

El avance de la guerra en el Pacífico colombiano estuvo precedido por una fatiga en la confianza pública respecto a la Constitución de 1991 debido al incremento en los niveles de violencia asociados al narcotráfico y la guerrilla, así como a un aumento en el desempleo y la pobreza, efecto de las políticas neoliberales del gobierno de César Gaviria. Y aunque hubo algunos avances en la implementación de las políticas multiculturalistas para negros e indígenas, el progreso hacia la democracia directa generó temor en las élites de los partidos tradicionales e intentos “contrarreformistas” tanto en el gobierno de Gaviria, como de su sucesor liberal Ernesto Samper (1994-1998), para atenuar el impacto de, por ejemplo, la acción de tutela o la organización de veedurías ciudadanas que vigilarían el destino de los fondos públicos. Respecto a las políticas de la identidad para la gente negra, el gobierno de Samper creó en 1994 una Dirección de Comunidades Negras dependiente del Ministerio de Gobierno (ahora Ministerio del Interior) con el propósito de limar asperezas y conflictos surgidos entre las organizaciones negras y el Estado colombiano. Como producto de este proceso, en octubre de 1995 el mismo gobierno promulgó el Decreto 1745 el cual entró a regular la Ley 70 de 1993 en dos asuntos claves como la titulación de tierras colectivas y la creación democrática de consejos comunitarios. Los conflictos surgirían principalmente por tensiones dentro de las comunidades, y entre negros e indígenas, por la organización exigida para titular los territorios colectivos y también porque los consejos comunitarios chocaron con formas de liderazgo vernáculas las cuales no fueron reconocidas como intermediarias válidas ante el Estado. La cooptación de procesos de reivindicación por parte de las élites políticas tradicionales en el Pacífico y la fragmentación de las organizaciones, fenómenos estudiados por el discurso antropológico (Capítulo V), también antecedieron a la violencia sistemática del conflicto armado colombiano en el litoral.³¹¹

Respecto al desenvolvimiento del conflicto, relacionado con el inicio de la presencia paramilitar en el Pacífico para contrarrestar a las guerrillas izquierdistas, pueden distinguirse dos ciclos históricos, definidos además en función de la regionalización de la violencia. Esta distinción es importante por cuanto los académicos emitirán sus explicaciones sobre los factores detonantes de la guerra así como sus efectos en las comunidades y organizaciones negras enfatizando en el litoral como un todo, o en zonas específicas como el Pacífico sur, esta última clave en el tráfico de narcóticos.

Un primer ciclo cubrió la integración del departamento del Chocó a la guerra, proceso disparado por la incidencia del narcotráfico y la compra masiva de tierras para cultivos ilícitos desde la década de 1970 y 1980, la irrupción de los Frentes 57 y 34 de las FARC que trataron de controlar el tránsito por el río Atrato, la proliferación de explotaciones madereras y el monocultivo de palma africana, y el arribo en la década de 1990 de

³¹¹ Van Cott, 2000, pp. 90-122. Respecto a los conflictos interétnicos: Hoffmann, Odile. “Collective Memory and Ethnic Identities in the Colombian Pacific”. *Journal of Latin American Anthropology* Vol. 7, No. 2, marzo, 2002, pp. 118-139.

grupos de autodefensa desde el Urabá antioqueño que tomaron el control del eje bananero e incursionaron en el Medio y Bajo Atrato. Entre los años 1995 y 2000 el Chocó asistió a la expansión planificada del proyecto paramilitar, acompañado además de una fuerte militarización del departamento por parte del Estado. Los episodios de enfrentamientos entre guerrillas, paramilitares y fuerza pública se hicieron comunes, además de masacres y graves desplazamientos de población afrocolombiana. El culmen de la violencia ocurrió el 2 de mayo de 2002 cuando, habiéndose tomado días antes los paramilitares del bloque “Élmer Cárdenas” las localidades de Vigía del Fuerte y Bellavista pertenecientes al corregimiento de Bojayá, iniciaron combates con el Frente 57 de las FARC. En la mañana del 2 de mayo un cilindro con explosivos y metralla lanzado por la guerrilla impactó el techo del templo de Bojayá, donde entre 300 y 500 personas intentaban refugiarse de los combates, matando a 70 personas y dejando heridas a otras 80. La masacre y las posteriores acciones del ejército para asegurar la zona desataron el desplazamiento forzado de más de 5000 personas, que se dirigieron a Quibdó recibiendo una irregular atención del Estado y misiones humanitarias.³¹²

El segundo ciclo está relacionado con la intrusión de los paramilitares en el Pacífico Sur desde 2000. Los departamentos de Nariño, Cauca y Valle del Cauca recibieron las consecuencias de la implementación del Plan Colombia iniciado durante el gobierno de Andrés Pastrana (1998-2002), estrategia contra-insurgente y anti-narcóticos del Estado colombiano financiada y asesorada por EE.UU. El cultivo y comercio de narcóticos se desplazaron del Caquetá y Putumayo al Pacífico sur, convirtiendo a la región en estratégica para los intereses de narcotraficantes, paramilitares y guerrilla. En 2000 el Bloque Libertadores del Sur, al mando de alias “Pablo Sevillano”, inició una agresiva penetración en Tumaco, Cabo Manglares y Bocas de Satinga en el departamento de Nariño buscando controlar la zona mediante masacres y asesinatos selectivos. Como reacción, el Frente 29 de las FARC, que históricamente operaba en la zona, recibió refuerzos de los Frentes 32 y 60 del Bloque Sur de la misma guerrilla.³¹³ Dos acontecimientos trágicos signaron la memoria colectiva de la guerra en el Pacífico sur. El asesinato en Tumaco de la hermana Yolanda Cerón, activista de DD.HH, líder de las titulaciones colectivas y directora de la Pastoral Social, acaecido el 19 de septiembre de 2001 a manos de pistoleros al servicio de los paramilitares.³¹⁴ Y la masacre del Naya,

³¹² Bello, Martha Nubia (ed.) *Bojayá, memoria y río. Violencia política, daño y reparación*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2005, pp. 37-76. El recuento de los hechos de Bojayá y la condena de la masacre como violatoria del Derecho Internacional Humanitario en: Defensoría del Pueblo. *Resolución Defensorial Humanitaria No. 012*. 25 de mayo de 2002. Disponible en: <http://www.defensoria.org.co/red/anexos/pdf/02/res/humanitaria/humanitaria12.pdf> (Revisada el 12/11/2010).

³¹³ Los medios periodísticos dieron cuenta de estos hechos. Sobre el Putumayo, el Plan Colombia y el enfrentamiento entre guerrillas y paramilitares *Revista Semana*. “La batalla decisiva”. *Revista Semana*, 6 de noviembre de 2000. Disponible en: <http://www.semana.com/noticias-nacion/batalla-decisiva/15314.aspx> (Revisado el 12/11/2010); sobre narcotráfico y guerra en Nariño, *Revista Semana*, “La guerra del Pacífico”. *Revista Semana*, 3 de noviembre de 2002. Disponible en: <http://www.semana.com/noticias-nacion/guerra-del-pacifico/66249.aspx> (Revisado el 12/10/2010).

³¹⁴ Una circular de denuncia internacional de este asesinato en Amnesty International. *Colombia: Fear for Safety/Extrajudicial Execution, Yolanda Cerón*. 20 de septiembre de 2001. Disponible en:

región hidrográfica ubicada entre los departamentos del Cauca y el Valle del Cauca, en la cual 400 paramilitares del Bloque Pacífico de las AUC secuestraron y asesinaron el 9 de abril de 2001 a indígenas y afrocolombianos, generando desplazamientos forzados desde distintas poblaciones, hechos que no recibieron respuesta efectiva del Ejército y el Estado.³¹⁵

7.2 Guerra y gente negra desde el discurso antropológico.

La celeridad con la cual el andén Pacífico y sus poblaciones fueron incluidos en el conflicto armado colombiano quedó expresada en la brusca transformación de las representaciones académicas que exaltaban en la región la existencia de mecanismos no violentos para resolver las disputas sociales en contraste con el resto del país. Jaime Arocha había acuñado en una ponencia de 1993 la idea del Pacífico como “refugio de paz”, en un momento de expectativa en el cual la Ley de Comunidades Negras se volvía realidad.³¹⁶ Con este aserto del Pacífico como lugar de paz también estaban de acuerdo los resultados preliminares de la investigación de la antropóloga Anne-Marie Losonczy sobre las relaciones interétnicas entre negros e indígenas emberá.³¹⁷

Este clima de convivencia pacífica se sustituyó abruptamente en menos de una década por la agresiva integración del corredor Pacífico y sus pobladores al conflicto colombiano. Como expuse, con la llegada de los paramilitares al Chocó en 1995 y en 2000 a las zonas del Pacífico meridional y del sur como Buenaventura y Tumaco con la excusa de desalojar a las guerrillas izquierdistas, la región se convirtió en cruento escenario de guerra en el cual se generalizaron los enfrentamientos armados y la violencia contra la población civil. En general, este proceso fue entendido por el discurso académico como un fenómeno exógeno que se tomó a la región de la mano con dinámicas geopolíticas y económicas más amplias.³¹⁸

<http://www.amnesty.org/en/library/asset/AMR23/093/2001/en/d96960e0-fb20-11dd-ac08-b50adaf01716/amr230932001en.pdf> (revisado el 12/11/2010).

³¹⁵ García Hierro, Pedro y Jaramillo Jaramillo, Efraín. *Colombia: El caso del Naya. Desarraigo territorial de poblaciones indígenas, campesinas y afrodescendientes como un objetivo de guerra*. Informe No. 2. Bogotá, IWGIA, 2008, pp. 34-37.

³¹⁶ Arocha, Jaime. “Chocó: paraíso de paz”, en Ulloa, Astrid (ed.) *Contribución africana a la cultura de las Américas*. Bogotá, ICANH, Proyecto Biopacífico, 1993, pp. 177-185

³¹⁷ Losonczy, Anne-Marie. “Almas, tierras y convivencia”, en: Ulloa, 1993, pp.185-194. También, “Hacia una antropología de lo inter-étnico: una perspectiva negro-americana e indígena”, en Uribe, María Victoria y Restrepo, Eduardo (eds.) *Antropología en la modernidad*. Bogotá, ICANH, Colcultura, 1997, pp. 253-277.

³¹⁸ Ver: Escobar, Arturo. “Desplazamientos, desarrollo y modernidad en el Pacífico colombiano”, en Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel (eds.). *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán, Universidad del Cauca, 2004, p. 57.

De allí que varios investigadores destacaron entre los factores explicativos de la guerra en el Pacífico su relación con las iniciativas modernizadoras y desarrollistas que comenzaron a operar a gran escala en la región desde inicios de la década de 1980. Esta fue la tesis sostenida por Jaime Arocha, quien afirmó que el desplazamiento forzado de afrocolombianos en el Pacífico, la secuela más notable del conflicto, fue la fase culminante de un ciclo cuyas etapas previas tuvieron que ver con la modernización sustentada en la implantación de modelos de desarrollo basados en la extracción de recursos naturales y la construcción de infraestructura destinada a hacer eficiente la exportación.³¹⁹ Un hecho notable que apoyó esta afirmación fue la coincidencia ocurrida entre el anuncio del gobierno de Ernesto Samper de impulsar la construcción de una conexión interoceánica por la vía del río Truandó, afluente del Atrato, y la expulsión por parte de paramilitares a inicios de 1997 de pobladores del bajo Atrato. Ello motivó, según relata Arocha, que Nina S. de Friedemann le dirigiera una misiva a Samper llamando la atención sobre esta coincidencia y la preocupante situación de la población desplazada.³²⁰

Por su parte, Arturo Escobar también articuló la guerra y el desplazamiento forzado a las dinámicas más amplias del desarrollo y la modernidad capitalista. Escobar sostuvo que los desplazamientos forzados, entre otras estrategias de terror:

(...) No son aleatorios, sino selectivos y planificados. Por ejemplo, los desplazamientos más masivos se han producido en las zonas destinadas a la realización de grandes proyectos de desarrollo. El objetivo de las operaciones militares es controlar las vías de acceso, la introducción de armas y la salida de los productos. Son los industriales del interior los que han concebido y financiado en gran medida esa estrategia, por ejemplo en el caso de la extensión de las plantaciones de palma africana. El terror y los desplazamientos tienen por finalidad desbaratar los proyectos de las comunidades, quebrantar su resistencia y, probablemente, lograr incluso su exterminio (...)³²¹

Recogiendo los puntos de vista de las organizaciones étnico-territoriales, para Escobar la guerra ha formado parte de un proyecto de apropiación del Pacífico sometido a las exigencias de la modernidad capitalista que buscó una triple transformación de la región en los planos económico, ecológico y cultural. La lucha de las poblaciones afro-indígenas ha consistido en defender su proyecto vital, el cual está en contradicción con el de la

³¹⁹ Arocha, Jaime. "Redes polifónicas deshechas y desplazamiento humano en el Afropacífico colombiano", en Cubides, Fernando y Camilo Domínguez, Camilo (eds.) *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Observatorio Sociopolítico y Cultural, 1999, pp. 127-128.

³²⁰ Arocha en Cubides y Domínguez., pp. 138-139.

³²¹ Escobar en Restrepo y Rojas, 2004, p. 61.

modernidad capitalista, que ha desplazado y re-emplazado poblaciones alrededor del globo desde sus inicios históricos.³²²

En un estudio clave de 2002 sobre el conflicto armado en el Pacífico colombiano, que es necesario mencionar por su combinación interdisciplinaria entre historia y etnografía, el historiador Óscar Almario señaló el contraste entre el proyecto vital de las poblaciones afro-indígenas, ligado a la consolidación de reivindicaciones étnico-territoriales, y las necesidades de los intereses bélicos y desarrollistas.³²³ Almario consideró que el Pacífico colombiano pasó recientemente de ser una zona de frontera, históricamente aislada de la sociedad nacional andinocéntrica, a un espacio estratégico de la guerra. Ello en tanto una cantidad cada vez mayor de recursos requeridos por narcotraficantes, guerrilleros y paramilitares se han movilizad por esta región, a lo que se añadieron los intereses del capital nacional y extranjero. Así, según Almario, desde los puntos de vista histórico y económico, una de las peculiaridades de la penetración de la guerra al Pacífico consistió en:

(...) La superposición y competencia de modelos contrastativos y sus respectivos agentes: el modelo extractivo clásico de los agentes externos (nacionales y extranjeros), que se apalancó siempre en el paradigma etnocéntrico; el modelo alternativo de la gente negra, (...), en la actualidad en una fase de transición y con la esperanza del control territorial y desarrollo autónomo y el *modelo de una nueva economía* que, aunque precede a la situación actual de guerra se ha acelerado con ella y en el que se entremezclan elementos del extractivismo clásico más salvaje, los ilícitos, delincuenciales y para estatales con las expectativas del capital transnacional y el contexto global.³²⁴

En suma, según estos investigadores, la penetración de la guerra en el Pacífico y de su ataque sistemático a los proyectos de autonomía étnico-territorial de la gente negra e indígena fueron continuación del desarrollo, la modernización y el lucro económico, opinión que también sostuvieron importantes líderes étnicos como Carlos Rosero del Proceso de Comunidades Negras, en el Pacífico Sur, o Rudesindo Castro de la Organización de Comunidades Negras, en el Chocó Biogeográfico.³²⁵

³²² Escobar en Restrepo y Rojas, 2004, pp. 61 y 63-66.

³²³ Almario, Óscar. "Dinámica y consecuencias del conflicto armado colombiano en el Pacífico colombiano: limpieza étnica y desterritorialización de afrocolombianos e indígenas y "multiculturalismo" de Estado e indolencia nacional", en Restrepo y Rojas, 2004, pp. 73-120.

³²⁴ Almario en Restrepo y Rojas, 2004, p. 96.

³²⁵ Rosero es elocuente al respecto: "*Si la guerra es la continuación de la economía por otros medios, como lo expresó el poeta Roque Dalton, en Colombia las armas, independientemente de las manos en que estén, sirven para impulsar lógicas de sociedad y desarrollo que distan mucho de las aspiraciones de los grupos étnicos*". Ver: Rosero, Carlos. "Los afrodescendientes y el conflicto armado en Colombia: la insistencia en lo propio como alternativa", en Mosquera, Claudia; Pardo, Mauricio y Hoffmann, Odile (eds.) *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD, ILSA, 2002, p. 550. También, Castro Hinestroza, Rudesindo.

La ampliación de los cultivos ilícitos y el narcotráfico fueron destacados como factores explicativos por su estrecha ligazón con la expansión de la guerra en el Pacífico. Por involucrar en su dinámica económica a las poblaciones afro-indígenas, estos afectaron los procesos de reivindicación étnico-territorial. Ya desde 1997, de acuerdo con previsiones recogidas por Óscar Almario, los líderes étnicos del Pacífico sur calculaban que la implantación de esta economía traería consecuencias negativas al proceso organizativo. Entre ellas, la fragmentación de las comunidades, con muchos de sus miembros tentados por el espejismo de la monetarización, los enfrentamientos entre quienes se opondrían al narcotráfico y aquellos que sucumbirían a este negocio así como una redoblada presión por parte de los grupos armados y las acciones antinarcóticas del Estado colombiano y los EE.UU. En efecto, según Almario, a finales de la década de 1990, el Pacífico sur se convirtió en campo de batalla por el control del negocio: disputas entre paramilitares y guerrillas por las carreteras que dan acceso a los puertos de Tumaco y Buenaventura; tomas de pueblos y cercos militares como ocurrió en Barbacoas, Satinga, López de Micay y Timbiquí; y la ocurrencia de las masacres y desplazamientos en Naya, Yurumangüí, Puerto Saija y Timbiquí. Tumaco se transformó en el centro de operaciones de “*todos los guerreros y sus asesores*”, concentrando la infraestructura y los insumos necesarios para el negocio de los estupefacientes.³²⁶

Respecto a las acciones antinarcóticas y antiterroristas concertadas entre EE.UU. y Colombia, Eduardo Restrepo puso en evidencia sus efectos contraproducentes para el Pacífico nariñense. Las estrategias desplegadas en el marco del Plan Colombia, con énfasis en el vecino departamento del Putumayo, propiciaron el traslado de los cultivos atacados y toda la infraestructura asociada a otras regiones entre las cuales el Pacífico nariñense ocupó una posición destacada.³²⁷ Esto supuso la llegada de una ola de colonos y raspachines expulsados del Caquetá y Putumayo en busca de nuevas tierras o para engrosar las poblaciones desplazadas que se asentaron en ciudades como Tumaco. Por otra parte, los narcotraficantes adoptaron la táctica de resistir a la presión de la Policía, el Ejército y las fumigaciones sembrando coca en forma dispersa, con lo que muchos más municipios contaban con cultivos en sus territorios quedando a merced de la guerra. A esto le acompañó el procedimiento de desalojar por la fuerza a pobladores de tierras aptas para la coca y a re-poblar con gente afín que se plegó ante las necesidades del narcotráfico. Restrepo sostuvo que el Pacífico en general se transformó en lugar estratégico para el comercio de drogas tanto por su relación con el cultivo y procesamiento de los estupefacientes como por la posibilidad de establecer

“Etnia, cultura, territorio y conflicto armado en el Pacífico colombiano”, en Arocha, Jaime (comp.) *Utopía para los excluidos. El multiculturalismo en África y América Latina*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, CES, 2004, pp. 373-384.

³²⁶ Almario en Restrepo y Rojas, 2004, p. 104.

³²⁷ Restrepo, Eduardo. *De “refugio de paz” a la pesadilla de la guerra: implicaciones del conflicto armado en el proceso organizativo de “comunidades negras” del Pacífico nariñense*. Borrador, mayo de 2005, p. 13. Disponible en: <http://www.ram-wan.net/restrepo/borradores.htm> (Revisado el 15/11/2009).

rutas para mover narcóticos a través los intrincados ríos que cruzan la región y sacarlos efectivamente por vía marítima.³²⁸

7.3 Desplazamiento forzado.

Tal vez el factor más desconcertante que destacaron los investigadores para comprender el conflicto en el Pacífico apuntó a señalar la ominosa coincidencia entre las titulaciones colectivas de tierras apuntaladas en la Ley 70 de 1993 y los desplazamientos forzados. Esta fue la posición de la antropóloga holandesa Mieke Wouters, quien estudió el proceso de reivindicación de la Asociación Campesina Integral del Atrato (ACIA), -la organización chochoana pionera en la elaboración de un discurso étnico en Colombia-, y sus acciones de resistencia frente al conflicto armado.³²⁹ Para Wouters muchos de los actores e iniciativas que han intervenido en el conflicto armado contemporáneo ya estaban presentes en el Pacífico antes de la configuración del drama que se desató en el Chocó con el arribo de los paramilitares y una violencia dirigida específicamente hacia la población civil. Desde inicios de la década de 1980 la presencia de la guerrilla era conocida por la población, aunque era intermitente y con escaso impacto en cuanto a la cooptación de la gente para sus fines propios. El interés por los recursos de la región, la realización de megaproyectos y las empresas de desarrollo tampoco eran una novedad. Sin embargo, para Wouters, la Ley 70 de 1993 y la posibilidad de titular tierras comunitarias cambiaron fuertemente la propiedad del territorio. De esta manera, argumenta que:

Aunque la Ley 70 de 1993 ha dado, por una parte y en papel, más seguridad territorial; por otro lado, también llevó a que grupos económicos interesados en las riquezas de la región pensasen que las tierras del Chocó irían a ser propiedad legal y permanente de las comunidades locales. O sea, además de ser una herramienta de empoderamiento étnico, la legislación generó al mismo tiempo nuevos conflictos, fomentados también por un contexto de falta de voluntad por parte del Estado para hacer valer los derechos territoriales de las comunidades étnicas.³³⁰

Para comprender mejor el aserto de Wouters hay que tener en cuenta la importante pretensión territorial de las poblaciones negras y sus logros en cuanto a titulación colectiva. Para 2004, Arocha calculaba que las comunidades habían logrado en el Pacífico la titulación de más de 4.000.000 de hectáreas, con un potencial estimado por los líderes en 6.000.000 para ser controladas colectivamente según lo dispuesto por la Ley 70 de 1993.³³¹ La oposición entre los intereses territoriales de las comunidades y los del capital y los actores armados quedó ejemplificada en un caso paradójico citado por la

³²⁸ Restrepo, 2005, p. 14.

³²⁹ Wouters, Mieke. "Derechos étnicos bajo fuego: el movimiento campesino negro frente a la presión de los grupos armados en el Chocó", en Pardo, 2001, pp. 259-285.

³³⁰ Wouters en Pardo, 2001, pp. 275-276.

³³¹ Arocha, Jaime. "Ley 70 de 1993: Utopía para los excluidos", en Arocha, 2004, pp. 167-170.

misma Wouters. Los primeros títulos colectivos en Chocó fueron concedidos en marzo de 1997 a algunas comunidades del bajo Atrato, en el curso medio del río Truandó sobre cerca de 70.000 hectáreas. Sin embargo, los beneficiarios del título, para el momento en que fue concedido, ya se encontraban fuera de la zona, desplazados por enfrentamientos entre guerrillas y ejército en diciembre de 1996 y febrero de 1997.³³²

La gran sensibilidad generada entre los líderes étnicos respecto a sus reclamos pisoteados por la guerra y las iniciativas desarrollistas, llevaron a afirmar a intelectuales afrocolombianos como Carlos Rúa, en contradicción con la tesis de Wouters, que fueron exclusivamente los intereses políticos y económicos de apropiación territorial ajenos a las comunidades, y *no la titulación colectiva*, los que explicaban la generalización e intensificación del conflicto armado en el Pacífico.³³³ Sin embargo, cifras de la Asociación Afrocolombianos Desplazados (AFRODES) y Global Rights producidas en 2007 señalaron que más de 250.000 personas han sido expulsadas de 50 municipios que se encuentran en territorios de titulación colectiva en el litoral Pacífico.³³⁴ De manera más grave, según cifras recientes de la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (CODHES) los afrocolombianos han constituido la minoría étnica más numerosa entre los desplazados en Colombia, representando casi la cuarta parte de dicha población.³³⁵

Ahora bien, ¿cómo conceptualizaron los investigadores los efectos concretos del conflicto armado sobre las dinámicas de organización étnico-territorial de la gente negra en el Pacífico? El efecto más evidente fue el desplazamiento forzado de las poblaciones negras, pero su interpretación se matizó mediante una crítica conceptual en torno a la pertinencia analítica, precisamente, de la noción “desplazamiento forzado” y la exclusividad del fenómeno como único efecto a tener en cuenta por parte de las instituciones nacionales y ONG’s que se han encargado de atender a los desterrados por el conflicto en el Pacífico. Para Almario, la noción de desplazamiento forzado, como ha venido siendo manejada desde una perspectiva asistencialista del fenómeno, obliteró el hecho fundamental de que los desplazados son principalmente los grupos étnicos afroindígenas. El principal efecto buscado por el conflicto en el Pacífico por parte de los

³³² Arocha en Arocha, 2004., p. 260. También, el caso citado por el líder Rudesindo Castro, en el cual los paramilitares expulsaron en 2001 a cerca de 6000 personas de las veredas, corregimientos y cabecera municipal de Pie de Pató (Chocó) en coincidencia con la consecución de un título colectivo de 174.000 hectáreas. Ver: Castro Hinojosa en Arocha, 2004, p. 379.

³³³ Rúa, Carlos. “Territorialidad ancestral y conflicto armado”, en Mosquera, Pardo y Hoffmann, 2002, p. 564.

³³⁴ Ver: Rodríguez Garavito, César; Alfonso Sierra, Tatiana y Cavellier Adarve Isabel. *Raza y derechos humanos en Colombia. Informe sobre discriminación racial y derechos humanos de la población afrocolombiana*. Bogotá, Observatorio de Discriminación Racial, Proceso de Comunidades Negras, DeJusticia, 2009, pp. 72-73.

³³⁵ Ver también Rodríguez, Alfonso y Adarve, 2009, p. 72.

actores de la guerra, según este historiador, fue la *limpieza étnica* de los territorios y la producción de *gente desterritorializada y territorios sin gente*.³³⁶

El geógrafo Ulrich Oslender criticó la noción de desplazamiento forzado por formar parte de un vocabulario especializado y estandarizado que cosifica a la persona desplazada a través de estadísticas, discursos expertos y políticas específicas. En suma, afirmó Oslender, “(...) estamos frente a la construcción de la categoría de desplazado como fenómeno normalizado de la sociedad colombiana”.³³⁷ Propuso, entonces, el concepto amplio de *geografías del terror* para procurar abarcar la complejidad del conflicto y los desplazamientos forzados en el Pacífico colombiano, así como para cuestionar la noción geopolítica dominante de *terrorismo*, por cuanto restringe el terror a las amenazas contra los sistemas de los Estados democráticos neoliberales de Occidente. En efecto, las geografías del terror comprenderían varios fenómenos desatados por el conflicto armado y que se han cebado especialmente en la población afro-indígena y sus proyectos organizativos:

- a) La transformación de espacios en “paisajes de miedo”, constituidos por las huellas que dejó el conflicto (caseríos destruidos, por ejemplo) y espacios vacíos como los pueblos abandonados después de una masacre.
- b) Los cambios abruptos en las prácticas espaciales rutinarias, conformadas por restricciones explícitas impuestas por los actores armados al desplazamiento de la gente o implícitas, producto del terror, por las cuales las personas evitan ciertos lugares.
- c) Los cambios radicales en el “sentido de lugar” que modificaron la relación que tiene la gente con sus territorios, fragmentando el espacio, alterando las “lógicas del río” que predominan en el Pacífico colombiano.
- d) Los procesos de desterritorialización, que fueron más allá del abandono de las tierras e implicaron todas las restricciones al ejercicio de la territorialidad: emplazamientos forzados, restricciones a la movilidad o el dramático hecho de que un consejo comunitario o una organización étnico-territorial no pudieran reunirse para atender los asuntos de su comunidad.

³³⁶ Almarino en Restrepo y Rojas, 2004, pp. 76 y 91.

³³⁷ Oslender, Ulrich. “Geografías del terror y desplazamiento forzado en el Pacífico colombiano: conceptualizando el problema y buscando respuestas”, en Restrepo y Rojas, 2004, p. 39.

- e) Los movimientos físicos en el espacio causados por el contexto de terror, entre los cuales destacó el desplazamiento forzado, pero que también implicaron los movimientos en sentido opuesto, es decir, las iniciativas de retorno.
- f) Por último, Oslender incluyó las resistencias espaciales a la violencia.³³⁸

En todo caso, y a pesar del debate conceptual, el desplazamiento forzado fue el proceso más destacado por la investigación y atrajo el interés de los académicos interesados en los contextos urbanos, pues es allí donde los desterrados han buscado refugio e intentado reconstruir sus vidas. Uno de los primeros trabajos en alusión a la gente negra fue realizado en 1999 por el antropólogo Michel Agier y la geógrafa Odile Hoffmann en el cual demostraron el tremendo conflicto existencial que sufren los desplazados en las ciudades. A través de tres historias de vida de desplazados que llegaron a la invasión de Sardi desde distintos lugares del Pacífico sur, en el distrito de Aguablanca en Cali, mostraron como el desterrado es estigmatizado en la ciudad, como su proyecto de vida queda estancado afectando su identidad personal y sus lazos comunitarios y, peor aún, como no logra huir efectivamente de la violencia pues debe lidiar con el crimen organizado, los ajustes de cuentas y la presencia de paramilitares y guerrilleros en los nuevos lugares de refugio.³³⁹

Por este sendero, el discurso antropológico sobre gente negra abrió su perspectiva para encarar los procesos culturales de la gente negra en las ciudades, sin lograr desprenderse de la encrucijada planteada entre unas visiones esencialistas de la identidad negra y otras constructivistas.

7.4 Del desplazamiento al estudio de los contextos urbanos.

Dos importantes iniciativas de investigación procuraron desde distintas perspectivas teórico-metodológicas abarcar la presencia y dinámicas identitarias de la gente negra en contextos urbanos. Si bien la indagación sobre gente negra en las ciudades no puede reducirse a estas iniciativas, las he escogido porque me interesa destacar la concepción e importancia contrastante que otorgaron a la identidad étnica negra, -en tanto concepto cultural y político-, así como el papel crítico que cumplirían los estudios sobre contextos urbanos respecto a las políticas multiculturalistas en nuestro país. Estas investigaciones en las ciudades fueron fundamentales porque anudaron los temas sobre conflicto y desplazamiento forzado y para las reflexiones sobre "raza" y discriminación racial.

³³⁸ Oslender en Restrepo y Rojas, pp. 40-44.

³³⁹ Agier, Michel y Odile Hoffmann. "Pérdida de lugar, despojo y urbanización. Un estudio sobre los desplazados en Colombia", en Cubides y Domínguez, 1999, pp. 104-126.

La primera iniciativa correspondió al programa realizado por el Centro de Investigación y Documentación Socioeconómica (CIDSE) de la Facultad de Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad del Valle (Cali), el Institut de Recherche pour la Développement (IRD) de Francia y Colciencias. Este estuvo dividido en dos grandes proyectos y operó entre 1996 y 2004 en Cali y algunas poblaciones del Pacífico suroccidental, con un equipo interdisciplinario de científicos sociales colombianos y franceses entre los que destacaron Fernando Urrea (sociólogo), Pedro Quintín (antropólogo), Héctor Fabio Ramírez (estadístico), Odile Hoffmann (geógrafa), Michel Agier (antropólogo) y Olivier Barbary (estadístico) como núcleo permanente de este esfuerzo investigativo de amplias miras. Adicionalmente, recibió colaboraciones de los antropólogos Eduardo Restrepo, Manuela Álvarez y Peter Wade, entre otros académicos, así como el apoyo de activistas y organizaciones afrocolombianas.³⁴⁰

Esta iniciativa estableció una distancia respecto a los modelos “culturalistas” de la diferencia negra en Colombia, centrados en la etnicidad, cuya óptica ha sido dominante, según Barbary y Urrea, en las ciencias sociales colombianas.³⁴¹ Dichos modelos culturalistas han “(...) *construido grupos sociales homogéneos en términos de comportamientos colectivos y diferenciados para cada grupo, que se orientan por una normatividad valorativa (normas, valores, cosmovisiones, etc.)*”³⁴² Estos comportamientos y normatividad procederían de una “identidad esencialista”, apoyada en una ancestralidad ahistórica y un difusionismo cultural (como el de Herskovits) que permitiría el traslado territorial de normas y comportamientos cuando los grupos que los encarnan se mueven voluntaria o involuntariamente. Como consecuencia, dentro de los modelos culturalistas, para las poblaciones afroamericanas “(...) *las condiciones de ancestralidad y difusión cultural se dan independientemente de otros procesos socio-históricos y (...) mediante el mantenimiento, en el Nuevo Mundo, de “culturas en conserva” procedentes del continente africano. De esta forma es sobrevalorada la dimensión cultural en la organización social*”.³⁴³

³⁴⁰ Los dos proyectos se denominaron “Organización social, dinámicas culturales e identidades de las poblaciones afrocolombianas del Pacífico y suroccidente en un contexto de movilidad y urbanización” (1996-2000) y “Segregación, ciudadanía y dinámicas urbanas en América Latina: poblaciones negras en contextos urbanos” (2000-2004). Ver: Agier, Michel; Barbary, Olivier; Hoffmann, Odile; Quintín, Pedro; Ramírez, Héctor Fabio y Urrea, Fernando. *Espacios regionales, movilidad y urbanización, dinámicas culturales e identidades de las poblaciones afrocolombianas del Pacífico sur y Cali. Una perspectiva integrada. Documento de trabajo No. 52*. Cali, Universidad del Valle, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, CIDSE, 2000. También: Barbary, Olivier y Urrea, Fernando (eds.) *Gente negra en Colombia*. Medellín, Univalle, CIDSE, IRD, Colciencias, 2004, pp. 17-19.

³⁴¹ Barbary y Urrea, 2004, p. 30.

³⁴² Barbary y Urrea, 2004, p. 30.

³⁴³ Barbary y Urrea, 2004, p. 30.

La opción teórico-metodológica de este proyecto puede entenderse mejor al aclarar previamente su objeto de investigación. El proyecto CIDSE-IRD-Colciencias estudió la población negra colombiana ubicada en el eje espacial Cali-Pacífico sur, observando como referente empírico las dinámicas de movilidad regional alrededor de dicho eje cuyo epicentro es la ciudad de Cali y su entorno metropolitano.³⁴⁴ Para ello, los investigadores del proyecto propusieron como opción a los modelos culturalistas un enfoque inspirado en la antropología social urbana inglesa, y la sociología y la antropología de las prácticas sociales de Pierre Bourdieu.³⁴⁵ Esto logrando un contraste notable:

Nuestra orientación analítica observa las dinámicas culturales bajo el supuesto que ellas resultan de continuos procesos de fusión o mezcla, sin que pueda hablarse de culturas puras u originarias, no contaminadas por otras. En los diferentes contextos históricos hay producciones culturales que se rehacen y transforman continuamente con nuevos sentidos valorativos. Si pudiera señalarse lo primordial de tal enfoque, que podemos denominar “materialista complejo”, es su particular énfasis por el análisis concreto de las situaciones o contextos nacionales, regionales y locales de la sociedad colombiana en la que está inserta la población negra, sin buscar un sentido esencialista o de orígenes que enfatiza más la tradición cultural como permanente en el tiempo.³⁴⁶

Esta posición aunque no compartió el concepto de la etnicidad negra, como la entidad ahistórica y esencial de los modelos culturalistas, también se mantuvo en guardia frente a una consecuencia indeseada de las críticas pos-estructuralistas y posmodernistas a los esencialismos, a saber, un relativismo ambiguo. Ello haciendo una alusión crítica a uno de los aportes de Eduardo Restrepo en el mismo proyecto.³⁴⁷

La crítica a los modelos culturalistas y a una etnicidad negra esencialista por parte del programa CIDSE-IRD-Colciencias no fue producto de una mera controversia ideológica con los estudiosos afroamericanistas. Esta tuvo en cuenta el hecho de que la Reforma Constitucional de 1991 y las políticas multiculturalistas pusieron sobre el tapete la cuestión étnica de la gente negra así como la necesidad de su visibilización estadística. La pregunta por el auto-reconocimiento étnico de la gente negra fue puesta en marcha en el Censo de Población de 1993 del DANE, pero este, según los investigadores del CIDSE-IRD-Colciencias, fracasó en sus resultados por el subregistro de la gente negra, ya que pocos individuos se reconocieron como miembros de un grupo étnico. El programa adelantó la recolección de sus propios datos estadísticos en dos encuestas especializadas de hogares realizadas en Cali en los años 1998 (CIDSE-IRD) y 1999 (CIDSE-Banco Mundial), además de tener en cuenta los datos arrojados por la etapa 110

³⁴⁴ Barbary y Urrea, 2004, pp. 23-28.

³⁴⁵ Barbary y Urrea, 2004, pp. 30-31.

³⁴⁶ Barbary y Urrea, 2004, p. 31.

³⁴⁷ La cual se refiere a Restrepo, Eduardo. “Eseñialismo étnico y movilización política: tensiones en las relaciones entre saber y poder”, en Barbary y Urrea, 2004 pp. 227-244, el cual ya fue citado en Restrepo, 2005, pp. 117-142.

de la Encuesta Nacional de Hogares del DANE realizada en 13 áreas metropolitanas del país en 2000. Ello con la peculiaridad de que en vez de insistir en la identificación cultural, *se puso el acento en la identidad racial*, indagando por la identificación negra y mulata de los individuos (además de las categorías “mestizo” y “blanco”). Estas estadísticas, según la investigación, no sólo incrementaron la representación de la gente negra, sino que mostraron su importante concentración urbana a nivel nacional, además de comprobar que en Cali el aspecto racial, articulado al socioeconómico, es vigente en cuanto a los mecanismos de segregación residencial (aunque no puede hablarse de “ghetto negro”), el acceso al mercado laboral, las ocupaciones, los ingresos y la conformación de los hogares, dinámicas en las cuales la gente negra tiene una clara desventaja respecto a otros sectores.³⁴⁸

El programa CIDSE-IRD-Colciencias también incluyó como ámbito de interés los contextos rurales en relación con los entornos urbanos y sus dinámicas culturales específicas. Los aportes de Olivier Barbary y Odile Hoffmann mostraron la importante integración que existe en el Pacífico entre los territorios urbanos y campesinos por vía de las frecuentes migraciones de las poblaciones negras, y en donde Cali funge como polo principal de atracción. Es en este contexto regional, entendido como un “sistema de lugares”, en donde pueden ubicarse mejor los recientes procesos de desplazamiento forzado motivados por la guerra en el Pacífico.³⁴⁹ Por otra parte, los contextos rurales y urbanos también se integran a través de los procesos de modernización y los discursos desarrollistas que han pretendido intervenirlos, en concordancia con el programa más amplio de la modernidad occidental. Estos asuntos los trabajó en detalle la antropóloga Manuela Álvarez en la ciudad de Tumaco, quien analizó el discurso desarrollista y modernizante implícito en varios planes de urbanización de la ciudad, los cuales chocaron con las prácticas culturales y espaciales de las poblaciones provenientes en su mayor parte del campo.³⁵⁰ También, es necesario mencionar el aporte de Peter Wade, quien interactuó en Cali con grupos de barrio formados por jóvenes activistas negros. A partir del caso de Ashanty, un colectivo barrial del distrito de Aguablanca que promovía eventos musicales de rap y construía un discurso anti-racista, donde se mezclaba la elaboración identitaria afrocolombiana con simbolismos negros globalizados y afrocéntricos (músicos, políticos, deportistas, por ejemplo), Wade pretendió mostrar como la creación cultural e identitaria, más que el simple producto de tradiciones o bagajes autóctonos, es resultado de un intenso trabajo material, en el cual se hacen cálculos

³⁴⁸ La interpretación detallada de estas estadísticas en: Barbary, Olivier; Ramírez, Héctor Fabio; Urrea, Fernando y Viáfara, Carlos. “Perfiles contemporáneos de la población afrocolombiana”, en Barbary y Urrea, 2004, pp. 69-112 y Barbary, Olivier. “El componente socio-racial de la segregación residencial en Cali”, en Barbary y Urrea, 2004, pp. 157-194.

³⁴⁹ Barbary, Olivier y Hoffmann, Odile. “La costa pacífica y Cali. Sistema de lugares”, en Barbary y Urrea, 2004, pp.113-156.

³⁵⁰ Álvarez, Manuela. “La ciudad deseada: seducciones y artilugios del desarrollo”, en: Agier, Michel (ed.). *Tumaco: Haciendo ciudad. Historia, identidad y cultura*. Cali, ICAN, IRD, Univalle, 1999, pp. 87-108 y “Prácticas espaciales y regímenes de construcción de ciudad en Tumaco”, en: Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo (eds.). *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá, Fundación Natura, ECOFONDO, ICANH, 1999, pp. 193-220.

mercantiles y en donde las resistencias se dan en relación con las instituciones estatales y las ONG's que financian proyectos específicos de los grupos barriales.³⁵¹

En torno a las identidades culturales, Eduardo Restrepo como colaborador del programa, hizo un detallado recuento etnográfico en Tumaco de los *aletosos*, jóvenes negros con una estética corporal peculiar, asociados por la población de la ciudad con las actividades delincuenciales, el consumo de drogas y el pandillerismo. Para Restrepo, los aletosos recrean prácticas y símbolos de la cultura global en un contexto local específico, en el cual además son marginados, tenidos como un "otro" en sentido peyorativo; así, pues, los aletosos también serían un ejemplo de una condición híbrida en el terreno identitario.³⁵² Esta conjugación de discursos globales y locales en la re-definición de la identidad afrocolombiana, también fue investigada por Michel Agier en Tumaco, a propósito del Carnaval de Tumaco, renovado en 1998 por un "sector cultural" negro en acuerdo con las oportunidades del contexto multiculturalista que reconoció la identidad étnica afrocolombiana.³⁵³

Para finalizar esta síntesis del programa de investigación CIDSE-IRD-Colciencias hay que explicitar que uno de los propósitos perseguidos a partir de estos resultados de investigación en contextos urbanos fue la búsqueda de una solución a lo que era percibido como un desequilibrio de las políticas multiculturalistas entre los contextos urbanos y rurales con gente negra.³⁵⁴ Esta argumentación puede ser complementada con la opinión de Restrepo, quien adujo que el imaginario "comunalista y ruralizado" en torno a la gente negra debía ser revisado porque difícilmente aplicaba en contextos urbanos, donde las dinámicas identitarias son fragmentadas, mezclan prácticas y discursos de orígenes distintos, globalizados, ajenos muchas veces a los de las comunidades rurales que son referente privilegiado de los mecanismos legales del multiculturalismo en Colombia.³⁵⁵

La segunda iniciativa de investigación en contextos urbanos correspondió la investigación estadística y etnográfica del Grupo de Estudios Afrocolombianos del Centro de Estudios Sociales de la Universidad Nacional de Colombia (GEA-CES), realizada entre 2000 y 2001 por un equipo liderado por Jaime Arocha, Claudia Mosquera (trabajadora social), y el apoyo, entre otros, de estudiantes de antropología y sociología de esa universidad como María Elvira Díaz (antropóloga) y Lina María Vargas (socióloga).

³⁵¹ Wade en Camacho y Restrepo, 1999, pp. 263-286.

³⁵² Restrepo, Eduardo. "Aletosos: identidades generacionales en Tumaco", en Agier, 1999, pp. 151-196 y "Territorios e identidades híbridas", en Camacho y Restrepo, 1999, pp. 221-244.

³⁵³ Agier, Michel. "El carnaval, el diablo y la marimba: identidad y ritual en Tumaco", en: Agier, 1999, pp.197-244.

³⁵⁴ Barbary y Urrea, 2004, p. 65.

³⁵⁵ Restrepo en Camacho y Restrepo, 1999, p. 228.

Un antecedente pionero fue el trabajo de la propia Claudia Mosquera titulado “*Acá antes no se veían negros*” (1998) probablemente el primer esfuerzo de indagación sistemática por las dinámicas inserción de migrantes negros en Bogotá. Entre los hallazgos más destacados de esta pesquisa urbana, Mosquera encontró que los migrantes negros que buscan establecerse en Bogotá provienen principalmente del Cauca y Chocó. El desenvolvimiento de los inmigrantes depende muchas veces de las redes de parientes y paisanos, e incluso de apoyos políticos y puestos estatales. Los migrantes recrean en las relaciones con sus paisanos y familiares prácticas socioculturales urbanas como eventos deportivos y fiestas patronales como el San Pachito. Estas prácticas urbanas pueden afectar la convivencia con los bogotanos no negros y, la inserción laboral de los migrantes enfrenta muchas veces la discriminación: los inmigrantes, especialmente si tienen bajo nivel de escolaridad, aceptan trabajos duros y mal remunerados, por ejemplo, como obreros en la construcción privada y pública, o en negocios informales como la venta de frutas. Si bien los migrantes negros enfrentan las mismas dificultades que otros de procedencias distintas, la discriminación racial obstaculiza sus esfuerzos de integración en la capital.³⁵⁶

Según los resultados de la investigación del GEA-CES, publicados bajo el título “*Mi gente en Bogotá*”, la necesidad de cuantificar la población afrocolombiana en la capital y conocer sus dinámicas culturales y socioeconómicas, estuvo conectada con el apoyo a la actividad de las “comisiones consultivas”, entidades surgidas por la ampliación del concepto de “comunidad negra” contenido en la Ley 70 de 1993 para las ciudades.³⁵⁷ La comisión consultiva de Bogotá quedó constituida en 1994, durante la primera alcaldía de Antanas Mockus. Una vez esta entidad comenzó a presionar por el mejoramiento de las condiciones de vida de los afrocolombianos en la capital, requirió informaciones cuantitativas y cualitativas para fundamentar sus peticiones.³⁵⁸

El estudio enfrentó varias dificultades, entre ellas la ausencia de información sistemática previa sobre gente negra en Bogotá, tanto desde el punto de vista cualitativo como estadístico, y la dificultad relacionada con lo que los investigadores llamaron el “silencio racial”, fenómeno sociocultural que ha impedido un claro discernimiento de las “reglas” de las dinámicas raciales discriminatorias contra la gente negra en Bogotá.³⁵⁹ A partir del

³⁵⁶ Ver: Mosquera Rosero, Claudia. *Acá antes no se veían negros: estrategias de inserción de la población negra en Santafé de Bogotá*. Bogotá, Alcaldía Mayor de Bogotá, Instituto Distrital de Cultura y Turismo, Alcaldía Mayor de Santafé de Bogotá, 1998, pp. 33-37, 57-67 y 77-78. También Cavalier Adarve, 2007, pp. 24-25.

³⁵⁷ Arocha, Jaime. “*Mi gente en Bogotá. Estudio socioeconómico y cultural de los afrodescendientes que residen en Bogotá*”. Bogotá, Alcaldía Mayor de Bogotá, Secretaría de Gobierno Distrital, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales, 2002, pp. 22-24.

³⁵⁸ Arocha, 2002, p. 24. Un antecedente muy importante de los estudios sobre gente negra en Bogotá fue el trabajo de la propia Claudia Mosquera.

³⁵⁹ Arocha, 2002, p. 25.

característico enfoque histórico-cultural del paradigma afrogenético, Arocha y sus colaboradores argumentaron que las denominaciones socio-raciales de las castas coloniales, desaparecidas como producto de las luchas de la gente negra por su libertad, las Reformas Borbónicas, y las nociones de democracia e igualdad de las repúblicas latinoamericanas, fueron reemplazadas por eufemismos que barnizaron los patrones de discriminación racial, haciéndolos soterrados. Este “silencio” ocultaría también la intención racista de quien discrimina.³⁶⁰ La opción de esta investigación fue la de disociarse de la “(...) *tendencia a racializar las relaciones sociales utilizando denominaciones como la de poblaciones negras*”, e insistir precisamente en el carácter histórico-cultural y étnico de las identidades de los descendientes de los esclavizados provenientes del África. El continente africano fue ubicado como “(...) *la base de la recreación cultural que los cautivos pusieron en marcha desde que llegaron a América*”.³⁶¹

La investigación del GEA-CES contravirtió el enfoque racial de una de las etapas estadísticas de la alianza CIDSE-IRD-Colciencias en Cali, la cual usó fotografías para alentar la auto-identificación de los encuestados. Para Arocha y sus colaboradores, fenómenos como la voluntad de pertenencia y el reclutamiento étnico afrocolombiano no pueden colegirse del ejercicio de identificación fenotípica con fotografías. Por otra parte, también cuestionaron la experiencia inspiradora de las encuestas del CIDSE-IRD-Colciencias, la del Instituto Brasileño de Geografía Estadística. Esto, en virtud de que según Arocha y asociados, la historia de las denominaciones raciales en Brasil, y su persistencia, es muy diferente a la de Colombia y el resto de América Latina.³⁶²

“*Mi gente en Bogotá*” logró una caracterización estadística y etnográfica de las facetas socioeconómicas y culturales de los afrocolombianos en la capital de Colombia, en la cual se desagregó a la población ubicando sus números entre las distintas localidades que componen a la capital. Además fueron consignadas informaciones sobre aspectos tan diversos como las características de los hogares, las formas de tenencia de la vivienda, las percepciones sobre los barrios de habitación, las formas de participación social y política, así como los orígenes migratorios y el acceso a salud y educación. El estudio concluyó que si bien los afrocolombianos en Bogotá “no están tan mal” y la capital ha sido un escenario de proyección de muchos afrocolombianos, las cifras en cuanto a ingresos, acceso a empleo, salud y educación muestran una desigualdad significativa respecto otros sectores de la sociedad bogotana. Esto contrastó, como tema llamativo del estudio, con el testimonio de afrocolombianos que dicen no haberse sentido discriminados en la capital, hecho que los investigadores atribuyeron a una voluntad de olvido.³⁶³

³⁶⁰ Arocha, 2002, p. 27.

³⁶¹ Arocha, 2002, p. 27.

³⁶² Arocha, 2002, pp. 95-99.

³⁶³ Arocha, 2002., pp. 63-68.

El proyecto complementario *“Rutas y senderos de los afrocolombianos en Bogotá”* (2001-2004) constituyó una profundización cualitativa de la presencia negra en la capital, a partir de trabajos monográficos de pregrado en antropología sobre aspectos diversos y sobresalientes de la cultura afrocolombiana en la capital. En *“Pa’ que baje el santo. La santería: práctica mágico-religiosa de los afrocolombianos en Bogotá”* (2004) la antropóloga Mónica Velasco Olarte analizó cómo las prácticas religiosas afrocubanas han ganado espacio en la ciudad y constituyen un referente de la cultura afrocolombiana urbana. María Paula París, fallecida prematuramente, en *“Transformaciones y permanencias de los hábitos alimenticios de las mujeres del Pacífico en Bogotá: una mezcla de olores, sabores, historias y memorias”* (2003), indagó por la oferta gastronómica de los afrocolombianos en la ciudad, las permanencias y transformaciones respecto a las gastronomías vernáculas y su recepción por parte de los paladares ciudadanos. Esta monografía guarda estrecha relación con el trabajo de Mónica Godoy Ferro *“Prácticas culinarias afrochocoanas en Bogotá”* (2003) en la cual realizó observaciones etnográficas en las pescaderías y restaurantes de comida del Pacífico, poniendo especial atención a las preparaciones culinarias, sus adaptaciones en la ciudad y al papel de las cocineras afrocolombianas. Por otra parte, Carlos Andrés Meza en *“Mensaje estético o estrategia autosuficiente: vendedores afrocolombianos en la dinámica del comercio callejero en Bogotá”* (2002) exploró el mensaje estético de las ventas callejeras de afrocolombianos (chontaduro y dulces de coco, especialmente) como una estrategia para atraer las ventas y diferenciarse frente a los clientes a partir de referentes étnicos. Mi investigación de pregrado *“Artesanos afrodescendientes en Bogotá. Aportes culturales en un contexto urbano”* (2003) inquirió por las experiencias culturales asociadas a un artesanía urbana con marcadores étnicos, la cual es transformada, tanto estética como productivamente, en el proceso de asimilación por parte de un mercado urbano con redes transnacionales. El trabajo monográfico de la socióloga Lina María Vargas *“Poética del peinado afrocolombiano”* (2003) sobre los peinados y las peluquerías afrocolombianas fue uno de los productos primordiales de este proyecto. De manera general, todas las monografías se nutrieron de manera flexible con las propuestas conceptuales del paradigma afrogenético. Estos trabajos confirmaron informaciones provistas por los datos estadísticos de *“Mi gente en Bogotá”*: la dispersión de los afrocolombianos en la capital, cierta tendencia a la fragmentación, a la vez que la vitalidad de proyectos personales y colectivos que apelan a diacríticos étnicos.³⁶⁴

7.5 “Raza” y racismo.

Puede afirmarse en este punto que los temas de “raza” y discriminación racial forman un contrapunto a la reflexión sobre la etnicidad de la gente negra. Es decir, que la etnicidad, como experiencia vital, reconocimiento político cultural e indagación académica, no cancela o disuelve las dinámicas raciales sino que ambas forman una articulación tensa, bastante compleja si a ello añadimos las relaciones socioeconómicas y de género. Sin

³⁶⁴ Esta breve síntesis del proyecto “Rutas, senderos y memorias de los afrodescendientes en Bogotá” parte de mi propia experiencia como participante en el mismo. Para otra referencia: Rodríguez Echeverri, Natalia. *Estado del arte sobre la investigación de afrodescendientes y raizales en Bogotá*, Bogotá, Instituto Distrital de Cultura y Turismo, 2006,, pp. 32-36. También: Vargas, Lina María. *Poética del peinado afrocolombiano*. Bogotá, Alcaldía Mayor de Bogotá, 2003.

duda, los mismos factores que plantearon la necesidad de re-pensar la etnicidad suscitaron la renovación por el interés acerca de la “raza” y la discriminación racial en referencia a la gente negra: escepticismo e insatisfacción frente a los logros de las políticas multiculturalistas; guerra en los territorios comunitarios y desplazamiento forzado; discriminación y marginalidad en las ciudades. A estos factores internos, puede sumársele el influjo de la “*Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las formas conexas de Intolerancia*”, realizada en Durban (Sudáfrica), en 2001, mediante la cual, por ejemplo, a través de los académicos y grupos de trabajo participantes, proliferó el concepto de “afrodescendiente” para designar a la gente negra, sin distinción de nacionalidad, como sujetos víctimas de la discriminación racial en el mundo.³⁶⁵

Esta renovación no significó que no hubiera una insistencia previa sobre el tema desde la investigación antropológica. El trabajo del antropólogo inglés Peter Wade ha sido probablemente el esfuerzo más constante, desde inicios de la década de 1980 hasta el presente, por desentrañar las dinámicas raciales en Colombia y América Latina, así como por establecer los puntos de inflexión respecto a la etnicidad. He citado a lo largo de este trabajo varios de sus textos y quiero aprovechar para subrayar, de manera más orgánica, algunos puntos de su propuesta. Posteriormente, para terminar este capítulo final, complementaré con algunas ideas centrales de la investigación de Elisabeth Cunnin sobre las apariencias raciales en Cartagena., pues su enfoque teórico-metodológico ofrece una perspectiva de gran interés.³⁶⁶

En primera instancia, los análisis de Wade sobre “raza” y etnicidad en Colombia y América Latina poseen una perspectiva histórica en la cual se compara el trayecto de las identidades étnico-raciales indígenas y negras, en Colombia y América Latina desde el período colonial, ejercicio conceptualizado en la idea de unas “estructuras de la alteridad”. Así, pues, indios y negros no han ocupado históricamente la misma posición: mientras los indígenas han encarnado de manera prístina al “otro”, motivando preocupaciones intelectuales y jurídicas, la gente negra fue víctima en el período colonial de una esclavización con escasos cuestionamientos y de un aparato jurídico poco protector, casuístico y represivo. Desde los inicios de la vida republicana, la identidad negra ha sido ambigua. Como ciudadanos, los negros fueron asimilados en la nación, pero son discriminados racialmente. Lo anterior, no quiere decir que la gente india no sufriera de exclusión. Para Wade, estos trayectos históricos han influido en la constitución del orden racial colombiano y sus dinámicas contemporáneas.³⁶⁷

³⁶⁵ Ver: Organización de las Naciones Unidas. *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las formas conexas de Intolerancia. Declaración*, p. 23. Disponible en: http://www.un.org/spanish/CMCR/durban_sp.pdf (Revisado el 16/5/2010). El concepto fue propuesto en la década de 1990 por la filósofa afrobrasileña Sueli Carneiro. Ver también: Restrepo, 2005, p. 80.

³⁶⁶ Ver Cavelier Adarve, 2007, pp. 22-27.

³⁶⁷ Wade, 1997, p. 61-70.

Dicho orden racial puede representarse como un triángulo en cuyo vértice superior se encuentran los blancos, y en los inferiores, en distinta posición, los negros e indígenas. En los puntos intermedios de cada lado se encontraría la población mestiza. Este orden racial ha sido justificado ideológicamente por elaboraciones de las elites en el contexto de formación de la nación colombiana, pero también por arraigadas prácticas sociales que reproducen valores e ideas asociadas.³⁶⁸ Esta jerarquía racial no es tan esquemática en la vida social. Su complejidad tiene que ver con las estructuras socioeconómicas, la compenetración de las identidades raciales con la clase y el género, la racialización de contextos regionales que se han interrelacionado históricamente así como el marco nacional propiamente colombiano. Estos puntos fueron demostrados por Wade en su trabajo etnográfico en Unguía, pueblo del Urabá chocoano, el cual ha tenido una importante interacción racial entre tres grupos diferenciados: inmigrantes blancos de origen antioqueño (paisas) que han ocupado las posiciones prominentes en la vida económica del pueblo, inmigrantes mestizos de la Costa Caribe (costeños) y la población negra campesina. Para Wade la posición socioeconómica de estos grupos, donde la gente negra se encuentra en desventaja, viene reforzada por las identidades raciales, que marcan unas tendencias antes que una segregación poblacional lapidaria y que además, relacionan a Antioquia, la Costa Pacífica y el Caribe. De allí que parte complementaria de la investigación de Wade haya consistido en el análisis antropológico de la contraparte, la inmigración chocoana en Medellín.³⁶⁹

Los fenómenos que dinamizan y legitiman este orden racial son el mestizaje y el blanqueamiento. El mestizaje en tanto proceso de mezcla e ideal de homogeneización poblacional para fundamentar la nacionalidad, y el blanqueamiento como disolución progresiva de lo negro y lo indio en favor de lo blanco. La legitimación viene dada, paradójicamente, porque la ideología del mestizaje *niega* públicamente la existencia del racismo pues las categorías raciales en nuestro país son ambiguas y sus límites más fluidos, en comparación, por ejemplo, con el racismo de EE.UU. La dinamización del orden racial desde la perspectiva de la gente negra viene dada por la posibilidad de un ascenso social a través del blanqueamiento cultural y fenotípico, que Wade concibe también como una forma de adaptación cultural. Dicho blanqueamiento es una posibilidad más individual que colectiva, y viene asociada a un comportamiento opuesto, el de la resistencia cultural negra. A mi juicio, uno de los aportes clave de Wade consistió en probar la coexistencia de las ideologías del mestizaje y la democracia racial junto una jerarquización racial discriminatoria. Esta crítica a la inexistencia del racismo en Colombia la hizo contravirtiendo a autores que como Marvin Harris o Gilberto Freyre para Brasil, sostenían que la raza no era tan importante como los condicionamientos de clase y cuyas opiniones se habían hecho extensivas para otros países de América Latina.³⁷⁰

³⁶⁸ Wade, 1997, p. 51.

³⁶⁹ Wade, 1997, pp. 193-224 y 225-284.

³⁷⁰ Wade, 1997, pp. 51-60. Estas ideas ya habían sido plateadas por Wade desde inicios de la década de 1980. Ver: Wade, Peter. *La variante latinoamericana de las relaciones raciales*. Ponencia para el Primer Seminario Nacional, Problemáticas antropológicas del negro en Colombia. Medellín, septiembre 29-30 y 1 de octubre de 1982. Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad

Esta argumentación sobre el mestizaje sufrió una leve pero importante modificación a partir de los estudios de Wade sobre el proceso histórico en el cual la música del Caribe colombiano pasa a ser asumida como “música nacional”. Para Wade, el mestizaje no siempre, necesariamente, borra las identidades “puras” de cuya mezcla devendría la nacionalidad mestiza. También puede reforzar su diferenciación y separación, para, entre otros propósitos, fortalecer la jerarquía racial. Con esto, de alguna manera, el mestizaje sería un ideal que nunca puede cumplirse plenamente, pues derrumbaría el orden racial que encubre. Ejemplo de ello en Colombia sería la insistencia en separar de los elementos tri-raciales que forman las músicas caribeñas (como en la idea de que la gaita es indígena, el tambor africano, y la letra y la armonía españolas)³⁷¹

Teniendo en cuenta las anteriores ideas, ¿cuáles serían, entonces, las diferencias y relaciones entre la “raza” y la etnicidad? Para Wade, ambos conceptos designan realidades “contextuales, situacionales y multívocas”, en forma de identificaciones que se superponen tanto en la práctica como en el análisis. Las identificaciones raciales, surgidas de los enfrentamientos coloniales, categorizaron diferencias a partir de variabilidades fenotípicas a las que se les asignaron ciertos valores, mientras que las identificaciones étnicas se refieren a diferencias culturales que, según Wade, tienden a utilizar un lenguaje de lugar y a generar una “topografía moral”.³⁷² En la práctica, una persona puede tener tanto una identificación racial como una étnica, las cuales se cruzarían con los horizontes de género y clase, además del aspecto relacional de la identidad.

Este entrecruzamiento identitario entre la “raza” y la etnicidad negras fue un cimiento de los análisis pioneros de Wade acerca del movimiento social negro señalado en el capítulo V, así como del posicionamiento de las ideas de “raza” y etnicidad como articuladoras de sus reivindicaciones. Si en las décadas de 1970 y 1980, la lucha de los activismos y los intelectuales negros urbanos fue por el desmantelamiento de la discriminación racial, la politización de la negritud y la igualdad, en los 1990 el énfasis cambia hacia la etnicidad, hacia una politización de la identidad cultural para luego, nuevamente, pugnar por el resurgimiento del tema racial a principios del siglo XXI ante la insatisfacción con los alcances de las políticas multiculturalistas en un contexto de conflicto armado y desplazamiento forzado.

En el capítulo anterior mencioné la crítica de Elisabeth Cunin al concepto de “invisibilidad” de la gente negra difundido en Colombia por Nina S. de Friedemann. Dicha crítica estuvo asociada a la perspectiva sociológica de Cunin, influida notablemente por

de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología. También: *Blacks in Colombia. Identity and Racial Discrimination*. Disertación para aspirar al grado de Doctor en Antropología. Londres, Universidad de Cambridge, Facultad de Arqueología y Antropología, 1984, p. 9.

³⁷¹ Wade, 2003, pp. 280-281.

³⁷² Wade, 2000, pp. 25-26.

el trabajo de Erving Goffman, centrada en el análisis de las interacciones y roles asociados a la apariencia racial. Para delimitar este enfoque, aplicado a las relaciones raciales en Cartagena, Cunin propuso el concepto de *competencia mestiza*, mediante el cual buscó centrarse en las situaciones e interacciones de negociación de los significados y normas relacionados con las atribuciones raciales.³⁷³

Para Cartagena, Cunin encontró, de manera destacada, que la ciudad ha sido históricamente pensada por los dirigentes locales y las autoridades nacionales como “mestiza”, a pesar de los fuertes conflictos socioeconómicos y territoriales entre las elites blancas y las clases populares negras. Desde el resurgimiento económico reciente de la ciudad en las décadas de 1960 y 1970, asociado a su vocación turística, los gobiernos locales han demolido los barrios populares, tenidos como “negros”, primero al interior de las murallas, luego en sus afueras, como el célebre barrio Chambacú. Este proceso de desplazamiento de las masas populares ha culminado prácticamente en oposición de dos realidades socioeconómicas y raciales, la de la Cartagena opulenta, blanca, asociada a al casco histórico y los barrios ricos, y la Cartagena popular de las clases medias y las marginadas. Aún así, nos dice Cunin, en Cartagena la clave del orden racial consiste en el “evitamiento”, es decir, en conocer el “lugar racial” de cada quien y evadir su referencia directa para no hacer explícito el conflicto.³⁷⁴

La socióloga francesa encontró situaciones donde esta convención social de evitamiento fue resquebrajada por fuerza de las circunstancias, haciendo transparente la estructura racial así como sus conflictos asociados. Muy interesante es el caso que refiere Cunin sobre el Reinado Nacional de Belleza de 2001, donde fue coronada por primera vez una reina negra, Vanessa Mendoza Bustos. Al ser elegida, las autoridades del concurso y la prensa lo celebraron como un triunfo del multiculturalismo en Colombia, pero a la vez negaron sistemáticamente la importancia de la “raza” en las decisiones del concurso, usando inconscientemente todos los estereotipos asociados a la gente negra o blanqueando la belleza de la candidata ganadora. Esto contrastó con el hecho de que el mismo año, en el tradicional evento paralelo, el Concurso Popular de Belleza, reservado para las candidatas de los barrios populares, la favorita para ganar provino, por primera vez, de un barrio de estrato alto. De esta manera, en los dos concursos circunstancias inusuales revirtieron el “lugar racial” y socioeconómico asignado a los actores sociales y dado como natural por ellos mismos. El primer concurso, de carácter nacional, destinado a las mujeres de las elites regionales, impone la blancura como un modelo de belleza que ni siquiera tiene que ser explicitado. El segundo concurso, popular y abierto, es para las mujeres de estratos medios y bajos, representantes de la belleza “morena” o “criolla”. En ambos, como convención social, se evita la referencia racial, hecho desequilibrado por los acontecimientos del 2001.³⁷⁵

³⁷³ Cunin, 2003, pp. 105-106.

³⁷⁴ Cunin, 2003, pp. 111-140 y 155-171.

³⁷⁵ Cunin, 2003, pp. 173-187.

El lugar de la mujer en los dos reinados sirvió a Cunin para establecer una crítica al multiculturalismo instrumentalizado en Cartagena, poniendo como contraste las otras dos idealizaciones de la figura femenina en esa ciudad del Caribe colombiano, la India Catalina y la mujer palenquera. Si el Reinado Nacional de Belleza ha sido el lugar de la mujer blanca y de estrato alto, la figura de la palenquera, con su palangana de frutas en la cabeza, lo ha sido de la mujer negra vinculada a las clases populares. La palenquera corresponde a lugar predefinido para el negro en el cual es “(...) *domesticado y controlado, es aceptado como tal bajo la forma exclusiva de la palenquera, imagen apacible y exótica de la “mujer de color” vendiendo frutas a los turistas en la playa*”.³⁷⁶ Por su parte, la India Catalina es una imagen monumental, petrificada, en la que lo indígena corresponde a un pasado muy lejano de Cartagena. Es la indianidad, además, sumisa y colaboradora, puesto que según las crónicas la India Catalina colaboró con los conquistadores españoles, sirviendo de mediadora, como una versión nacional de la Malinche o Pocahontas. Estos tres lugares de la feminidad corresponden a estereotipos del multiculturalismo, en una ciudad con tremendas desigualdades e importantes intereses económicos vinculados al turismo nacional e internacional, donde, paradójicamente, el orden racial es subsumido bajo códigos y etiquetas que han preferido no nombrarlo.³⁷⁷

7.6 Género.

La perspectiva de género en los estudios antropológicos también fue impulsada por el contexto histórico delineado en esta monografía. La aparición de discursos organizativos de mujeres negras que solicitaron la inclusión de las necesidades femeninas en las reivindicaciones étnicas más amplias y la figuración de la mujer como víctima prominente de la violencia y el desplazamiento forzado motivaron el interés por la discriminación de género y su articulación con las dinámicas étnico-raciales y de clase.

En un artículo de reflexión bibliográfica la antropóloga Juana Camacho señaló las vertientes clave de investigación sobre mujeres negras recorridas por la historia y la antropología desde finales de la década de 1970, las cuales ganaron preponderancia en la década de 1990. Primero, el papel socio-económico y reproductivo de las mujeres esclavizadas en la sociedad colonial y en procesos contemporáneos como ocurre con los trabajos de William Sharp, Mario Diego Romero, Rafael Díaz Díaz, María Cristina Navarrete y Nina S. Friedemann y Mónica Espinosa, entre otros.³⁷⁸ Segundo, su participación en el mundo de la brujería, la hechicería y la curandería con énfasis en el

³⁷⁶ Cunin, 2003, p. 192.

³⁷⁷ Cunin, 2003, pp. 190-214.

³⁷⁸ Ver, por ejemplo, Romero Vergara, Mario Diego. “Procesos de doblamiento y organización social en la costa Pacífica colombiana”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 18-19, 1990-1991, pp. 5-31 y Friedemann, Nina S. de. “Colombia: la mujer negra en la familia y en su conceptualización”, en Ulloa, Astrid (ed.) *Contribución africana a la cultura de las Américas*. Bogotá, ICANH, Proyecto Biopacífico, 1993, pp. 95-111.

período colonial representado por estudios de Jaime Borja, Adriana Maya y Diana Luz Ceballos³⁷⁹; y, por último, una vertiente privilegiada como lo es la mujer negra y la organización familiar donde se registran investigaciones de gran importancia como las de Jaime Arocha, Friedemann y Espinosa, Anne Marie Losonczy, Jessica Spicker, y Nancy Motta, entre otros.³⁸⁰ Con la gradual emergencia de las voces de las mujeres en las comunidades y las organizaciones, la penetración del Estado y el capital en las zonas rurales del Pacífico, la preocupación por el medio ambiente, las migraciones laborales y el desplazamiento forzado a las ciudades, la antropología colombiana tomó un decidido protagonismo en el análisis de estos procesos y la articulaciones entre las identidades y discriminaciones por género, raza, etnicidad y clase. Trabajos ya citados realizados por Peter Wade, Escobar y Pedrosa, Restrepo o Pardo tocan estos intereses.³⁸¹ No obstante, a pesar de que existe una producción importante sobre las mujeres negras, Camacho asegura que no siempre este interés es principal, y aparece de modo tangencial o subordinado a otros temas investigativos. Las condiciones históricas de las mujeres en Colombia, y de la mujer negra en especial, controladas por una sociedad patriarcal y racista, han ocultado el papel histórico de estos sujetos, hecho que ha incidido en una visibilidad académica aún escasa y que necesita más fortalecimiento.³⁸²

Ahora bien, la perspectiva de género no puede reducirse al papel siempre crucial de las mujeres negras. Los trabajos de Mara Viveros y de Fernando Urrea y Pedro Quintín sobre masculinidades negras han desbrozado un camino que comenzó a ser explorado hacia finales del período elegido para esta monografía y que comenzó a dirigirse hacia el análisis de las identidades LGBT, la sexualidad como objeto de la salud pública y la intersección de distintos tipos de discriminación, intereses representados, por ejemplo, en las investigaciones del joven antropólogo Franklin Gil Hernández.³⁸³

Las indagaciones de Mara Viveros, por ejemplo, articulan la construcción sociocultural de las masculinidades negras con el racismo y los estereotipos raciales. Viveros ha

³⁷⁹ Ver, por ejemplo, Borja, Jaime. *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada. Indios, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás*. Bogotá, Ariel, 1998 y Ceballos, Diana Luz. *Hechicería, brujería e inquisición en el Nuevo Reino de Granada. Un duelo de imaginarios*. Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 1994.

³⁸⁰ Ver: Motta, Nancy. *Enfoque de género en el litoral Pacífico colombiano: nueva estrategia para el desarrollo*. Cali, Universidad del Valle, 1995.

³⁸¹ Por ejemplo, Wade, 1997.

³⁸² Camacho, Juana. "Silencios elocuentes, voces emergentes: reseña bibliográfica de los estudios sobre la mujer afrocolombiana", en Pardo, Mosquera y Ramírez, 2004, pp. 167-210.

³⁸³ Ver: Viveros, Mara. "Dionisios negros. Sexualidad, corporalidad y orden racial en Colombia", en Figueroa, Mario Bernardo y Sanmiguel A. Pío Eduardo (eds.) *¿Mestizo yo?* Bogotá, CES, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, 2000, pp. 95-130; Urrea, Fernando y Quintín, Pedro. *Jóvenes negros de barriadas populares en Cali: entre masculinidades hegemónicas y marginales. Informe Final*. Cali, Proyecto CIDSE, Universidad del Valle, Fundación Carlos Chagas, 2000 y Gil Hernández, Franklin. "Racismo, homofobia y sexismo. Reflexiones teóricas y políticas sobre interseccionalidad", en Wade, Peter; Urrea, Fernando y Viveros, Mara. *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Universidad del Valle, CLAM. 2008, pp. 485 – 512.

examinado la figura de los “dionisos negros”, hombres negros jóvenes que asumen en su vida cotidiana los estereotipos referidos a su supuesta sexualidad desbordada, la ingesta desmesurada alcohol y su disposición para el baile y la fiesta. Viveros encuentra que jóvenes estudiantes negros que ella entrevistó grupalmente en Quibdó y Bogotá se mueven entre la aceptación parcial y la manipulación de los estereotipos sexuales para sacar alguna ventaja en relaciones con mujeres y hombres negros/as y blancos/as, y la evasión de estos estereotipos para concentrarse en valores de superación personal como tener una carrera profesional o fortalecer sus capacidades intelectuales. En ambos casos pareciera que los individuos no pudieran evadir definitivamente los prejuicios creados en torno a su figura. Quienes aceptan encarnar el papel de los “dionisos negros” se ven forzados a demostrar permanentemente su masculinidad a través de la fiesta, la toma de alcohol y relaciones sexuales intensas y variadas. Aquellos que toman la vía de la educación y la capacitación intelectual corren el riesgo de asimilarse en la sociedad mestiza dejando atrás sus acervos culturales propios.³⁸⁴ Pero las masculinidades también son relacionales y resultan de la interacción con otros hombres y mujeres así como con los entornos de socialización primarios, la familia, y secundarios, la escuela, en la cual están los profesores y pares. Como demostró Viveros con entrevistas realizadas en Quibdó y Armenia, la escuela es fundamental para reforzar en los jóvenes los caracteres aceptados como varoniles: fuerza física, arrojo, y éxito con las mujeres. Pero también es muy influyente la cultura regional. Así, por ejemplo, si bien en el Chocó los valores varoniles asociados a la fuerza, el riesgo y las conquistas amorosas son apreciados, también el estudio, la corrección en los modales y la caballerosidad son importantes para “salir adelante” en la cultura regional. De esta manera, los varones negros chocoanos se ven enfrentados a dos estereotipos asociados a su masculinidad: la de los “quebradores” hombres con éxito en las conquistas amorosas, y la de los “cumplidores”, hombres que asumen sus obligaciones familiares y laborales.³⁸⁵

En este punto, puede afirmarse que las reflexiones sobre la perspectiva de género están renovando los temas de las ciencias sociales en general y ofreciendo nuevos espacios para pensar la situación de la gente negra. No obstante, también debe señalarse que esta renovación no es sólo temática sino también epistemológica. La aplicación de distintos enfoques conceptuales derivados de las epistemologías feministas tiene gran potencial en las ciencias sociales y la antropología. Por ejemplo, en los más recientes análisis sobre biodiversidad, movimiento social, etnicidad negra y globalización de Arturo Escobar, las propuestas teóricas feministas son consideradas en su potencial explicativo como, por ejemplo, la idea de “conocimiento situado” elaborada por Donna Haraway, la cual implica un reto a los fundamentos cognitivos universalistas de Occidente.³⁸⁶ En

³⁸⁴ Viveros en Figueroa, 1998, pp. 95-130.

³⁸⁵ Viveros, Mara. *De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, CES, Fundación Ford, Profamilia, 2002, especialmente pp. 121-141 y 193-227.

³⁸⁶ Ver: Escobar, Arturo. “Mundos y conocimientos de otro modo”: El programa de investigación de modernidad/ colonialidad”, en Escobar, Arturo. *Más allá del Tercer Mundo. Globalización y diferencia*. Bogotá, ICANH, Universidad del Cauca, 2005, pp. 82-87.

suma, la perspectiva de género, aplicada a la situación de la gente negra, puede contarse como una de las puntas de lanza de la indagación académica más reciente.

En este capítulo final he querido presentar de manera sucinta algunos de los principales aportes antropológicos que han revelado las conmociones en la imagen de la etnicidad negra reconocida por las políticas multiculturalistas. Estas conmociones estuvieron relacionadas con el traumático contexto del conflicto armado contemporáneo en el Pacífico y sus secuelas de desplazamiento forzado y quebrantamiento de comunidades, organizaciones y liderazgos étnicos negros. Su principal consecuencia fueron varios virajes en el punto de vista antropológico, el cual había venido privilegiando como referentes empíricos para la representación académica de la etnicidad negra y las políticas multiculturalistas al litoral Pacífico y sus comunidades campesinas negras. La óptica académica, entonces, se amplió para indagar por los contextos urbanos y las dinámicas culturales de la gente negra, fluidas e híbridas, marcadas por las difíciles interacciones entre los contextos locales y los contenidos culturales de circulación global. También, la insatisfacción con las políticas multiculturalistas, retrasadas y torpedeadas por el conflicto armado y el agravamiento de la discriminación socioeconómica de la gente negra, vigorizaron la preocupación por la discriminación racial y la pertinencia analítica del concepto de “raza” para Colombia, temas opacados por la noción de “eticidad” enfatizada en las negociaciones académicas y políticas de la coyuntura multiculturalista colombiana ocurrida a inicios de 1990.

A mi juicio, los análisis expuestos en esta sección generan inquietudes importantes que ubican al lector frente a lo que según mi criterio son tanto interrogantes como oportunidades de indagación académica.

En primer lugar, cabe destacar el acento colocado por los investigadores en los factores exógenos para explicar el posicionamiento contemporáneo del conflicto armado y sus efectos en las comunidades y organizaciones negras del Pacífico colombiano. Sin duda, parte importante del desenvolvimiento de la guerra puede entenderse por la penetración de intereses económicos y bélicos ajenos a la región. Sin embargo, ¿qué condiciones propias de la historia regional del Pacífico ayudarían a entender tanto la irrupción como la resistencia a la violencia paramilitar, guerrillera y estatal? A pesar de la marginación del litoral, resulta problemático pensar al Pacífico colombiano como una región incontaminada, que en las décadas de 1980 y 1990 fue tomada sorpresivamente por el desarrollo, la modernización y el conflicto armado. Es decir que, en mi opinión, vale la pena preguntarse con mayor insistencia por la articulación concreta del conflicto y la desterritorialización contemporáneas en el Pacífico colombiano con su historia regional de aislamiento-integración a la nación, de empresas y auges extractivistas, surgimiento de élites regionales y masas subalternas, migraciones poblacionales y presencia de agentes estatales y modernizadores, como los funcionarios públicos y las misiones religiosas. La interacción de estos agentes sociales en contextos específicos puede ayudar a comprender con más precisión la susceptibilidad histórica de la región a los embates más recientes de la modernidad y la globalización.

En segundo lugar, fue revelada por los investigadores la vinculación entre titulaciones colectivas y actuaciones violentas de los grupos armados. Ahora bien, ¿cómo ha obrado el discurso etnicista en la resistencia y reconstrucción de los proyectos identitarios? ¿Cuáles han sido sus transformaciones? Este par de preguntas compelen a realizar más acercamientos e interpretaciones sistemáticas de los discursos y las prácticas producidas por las organizaciones ante el desafío de reconstruir sus proyectos político-culturales y el lugar de la etnicidad y otras construcciones culturales en esos empeños. Por otra parte, es también muy importante seguir aclarando el vínculo histórico entre las políticas multiculturalistas, las políticas neoliberales y los intereses modernizadores, en tanto son dinámicas que no solamente coinciden temporalmente sino que probablemente poseen un vínculo estrecho en sus lógicas de enunciación e implementación que es necesario vislumbrar con mayor detalle.

En tercer lugar, a pesar de la perspectiva teórica de Peter Wade, queda la sensación de que la reciente vigorización de la “raza” y la discriminación racial como temas de investigación constituyen una oposición dicotómica frente a la etnicidad. Pudiera incluso pensarse que son dos intereses excluyentes, como pareció ocurrir con los proyectos del CIDSE-IRD- Colciencias, con su énfasis sociológico, estadístico y racial, y el del GEA-CES con su acercamiento histórico-cultural y etnicista. Cabe preguntarse si en realidad la reflexión sobre “raza” y “eticidad” son dos caminos conceptuales y empíricos separados e irreconciliables. Sin duda, las rivalidades institucionales, los programas de investigación y los ejes conceptuales de las instituciones que financian los proyectos han obrado en favor de un divorcio. Sin embargo, a mi modo de ver, la pregunta por las articulaciones históricas en contextos específicos entre “raza” y “eticidad” es muy importante, incluso para seguirse preguntando por la riqueza explicativa de estas dos nociones. ¿Cuál sería su articulación en el caso de las identidades negras? Más aún, ¿cómo las identidades étnico-raciales negras son influidas por la clase o el género y otros marcadores de la diferencia? Por supuesto, estos cuestionamientos van más allá del deseo de clarificación conceptual: aquí estoy apuntando a la profundización de los perfiles históricos de las identidades en Colombia y de su organización en unas jerarquizaciones que han sido cruciales para controlar poblaciones, flujos económicos y la producción de conocimientos e ideologías legitimadoras en un orden nacional tremendamente desigual y coercitivo.

Conclusiones.

En esta monografía procuré ofrecer una síntesis histórica del discurso antropológico sobre gente negra producido en el período 1980-2005. El hilo argumentativo que destaqué fueron las discusiones sobre la etnicidad de la gente negra, categoría académica y político-cultural que adquirió gran relevancia durante el giro multiculturalista que tomó el Estado-nación colombiano a principios de la década de 1990. La reconstrucción del posicionamiento político y académico de la noción de “eticidad negra”, sustentada en argumentos antropológicos e históricos, reveló tanto las imágenes que modelaron dicha etnicidad como las disputas intelectuales en torno a la visualización étnica de la gente negra, algunas de las cuales son la herencia del lugar ambiguo que han ocupado estos individuos en el imaginario nacional.

En este sentido, pretendí demostrar que las transformaciones en la coherencia interna del discurso antropológico sobre gente negra y los debates sobre la “eticidad negra” respondieron, especialmente, a constricciones y retos generados por el convulso contexto histórico del período elegido. Los siguientes procesos históricos fueron destacados:

- a) El desplazamiento del poder geopolítico a la Cuenca del Pacífico, la paulatina globalización de flujos capital y trabajo, y la instauración de políticas neoliberales en América Latina y Colombia desataron una integración capitalista del litoral Pacífico colombiano mediante estrategias desarrollistas coordinadas desde el Estado, con apoyo de organismo multilaterales. Diversos conocimientos científico-técnicos intervinieron en el reconocimiento del potencial económico y humano del andén Pacífico entendiéndolo como una “región” integrada. En este proceso, el litoral y sus pobladores afrodescendientes e indígenas fueron visualizados paulatinamente por la institucionalidad estatal y privada, y por ciencias sociales como la antropología.
- b) La crisis de legitimidad del Estado nación colombiano exacerbada por distintos tipos de violencia, que pretendió ser resuelta a través de un re-diseño de su estructura jurídico-política, procurando la inclusión de sus minorías nacionales como medio para democratizar la sociedad. La antropología nacional participó activamente en el proceso, apoyando las demandas de equidad y reparación de indígenas y afrocolombianos, entendidos como “grupos étnicos”. La idea de etnicidad negra fue argumentada y discutida por los antropólogos para apoyar la los reconocimientos jurídicos de estos sujetos.
- c) Las acciones colectivas de la propia gente negra, con especial protagonismo de los campesinos del Pacífico colombiano, apoyadas por discursos de

reivindicación territorial y cultural donde la idea de etnicidad fue fundamental. Estas reivindicaciones fueron privilegiadas por la Reforma Constitucional de 1991 con muchas dificultades. Sin duda, la magnitud de los intereses económicos y políticos del Estado nación colombiano favorecieron el protagonismo del Pacífico en detrimento de otras locaciones con gente negra. La antropología analizó estas acciones colectivas, el despliegue de los discursos de reivindicación étnica y las implicaciones resultantes de la agenda propuesta por las políticas de la identidad del Estado colombiano y su adopción por parte del movimiento social negro.

- d) Por último, la penetración de la guerra en el Pacífico con graves consecuencias para las organizaciones de base y las reivindicaciones étnico-territoriales. Las avanzadas del paramilitarismo, el narcotráfico, la voracidad de empresas agroindustriales y extractivistas, la violencia insurgente y la intervención de las fuerzas militares convirtieron al Pacífico en escenario preponderante del conflicto armado. Las masacres y el desplazamiento forzado a las ciudades de miles de afrocolombianos revelaron las inconsecuencias de las políticas multiculturalistas. Los antropólogos criticarían dichas políticas y la imagen de la etnicidad negra allí contenida para pasar a estudiar temas poco privilegiados hasta el momento como la “raza” y el racismo, los contextos urbanos y el género en referencia a la gente negra.

La representación privilegiada de la gente negra de las políticas multiculturalistas, apoyada en argumentos antropológicos e históricos, las definió como comunidades tradicionales, enraizadas en legados africanos, con formas de producción y organización vernáculas y enclavadas especialmente en el Pacífico colombiano. Este perfil, muy significativo en un decurso histórico donde la gente negra había estado desprotegida en Colombia, tuvo un camino de construcción plagado de tensiones discursivas las cuales, según mi parecer, no están resueltas. Dichas tensiones fueron producto de un quehacer antropológico conmocionado por las críticas al paradigma moderno de conocimiento científico, las incertidumbres y disputas asociadas a la valoración política y académica de las identidades culturales, y por las ambigüedades en el diseño de las propias políticas multiculturalistas. Sin duda, también debido a las perplejidades producidas por la figura de la gente negra, la cual ha estado sometida a una dinámica histórica de inclusión-exclusión por la que ha sido considerada más cercana a los perfiles de la sociedad mestiza-blanca, o más susceptible de ser asimilada en ella a diferencia de los indígenas, a la vez que ha padecido una inveterada discriminación socio-racial.

Las siguientes son las tensiones discursivas más destacadas asociadas a la representación étnica de la gente negra:

- Los debates entre las distintas identidades académicas de la antropología sobre afrocolombianos. Aquí encontramos una tradición afroamericanista nacional, que hasta hoy defiende una visión esencialista, transhistórica y afrocentrada de la gente negra, la cual fue definitiva para construir la idea de etnicidad negra de las políticas multiculturalistas, enfrentada a aportes heterogéneos inspirados en el posestructuralismo y los estudios culturales, los cuales conciben la identidad étnica negra como fluida,

sometida a rupturas y producto de posicionamientos histórico-políticos. Estos enfrentamientos implicaron rupturas tanto epistemológicas como generacionales.

- Un confrontación entre la concepción de una nación mestiza y homogénea étnico-racialmente y una nación diversa que reconoce su diferencia cultural. Mostré cómo el reconocimiento de la etnicidad negra debió pasar por una severa crítica académica y política al proyecto conservador de nación mestiza inscrito en la Constitución de 1886. Yo albergo serias dudas de que, a pesar de los avances jurídicos y teóricos, la ideología del mestizaje haya perdido toda su fuerza, como pudieran indicar la continuidad de prácticas soterradas de racismo hacia la gente negra o del blanqueamiento cultural como vía de ascenso social.

-Un desequilibrio en la representación del Pacífico como referente territorial de la afrocolombianidad en detrimento de otras locaciones importantes. Ello ha incidido, a mi modo de ver, en un interés menor acerca de procesos reivindicativos negros muy diferentes a los del Pacífico como los de la Costa Caribe y el Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina. Además, han sido privilegiadas las comunidades campesinas negras sobre los pobladores urbanos.

-Por último, señalé las asimetrías criticadas por la antropología entre las identidades negras e indígenas. Mostré los avances que en materia jurídica y académica fueron logrados para equilibrar el juego político entre las dos identidades durante la Reforma Constitucional de 1991. No obstante, como puedo deducir de mi práctica profesional actual, siguen siendo los indígenas quienes suministran el modelo para pensar al "Otro".

Con estos puntos, no quiere decir que no se deban seguir analizando las realidades históricas y culturales del andén Pacífico, máxime si ha sido el teatro de confrontación de los actores armados así como del acoso y persistencia de los movimientos sociales. No obstante, persistir en el estudio de los contextos urbanos y de otras realidades geográficas y culturales puede ayudar a diversificar el ámbito de expresión de unas etnicidades negras en plural, e incluso, a proponer conceptos distintos a los de etnia para intentar comprender la historia y cultura de la gente negra colombiana.

Con esta monografía espero haber hecho una contribución a la historiografía de la ciencia social colombiana, reconociendo la importante labor de investigadores e intelectuales que han ensanchado el conocimiento de nuestros perfiles socioculturales. Pero también a propender por una desnaturalización de la práctica y conceptualización de la antropología nacional, en tanto ejercicio de autocritica y reflexividad. Con esta indagación igualmente he buscado avanzar en un diálogo interdisciplinar fructífero entre historia y antropología, así como destacar los aportes de otras disciplinas.

(13/05/2011).

Bibliografía

Agier, Michel. "El carnaval, el diablo y la marimba: identidad y ritual en Tumaco", en Agier, Michel (ed.). *Tumaco: Haciendo ciudad. Historia, identidad y cultura*. Cali, ICAN, IRD, Univalle, 1999, pp.197-244.

Agier, Michel; Barbary, Olivier; Hoffmann, Odile; Quintín, Pedro; Ramírez, Héctor Fabio y Urrea, Fernando. *Espacios regionales, movilidad y urbanización, dinámicas culturales e identidades de las poblaciones afrocolombianas del Pacífico sur y Cali. Una perspectiva integrada. Documento de trabajo No. 52*. Cali, Universidad del Valle, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, CIDSE, 2000.

Agier, Michel y Hoffmann, Odile. "Pérdida de lugar, despojo y urbanización. Un estudio sobre los desplazados en Colombia", en Cubides, Fernando y Domínguez, Camilo (eds.) *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Observatorio Sociopolítico y Cultural, 1999, pp. 104-126.

Agudelo, Carlos. *Retos del multiculturalismo en Colombia. Política y poblaciones negras*. Medellín, La Carreta Editores, 2005.

Agudelo, Carlos Efrén; Hoffmann, Odile y Rivas, Nelly (eds.). *Hacer política en el Pacífico Sur: algunas aproximaciones*. Documentos de Trabajo No. 39. Cali, UNIVALLE-IRD, 1999.

ALAI (Agence Latino-americaine d'Information). "El Instituto Lingüístico de Verano, instrumento del imperialismo". *Nueva Antropología*. Año III, No. 9, México, 1978, pp. 116-142.

Almario, Óscar. "Dinámica y consecuencias del conflicto armado colombiano en el Pacífico colombiano: limpieza étnica y desterritorialización de afrocolombianos e indígenas y "multiculturalismo" de Estado e indolencia nacional", en Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel (eds.). *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán, Universidad del Cauca, 2004, pp. 73-120.

_____. "Tras las huellas de los Renacientes. Por el laberinto de la etnicidad e identidad de los grupos negros o "afrocolombianos" del Pacífico sur", en Pardo, Mauricio.

(ed.) *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá, ICANH, Colciencias, 2001, pp. 15-39.

Almarío García, Óscar y Jiménez Meneses, Orián. "Aproximaciones al análisis histórico del negro (con especial referencia al occidente y el Pacífico)", en Pardo, Mauricio; Mosquera, Claudia; María Ramírez, María Clemencia (eds.) *Panorámica afrocolombiana. Estudios sociales en el Pacífico*. Bogotá, ICANH, Universidad Nacional de Colombia, 2004, pp. 29-126.

Álvarez, Manuela. "Prácticas espaciales y regímenes de construcción de ciudad en Tumaco". En: Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo (eds.). *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá, Fundación Natura, ECOFONDO, ICANH, 1999, pp. 193-220.

_____. "La ciudad deseada: seducciones y artilugios del desarrollo". En: Agier, Michel (ed.). *Tumaco: Haciendo ciudad. Historia, identidad y cultura*. Cali, ICAN, IRD, Univalle, 1999, pp. 87-108.

Amnesty International. *Colombia: Fear for Safety/Extrajudicial Execution, Yolanda Cerón*. 20 de septiembre de 2001. Disponible en: <http://www.amnesty.org/en/library/asset/AMR23/093/2001/en/d96960e0-fb20-11dd-ac08-b50adaf01716/amr230932001en.pdf> (revisado el 12/11/2010).

Andrews, George Reid. *Afro-Latinoamérica, 1800-2000*. Madrid, Iberoamericana Vervuert, 2007.

Ankersmit, F.R. *Historia y tropología. Ascenso y caída de la metáfora*. México, Fondo de Cultura Económica, 2004.

Arboleda, José Rafael S.J. "Nuevas Investigaciones Afrocolombianas". *Revista Javeriana*, Tomo XXVII, No. 184, mayo de 1952, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, pp. 197-206.

_____. *The Ethnohistory of the Colombian Negroes*. Tesis de MA., Departamento de Antropología, Universidad de Northwestern, 1950.

Archila Neira, Mauricio, *Idas y venidas, vueltas y revueltas. Protestas sociales en Colombia 1958-1990*, Bogotá, ICANH-CINEP, 2003.

Arciniegas, Germán. "América si es noticia". *El Tiempo*. 21 de septiembre de 1992. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-206087> (Revisado el 5/11/2010).

Arocha, Jaime. "Metrópolis y puritanismo en Afrocolombia". *Antípoda*, No. 1, julio-diciembre, 2005, pp. 79-108.

_____. "Ley 70 de 1993: Utopía para los excluidos", en Arocha, Jaime. (comp.) *Utopía para los excluidos. El multiculturalismo en África y América Latina*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, CES, 2004, pp.159-178.

_____. "*Mi gente en Bogotá. Estudio socioeconómico y cultural de los afrodescendientes que residen en Bogotá*". Bogotá, Alcaldía Mayor de Bogotá, Secretaría de Gobierno Distrital, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales, 2002.

_____. *Ombliados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, CES, 1999.

_____. "Redes polifónicas deshechas y desplazamiento humano en el Afropacífico colombiano", en Cubides, Fernando y Domínguez, Camilo (eds.) *Desplazados, migraciones internas y reestructuraciones territoriales*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Observatorio Sociopolítico y Cultural, 1999, pp. 127-147.

_____. "La inclusión de los afrocolombianos: ¿meta inalcanzable?", en Maya, Adriana (ed.) *Geografía Humana de Colombia. Tomo VI: Los afrocolombianos*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1998, pp. 341-395.

_____. "Etnia y guerra: relación ausente en los estudios sobre las violencias colombianas", en Arocha, Jaime; Cubides, Fernando y Jimeno, Myriam (comps.), *Las violencias: inclusión creciente*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, CES, 1998, p. 205-235.

_____. "Afrogénesis, eurogénesis y convivencia interétnica", en Escobar, Arturo y Pedrosa, Álvaro (investigadores). *Pacífico ¿desarrollo o biodiversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Bogotá: CEREC-Ecofondo, 1996, pp. 316-328.

_____. "Chocó: paraíso de paz", en Ulloa, Astrid (ed.) *Contribución africana a la cultura de las Américas*. Bogotá, ICANH, Proyecto Biopacífico, 1993, pp. 177-185.

_____. "Los negros y la Nueva Constitución Colombiana de 1991". *América Negra*. No. 3, 1992, pp. 39-54.

_____. "La ensenada de Tumaco: entre la incertidumbre y la inventiva". En: Correa, Hernán Darío y Alonso, Ricardo (eds.). *Imágenes y reflexiones de la cultura en Colombia: Regiones, ciudades y violencia*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura, 1991, pp. 198-225.

_____. "La ensenada de Tumaco: invisibilidad, incertidumbre e innovación". *América Negra*, No. 1, 1991, pp. 87-113.

_____. "Mestizaje en Colombia. ¿Igualdad, fraternidad y libertad?". En: ESAP. *Colombia multiétnica y pluricultural. Memorias seminario-taller reforma descentralista y minorías étnicas en Colombia*. Bogotá, febrero 14, 15 y 16 de 1991. Bogotá, ESAP, 1991, pp. 407-415.

_____. "Hacia una nación para los excluidos". *Magazín Dominical*. No. 239, julio 30 de 1989, pp. 14-21.

_____. "Aniquilamiento en traje de tolerancia: el Plan Nacional de Rehabilitación en Colombia". *América Indígena*. Año XLIX, Vol. XLIX, No. 1, enero-marzo, 1989, pp. 171-191.

_____. "Insurgencia, contrainsurgencia y etnodesarrollo violentado en Colombia". *II Simposio Nacional sobre la Violencia*. Chiquinquirá, septiembre 4, 5, 6 y 7 de 1986. Chiquinquirá, ICFES, Universidad pedagógica y Tecnológica de Colombia, CENDES, 1986, p. 67-119.

_____. "Concheras, manglares y organización familiar en Tumaco". *Cuadernos de Antropología*. No. 7. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1986.

Arocha Rodríguez, Jaime y Lina del Mar Moreno Tovar. "Andinocentrismo, salvajismo y afro-reparaciones", en Mosquera Rosero-Llabé, Claudia y Barcelós, Luiz Claudio (eds.) *Afro-reparaciones. Memorias de la esclavitud y justicia reparatoria para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: UN-CES, 2007, pp. 587-616.

Arocha, Jaime y Friedemann, Nina S. de. "Marco de referencia histórico-cultural para la ley sobre derechos étnicos de la comunidades negras en Colombia". *América Negra*, No. 5, 1993, pp. 155-172.

_____. *Anthropology in Colombia: Research under a Restricted Democracy*. Paper presented at the workshop on Problems of Field in Latin America, Latin American Anthropology Group. 79th. Annual Meeting of the American Anthropological Association. Washington, December 3-7, 1980, pp. 1-8. (mecanografiado)

Arrázola, Roberto. *Palenque. Primer pueblo libre de América*. Cartagena, Ediciones Hernández, 1970.

Atcon, Rudolph. *La Universidad Latinoamericana. Propuesta para un enfoque integral de desarrollo social, económico y educacional América Latina*. Bogotá, Eco, 1966.

Azcona, Jesús. *Para comprender la antropología. Vol. I: La historia*. Navarra, Editorial Verbo Divino, 1987.

Barbary, Olivier. "El componente socio-racial de la segregación residencial en Cali", en Barbary, Olivier y Urrea, Fernando (eds.) *Gente negra en Colombia*. Medellín: Univalle, CIDSE, IRD, Colciencias, 2004, pp. 157-194.

Barbary, Olivier y Urrea, Fernando (eds.) *Gente negra en Colombia*. Medellín, Univalle, CIDSE, IRD, Colciencias, 2004.

Barbary, Olivier; Ramírez, Héctor Fabio; Urrea, Fernando y Viáfara, Carlos. "Perfiles contemporáneos de la población afrocolombiana", en Barbary, Olivier y Urrea, Fernando (eds.) *Gente negra en Colombia*. Medellín: Univalle, CIDSE, IRD, Colciencias, 2004, pp. 69-112.

Barbary, Olivier y Hoffmann, Odile. "La costa pacífica y Cali. Sistema de lugares", en Barbary, Olivier y Urrea, Fernando (eds.) *Gente negra en Colombia*. Medellín: Univalle, CIDSE, IRD, Colciencias, 2004, pp.113-156.

Barfield, Thomas. *Diccionario de Antropología*. Barcelona, Ediciones Ballester, 2001.

Bastide, Roger. *Las Américas Negras: las civilizaciones africanas en el Nuevo Mundo*. Madrid, Alianza Editorial, 1969.

Bateson, Gregory. *Pasos hacia una ecología de la mente*. Buenos Aires, Lohlé-Lumen, 1998.

Beán Torres, Jesús Arnold y Guio Ledesma, Marco Aurelio. *Investigación de impacto socioeconómico Proyecto DIAR-CODECHOCÓ*. Trabajo de posgrado para optar por el Magíster en Planificación y Administración del Desarrollo Regional. Bogotá, Universidad de los Andes. Centro Interdisciplinario de Estudios Regionales. 1988.

Bejarano, Jesús Antonio. "Guía de Perplejos: una mirada a la historiografía colombiana". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No 24, 1997, pp. 283-329.

Bello, Martha Nubia (ed.) *Bojayá, memoria y río. Violencia política, daño y reparación*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2005.

Bernal Villegas, Jaime. "Conocer la Colombia grande". *El Tiempo*. 5 de mayo de 1991. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-77164> (Revisado el 5/11/2010).

Bonfil Batalla, Guillermo. "El etnodesarrollo: sus premisas políticas, jurídicas y de organización", en Rojas Aravena, Francisco (comp.), *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*, San José, FLACSO, 1982, pp. 133-145.

Bonilla Maldonado, Daniel. *La Constitución Multicultural*. Bogotá, Universidad de los Andes, Instituto Pensar, Siglo del Hombre Editores, 2006.

Borja, Jaime. *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada. Indios, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás*. Bogotá, Ariel, 1998.

Borrego Plá, María del Carmen. *Palenques de negros en Cartagena de Indias a fines del siglo XVII*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1973.

Botero, Clara Isabel. *El redescubrimiento del pasado prehispánico de Colombia: viajeros, arqueólogos y coleccionistas, 1820-1945*. Bogotá, ICANH, Universidad de los Andes, 2006.

Bushnell, David. *Colombia, una nación a pesar de sí misma*. Bogotá, Editorial Planeta, 2007.

Camacho, Juana. "Silencios elocuentes, voces emergentes: reseña bibliográfica de los estudios sobre la mujer afrocolombiana", en Pardo, Mosquera y Ramírez, 2004, pp. 167-210.

Casas Castañeda, Fernando. "Conservación, conocimiento y valoración de la biodiversidad: cuestión de desarrollo", en Leyva, Pablo (ed.). *Colombia Pacífico, Tomo I*. Bogotá, Fondo para la Protección del Medio Ambiente José Celestino Mutis, 1993, pp. 8-11.

Castillo, Luis Carlos. *Etnicidad y nación. El desafío de la diversidad en Colombia*. Cali, Universidad del Valle, 2007.

Castillo Mathieu, Nicolás del. *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*. Bogotá, Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, Tomo LXII, 1982.

_____. *La llave de las Indias*. Bogotá, Ediciones El Tiempo, 1981.

Castro Hinestroza, Rudesindo. "Etnia, cultura, territorio y conflicto armado en el Pacífico colombiano", en Arocha, Jaime (comp.) *Utopía para los excluidos. El multiculturalismo en África y América Latina*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, CES, 2004, pp. 373-384.

Cassiani Herrera, Alfonso, *Las comunidades negras afrocolombianas en la Costa Caribe. Africanos, esclavos, palenqueros y comunidades negras en el Caribe colombiano*, Bogotá, ICAN, 2000.

Cavelier Adarve, Catalina. *El racismo desde la academia. Contexto académico y aproximaciones a la problemática del racismo y la discriminación racial en el ámbito de las Ciencias Sociales en Colombia*. Bogotá, Observatorio de Discriminación Racial, Universidad de los Andes, 2007.

Ceballos, Diana Luz. *Hechicería, brujería e inquisición en el Nuevo Reino de Granada. Un duelo de imaginarios*. Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 1994.

Centro de Pastoral Afrocolombiana. *Decreto No. 1232 del 11 de agosto de 1992*. <http://axe-cali.tripod.com/cepac/hispafrocol/6.htm> (Consultado el 24 de junio de 2009).

Cifuentes, Alexander (ed.). *La Participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*. Bogotá: ICAN, 1986.

_____. "Introducción", en Cifuentes, Alexander (ed.) *La Participación del negro en la formación de las sociedades latinoamericanas*. Bogotá: ICAN, 1986, pp.13-38.

Cohen, Jean L. "Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements". *Social Research*. Vol. 52, No. 4, (Invierno, 1985), pp. 663-715.

Comisión de Estudios sobre la Violencia. *Colombia: violencia y democracia. Informe presentado al Ministerio de Gobierno*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, COLCIENCIAS, 1987.

Comisión Especial para las Comunidades Negras. "Acta No. 2. Subcomisión de Identidad Cultural". *América Negra*, No. 6, 1993, pp. 181-195

Comisión Permanente del Pacífico Sur. <http://www.cpps-int.org/spanish/nosotros/> (Revisado el 24-4-2008).

Congreso de la República de Colombia. *Ley 2 de 1959*. http://bases.colnodo.org.co/reloc/docs/colombia/cendoc_colombia11.htm (Revisado el 18/06/2009).

Cunin, Elisabeth. *Identidades a flor de piel. Lo "negro" entre apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena*. Bogotá, ICANH, UNIANDES, IFEA, Observatorio del Caribe Colombiano, 2003.

Curtin, Philip. *The Atlantic Slave Trade*. Madison, The University of Wisconsin Press, 1969.

Chartier, Roger. "El mundo como representación", en Chartier, Roger. *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*. Barcelona, Editorial Gedisa, 1992, pp. 45-62.

Cháves Mendoza, Álvaro. "José Rafael Arboleda S.J.: Antropólogo y maestro". *Boletín de Antropología*. Vol. 2, No. 2, 1986, pp. 9-10.

Defensoría del Pueblo. *Resolución Defensorial Humanitaria No. 012*. 25 de mayo de 2002. Disponible en: <http://www.defensoria.org.co/red/anexos/pdf/02/res/humanitaria/humanitaria12.pdf> (Revisada el 12/11/2010).

Díaz Díaz, Rafael. "Eurogénesis y afrogénesis. Notas para un debate", en Arocha, Jaime (ed.). *Nina S. de Friedemann: cronista de disidencias y resistencias*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, CES, Grupo de Estudios Afrocolombianos, 2009, pp. 135-145.

DNP, Presidencia de la República de Colombia. *Plan Pacífico. Una nueva estrategia de desarrollo sostenible para la Costa Pacífica colombiana*, 1992.

DNP, CVC, UNICEF. *Plan de Desarrollo Integral para la Costa Pacífica*, PLADEICOP. Cali, 1983.

ESAP. *Colombia multiétnica y pluricultural. Memorias seminario-taller reforma descentralista y minorías étnicas en Colombia*. Bogotá, febrero 14, 15 y 16 de 1991. Bogotá, ESAP, 1991.

Escalante, Aquiles. *El Negro en Colombia*, Tesis de Sociología, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1964.

_____. "Notas sobre el Palenque de San Basilio, una comunidad negra en Colombia". *Divulgaciones Etnológicas*. Vol. III, No. 5. Barranquilla, Universidad del Atlántico, 1954, pp. 207-351.

Escobar, Arturo. "Mundos y conocimientos de otro modo": El programa de investigación de modernidad/ colonialidad", en Escobar, Arturo. *Más allá del Tercer Mundo. Globalización y diferencia*. Bogotá, ICANH, Universidad del Cauca, 2005, pp. 63-91.

_____. "Desplazamientos, desarrollo y modernidad en el Pacífico colombiano", en Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel (eds.). *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán, Universidad del Cauca, 2004, pp. 52-72.

_____. "El desarrollo y la antropología de la modernidad", en Escobar, Arturo. *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá, ICAN-CEREC, 1999, pp. 33-53.

_____. *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Santa Fe de Bogotá, Grupo Editorial Norma, 1998.

_____. "Política cultural y biodiversidad: Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano", en Uribe, María Victoria y Restrepo, Eduardo (eds.). *Antropología en la modernidad*. Bogotá, ICAN, Colcultura, 1997, p. 173-202.

_____. "Viejas y nuevas formas de capital y los dilemas de la biodiversidad". En: Escobar, Arturo y Pedrosa, Álvaro (investigadores) *Pacífico ¿desarrollo o biodiversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Bogotá: CEREC-Ecofondo, 1996, pp. 109-131.

_____. "Culture, Economics and Politics in Latin American Social Movements", en Escobar, Arturo y Álvarez, Sonia E. *The Making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy and Democracy*. Boulder, Westview Press, 1992, pp. 62-85.

_____. "Desarrollismo, ecologismo y nuevos movimientos sociales en América Latina. Contribución al debate sobre la relación naturaleza-sociedad". *Revista Universidad de Antioquia*, Vol. 58, No. 218 (Oct./Dic., 1989), pp. 12-22.

_____. *Discourse and Power: An Historical Perspective on the Formation of Development Theory and Practice, 1945-1955*. Marzo 15 de 1984. Mecanografiado.

Escobar, Arturo y Pedrosa, Álvaro (investigadores) *Pacífico ¿desarrollo o biodiversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Bogotá: CEREC-Ecofondo, 1996.

Escobar, Arturo y Sonia Álvarez. "Introduction: Theory and Protest in Latin America Today", en Escobar, Arturo y Álvarez, Sonia E. (eds.) *The Making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy and Democracy*. Boulder, Westview Press, 1992, pp. 1-15.

Escobar, Arturo, Álvarez, Sonia E. y Dagnino, Evelina. "Introducción: Lo cultural y lo político en los movimientos sociales latinoamericanos", en Escobar, Arturo; Álvarez, Sonia E. y Dagnino, Evelina. *Política cultural & cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá, Taurus-ICANH, 2001, p. 23-26.

Escobar H., Rodrigo y Motta, Nancy. "Veinte años de planeamiento y de acción en el litoral del Pacífico. Un proceso regional e interinstitucional de aprendizaje y desarrollo", en Lewin, Doris; Rueda, José Eduardo y Roldán, Miguel Ángel (eds). *Memorias del Simposio Diferencias Regionales, Respuestas Institucionales y Descentralización. V Congreso Nacional de Antropología*. Villa de Leyva: ICAN, COLCULTURA, 1989, pp. 299-312.

Espinosa Valderrama, Abdón. "Cuál será la imagen de Colombia". *El Tiempo*, 15 de junio de 1991. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-102713> (Revisado el 5/11/2010).

Fals Borda, Orlando y Muelas Hurtado, Lorenzo. "Los negros ante la Constituyente y la Constitución de 1991". Propuesta de articulado. Título especial: De los pueblos indígenas y grupos étnicos. *América Negra*, No. 3, 1992, pp. 220-223.

Fals Borda, Orlando. "Constituyentes de 1991 también defendimos a los afrocolombianos". *América Negra*, No. 6, 1993, pp. 221-225.

_____. "Comentarios", en Arocha, Jaime. "Los negros y la Nueva Constitución Colombiana de 1991". *América Negra*. No. 3, 1992, pp. 50-53.

_____. "Prólogo", en Friedemann, Nina S. de y Arocha, Jaime. *Herederos del jaguar y la anaconda*, Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1985, pp. 17-20.

Findji, María Teresa. "From Resistance to Social Movement: The Indigenous Authorities Movement in Colombia", en Escobar, Arturo y Álvarez, Sonia E. *The Making of Social Movements in Latin America. Identity, Strategy and Democracy*. Boulder, Westview Press, 1992, pp. 112-133.

Flórez, Franz. "El mal de ojo de la etnografía clásica y la limpia posmoderna. Una apostilla a partir de la antropología de L.G. Vasco". *Tabula Rasa*, No. 2, enero-diciembre, 2004, pp. 23-46

Franco, Marina y Levín, Florencia. "El pasado cercano en clave historiográfica", en Franco, Marina y Levín, Florencia (comps.) *Historia reciente*. Buenos Aires, Paidós, 2007, pp. 31-65.

Friedemann, Nina S. de. "Narrativa experimental en la antropología: el "cuento sin ficción". *América Negra*. No. 11, 1996 (1986), pp. 163-170.

_____. *La saga del negro*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Medicina, Instituto de Genética Humana, 1993.

_____. "La antropología colombiana y la imagen del negro". *América Negra*, No. 6, 1993, pp. 161-172.

_____. "Negros en Colombia: identidad e invisibilidad". *América Negra*, No. 3, 1992, pp. 25-35.

_____. "Huellas de africanía en Colombia. Nuevos escenarios de investigación". *Thesaurus*. Tomo XLVII, No. 3, 1992, pp. 543-560.

_____. "Negros en Colombia: invisibilidad y legitimidad de su identidad", en ESAP. *Colombia multiétnica y pluricultural. Memorias seminario-taller reforma descentralista y minorías étnicas en Colombia*. Bogotá, febrero 14, 15 y 16 de 1991. Bogotá, ESAP, 1991, pp. 347-359.

_____. *Criele criele son. Del Pacífico negro*. Bogotá, Planeta, 1989.

_____. *Cabildos negros: refugios de africanía en Colombia*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 1988.

_____. *Ma Ngombe. Guerreros y ganaderos en Palenque*. 2ª. Edición. Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1987 (1979).

_____. *El Carnaval de Barranquilla*. Bogotá, Ediciones La Rosa, 1985.

_____. "Estudios de negros en la antropología colombiana: presencia e invisibilidad", en Arocha, Jaime y Friedemann, Nina S. de (eds.) *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia*. Bogotá, ETNO, 1984, pp. 507-572.

_____. "Costa Atlántica colombiana: un escenario cultural del Caribe". *Divulgaciones Etnológicas*. No. 2 (abril), 1982, pp. 5-23.

_____. "Una aproximación a la bibliografía colombiana antropológica sobre grupos negros en Colombia". Ponencia presentada en el Primer Congreso Nacional de Antropología en Colombia. Popayán, octubre 8-12, 1978, Bogotá, ICANH (mecanografiado).

_____. "Carnaval de Barranquilla: escenario de clientelismo". *Vanguardia Dominical*, Bucaramanga, febrero 19 de 1978, p. 11.

_____. "Palenque: entre boxeadores y guerreros". *Magazín Dominical*, Bogotá, El Espectador, enero 15 de 1978, pp. 1-3

_____. "Un héroe de la cultura negra. Domingo Biohó: ¿mito o realidad?". *Magazín Dominical*, Bogotá, El Espectador, agosto 21 de 1977, pp. 6-7

_____. "Agonía de las máscaras de madera: escultura popular de la tradición africana en Colombia". *Magazín Dominical*, Bogotá, El Espectador, abril 25 de 1976, pp. 6-7

_____. "Joyería barbacoana: artesanía en un complejo orfebre con supervivencias precolombinas". *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. XVI, 1974a, pp. 53-85.

_____. "Minería del oro y descendencia: Güelmambí, Nariño". *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. XVI, 1974b, pp. 9-51.

Friedemann, Nina S. de y Jaime Arocha. *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá, Planeta, 1986.

_____. (eds.) *Bibliografía Anotada y Directorio de Antropólogos Colombianos*. Bogotá, Tercer Mundo Editores, 1979.

Friedemann, Nina S. de y Espinosa, Mónica. "La familia minera en el litoral Pacífico", en Leyva, Pablo (ed.) *Colombia Pacífico*. Tomo II. Bogotá, Fondo para la Protección del Medio Ambiente, 1994, pp. 560-569.

_____. "Colombia: la mujer negra en la familia y en su conceptualización", en Ulloa, Astrid (ed.) *Contribución africana a la cultura de las Américas*. Bogotá, ICANH, Proyecto Biopacífico, 1993, pp. 95-111.

Friedemann Nina S. de y Patiño Rosselli, Carlos. *Lengua y sociedad en el Palenque de San Basilio*. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1983.

Foster, George M. "Peasant Society and the Image of Limited Good". *American Anthropologist*, No. 67, 1965, pp. 293-315.

Foucault, Michel. *El orden del discurso*. Buenos Aires, Tusquets Editores, (1970) 1992.

_____. "Erudición y saberes sujetos", en Foucault, Michel. *Genealogía del racismo*. Madrid. Ediciones de La Piqueta, 1992, pp. 15-32.

García Hierro, Pedro y Jaramillo Jaramillo, Efraín. *Colombia: El caso del Naya. Desarraigo territorial de poblaciones indígenas, campesinas y afrodescendientes como un objetivo de guerra*. Informe No. 2. Bogotá, IWGIA, 2008, pp. 34-37.

Garcerá, Juan Pablo y Sánchez, Wilson. *Cuando tiembla el territorio: memorias sobre maremotos ocurridos en la región del actual Parque Nacional Sanquianga, principalmente*

diciembre 12 de 1979. Bogotá. 2006. Trabajo de grado para optar por el título de antropólogos. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Antropología.

Geertz, Clifford. *El antropólogo como autor*. Barcelona, Paidós, 1997.

Gershenvorn, Jerry. *Melville. J. Herskovits and the Racial Politics of Knowledge*. Lincoln, University of Nebraska Press, 2004.

Giddens, Anthony. *Sociología*. Madrid, Alianza Editorial, 2000.

Gil Hernández, Franklin. "'Racismo, homofobia y sexismo. Reflexiones teóricas y políticas sobre interseccionalidad", en Wade, Peter; Urrea, Fernando y Viveros, Mara. *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Universidad del Valle, CLAM. 2008, pp. 485 – 512.

Gilpin, Robert. "International Politics in the Pacific Rim Era". *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. Vol. 505., 1989: The Pacific Region: Challenges to Policy and Theory, pp. 56-67.

Goffman, Erving. *Estigma. La identidad deteriorada*. Buenos Aires, Amorrortu, 2006.

Granda, Germán de. "Sobre la procedencia africana del habla "criolla" de San Basilio de Palenque (Bolívar, Colombia). *Thesaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo*. Tomo XXVI. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1971, pp. 1-11.

Grueso, Libia; Rosero, Carlos y Escobar, Arturo. "The Process of Black Community Organizing in the Southern Pacific Coast Region of Colombia", en Álvarez, Sonia E.; Dagnino, Evelina y Escobar, Arturo (eds.) *Cultures of Politics, Politics of cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*. Boulder, Westview Press, 1998, pp. 196-217.

Gutiérrez de Pineda, Virginia. *La familia en Colombia. Trasfondo histórico*. Medellín, Ministerio de Cultura, Editorial Universidad de Antioquia, 1997.

Hall, Stuart. *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*. Londres, Sage Publications, 1997.

Harris, Marvin. *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*. Madrid, Siglo XXI, 1978.

Herskovits Melville J. *El hombre y sus obras*. México, Fondo de Cultura Económica, 1964.

_____. "The Ahistorical Approach to Afroamerican Studies: A Critique". *American Anthropologist*. Vol. 62, No.4, 1960, pp. 559-568.

_____. "The Present Status and Needs of Afroamerican Research". *The Journal of Negro History*. Vol. 36, No. 2, 1951, pp. 123-147.

_____. "Problem, Method and Theory in Afroamerican Studies". *Phylon* Vol. 7, No. 4, 1946, pp. 337-354.

Hoffmann, Odile. "Collective Memory and Ethnic Identities in the Colombian Pacific". *Journal of Latin American Anthropology* Vol. 7, No. 2, marzo, 2002, pp. 118-139.

Jaramillo Uribe, Jaime. "El cocido racial". *El Tiempo*. 11 de octubre de 1992. Disponible en: <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-222499> (Revisado el 5/11/2010).

Jimeno Santoyo, Myriam (comp.). Propuesta general de la Subcomisión de Igualdad y Carácter Multiétnico, Comisión Preparatoria de Derechos Humanos. *América Negra*, No. 3, 1992, pp. 213-219.

Jimeno Santoyo, Myriam; Sotomayor, María Lucía y Zea Hildur. "Evaluación de la producción y práctica antropológica. Parámetros y tendencias de la formación profesional". *Informes antropológicos*, No. 6. Bogotá, ICAN, Colcultura, 1993, pp.33-64.

Kalulambi Pongo, Martín. "África fuera de África: apuntes para pensar el africanismo en Colombia". *Memoria & Sociedad*. Vol. 9 No. 18, enero-junio de 2005, pp. 45-57.

Khittel, Stefan R.F. "Usos de la historia y la historiografía por parte de las ONG y OB de las comunidades negras en el Chocó", en Pardo, Mauricio (ed.) *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá, ICANH, Colciencias, 2001, pp. 71-92.

Kohona, Palitha T.B. "The Evolving Concept of a Pacific Basin Community". *Asian Survey*. Vol. 26, No. 4. 1986, pp. 339-419.

Kuhn, Thomas S. *La estructura de las revoluciones científicas*. México, Fondo de Cultura Económica, (1962) 2004.

Leal, Claudia y Restrepo, Eduardo. *Unos bosques sembrados de aserríos. Historia de la extracción maderera del Pacífico colombiano*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2003.

Leesberg, July y Valencia, Emperatriz. *Los sistemas de producción en el Medio Atrato*. Quibdó, Proyecto DIAR-Codechocó, 1987.

Leyva, Pablo (ed.). *Colombia Pacífico*. Tomo I. Bogotá, Fondo para la Protección del Medio Ambiente José Celestino Mutis, 1993.

Lins Ribeiro, Gustavo. "Post-imperialismo: para una discusión después del colonialismo y el multiculturalismo", en Mato, Daniel (comp.) *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Buenos Aires, CLACSO, 2001, pp. 161-183.

Losonczy, Anne-Marie. "Hacia una antropología de lo inter-étnico: una perspectiva negro-americana e indígena", en Uribe, María Victoria y Eduardo Restrepo (eds.) *Antropología en la modernidad*. Bogotá, ICANH, Colcultura, 1997, pp. 253-277.

_____. "Almas, tierras y convivencia", en Ulloa, Astrid (ed.) *Contribución africana a la cultura de las Américas*. Bogotá, ICANH, Proyecto Biopacífico, 1993, pp. 185-194.

Maya, Adriana. *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, Siglo XVII*. Bogotá, Ministerio de Cultura, 2005.

_____. "Demografía histórica de la trata por Cartagena 1533-1810", en Maya, Adriana (ed.) *Geografía Humana de Colombia. Tomo VI: Los afrocolombianos*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1997, pp. 9-52.

_____. "Brujería" y reconstrucción étnica de los esclavos del Nuevo Reino de Granada, Siglo XVII", en Maya, Adriana (ed.) *Geografía Humana de Colombia. Tomo VI: Los afrocolombianos*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1997, pp. 193-217.

Mbembe, Achille. *On the Postcolony*. Berkeley, University of California Press, 2001, pp. 1-23.

Megenney, William. "La influencia del portugués en el palenquero colombiano". *Divulgaciones Etnológicas*, No. 2. Barranquilla, Universidad del Atlántico, 1982.

Melucci, Alberto. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México, El Colegio de México, 1999.

Ministerio de Cultura. *VI Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado. 150 años de la abolición de la esclavización en Colombia. Desde la marginalidad a la construcción de la nación*. Bogotá, Ministerio de Cultura, PNUD, CERLALC, Convenio Andrés Bello, Fundación Beatriz Osorio Sierra, Museo Nacional de Colombia, 2003.

Mintz, Sydney W. y Price, Richard. "An Anthropological Approach to the Afro-American Past: A Caribbean Perspective". *ISHI Occasional Papers in Social Change*. No. 2. Philadelphia, Institute for the Study of Human Issues, 1976.

Montenegro González, Augusto. "José Rafael Arboleda S.J. (28.VI. 1916-29.11.1992): sacerdote, científico y maestro javeriano". *Universitas Philosophica*. Vol. 19 No. 10, 1992, pp. 207-215.

Mosquera Rosero-Llabé, Claudia. "Reparaciones para negros, afrocolombianos y raizales como *rescatados* de la Trata Negrera Transatlántica y *desterrados* de la guerra en Colombia", en Mosquera Rosero-Llabé, Claudia y Barcelós, Luiz Claudio (eds.) *Afro-reparaciones. Memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: UN-CES, 2007, pp. 213-276

_____. "Repensar la afrocolombianidad en la nación pluriétnica y multicultural", en Ministerio de Cultura. *VI Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado. 150 años de la abolición de la esclavización en Colombia. Desde la marginalidad a la construcción de la nación*. Bogotá, Ministerio de Cultura, PNUD, CERLALC, Convenio Andrés Bello, Fundación Beatriz Osorio Sierra, Museo Nacional de Colombia, 2003, pp. 500-506.

_____. *Acá antes no se veían negros: estrategias de inserción de la población negra en Santafé de Bogotá*. Bogotá, Alcaldía Mayor de Bogotá, Instituto Distrital de Cultura y Turismo, Alcaldía Mayor de Santafé de Bogotá, 1998.

Mosquera Rosero-Llabé, Claudia y Barcelós, Luiz Claudio (eds.) *Afro-reparaciones. Memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: UN-CES, 2007.

Mosquera, Claudia; Hoffmann, Odile y Pardo, Mauricio. *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD, ILSA, 2002.

Motta, Nancy. *Enfoque de género en el litoral Pacífico colombiano: nueva estrategia para el desarrollo*. Cali, Universidad del Valle, 1995.

Múnera, Alfonso. *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y la geografía en el siglo XIX colombiano*. Bogotá: Editorial Planeta, 2005.

Navarrete, María Cristina. *Génesis y desarrollo de la esclavitud en Colombia. Siglos XVI y XVII*. Cali, Universidad del Valle, 2005.

Ng'weno, Bettina. "Can Ethnicity Replace Race? Afro-colombians, Indigeneity and the Colombian Multicultural State." *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, Vol. 12, No. 2, pp. 414-440.

Ocampo, José Fernando. "Reforma Universitaria 1960-1980. Hacia una educación discriminatoria y antidemocrática". *Serie Controversia*, No. 79. Bogotá, CINEP, 1979, pp. 20-28.

Organización de la Naciones Unidas. *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las formas conexas de Intolerancia. Declaración. Durban, Sudáfrica, 31 de agosto al 8 de septiembre de 2001*. Disponible en: http://www.un.org/spanish/CMCR/durban_sp.pdf (Revisado el 16/5/2010).

Ortiz Fernández, Fernando. *La africanía de la música folklórica de Cuba*. Habana, Publicaciones del Ministerio de Educación, 1950.

Oslender, Ulrich. "Geografías del terror y desplazamiento forzado en el Pacífico colombiano: conceptualizando el problema y buscando respuestas", en Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel (eds.). *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán, Universidad del Cauca, 2004, pp. 35-52.

_____. “La lógica del río”: estructuras espaciales del proceso organizativo de los movimientos sociales de comunidades negras en el Pacífico colombiano”, en Pardo, Mauricio (ed.) *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá, ICANH, Colciencias, 2001, pp. 123-148.

Pardo, Mauricio. “Entre la autonomía y la institucionalización: dilemas del movimiento negro colombiano”. *Journal of Latin American Anthropology*. Vol. 7, No. 2, marzo 2002, pp. 60-84.

_____. “Escenarios organizativos e iniciativas institucionales en torno al movimiento negro en Colombia”. En: Archila, Mauricio y Mauricio Pardo (eds.) *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, CES, ICANH, 2001, pp. 321-345.

_____. “Construcción reciente de elementos de liderazgo en el Pacífico colombiano”, en Sotomayor, María Lucía (ed.) *Modernidad, identidad y desarrollo*. Bogotá, ICANH-Colciencias, 1998, pp. 51-72.

_____. “Movimientos sociales y actores no gubernamentales”. En: Uribe, María Victoria y Eduardo Restrepo (eds.) *Antropología en la modernidad*. Bogotá, ICANH, Colcultura, 1997, pp. 207-251.

Pardo, Mauricio; Mosquera, Claudia; Ramírez, María Clemencia (eds.) *Panorámica afrocolombiana. Estudios sociales en el Pacífico*. Bogotá, ICANH, Universidad Nacional de Colombia, 2004.

Pardo, Mauricio y Álvarez, Manuela. “Estado y movimiento negro en el Pacífico colombiano”, en Pardo, Mauricio (ed.) *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá, ICANH, Colciencias, 2001, pp. 229-258.

Paz Rey, Felipe Santiago, “El Palenque de Barbacoas. Historia de un alzamiento de esclavos en el s. XVIII.” *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XXIII (1980-81), Bogotá, ICANH, pp. 415-463.

Parekh, Bhikhu. *Repensando el multiculturalismo. Diversidad cultural y teoría política*. Madrid. Istmo, 2000.

Pedrosa, Álvaro. “La institucionalización del desarrollo”, en Escobar, Arturo y Pedrosa, Álvaro (investigadores) *Pacífico ¿desarrollo o biodiversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Bogotá: CEREC-Ecofondo, 1996, pp. 66-89.

Pineda Giraldo, Roberto, “Prefacio”, en Cifuentes, Alexander, *La Participación del Negro en la Formación de las Sociedades Latinoamericanas*, Bogotá, COLCULTURA-ICANH, pp. 7-11.

Presidencia de la República de Colombia. *Memorias del PNR: 1982-1994*, Bogotá, PNR, PNUD, 1995.

_____. *Ley 70 de 1993*. www.dnp.gov.co (Revisado el 26/06/2008).

_____. *Decreto No.1232 del 11 de agosto de 1992*. <http://axe-cali.tripod.com/cepac/hispafrocol/6.htm> (Revisado el 24/06/2009).

_____. *Constitución Política de 1991*. Bogotá, Presidencia de la República, 1991.

_____. *Decreto 1926 del 24 de agosto de 1990*. http://www.presidencia.gov.co/prensa_new/decretoslinea/ (Revisado el 18/06/2009).

Price, Thomas J. "Estado y necesidades actuales de las investigaciones afrocolombianas". *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. II, No. 2, 1954, pp. 11-36

Proyecto Biopacífico, Ministerio del Medio Ambiente, GEF, PNUD. *Bases para una estrategia: Pacífico Biogeográfico Colombiano. Proyecto Biopacífico. Informe final general*. Tomo VII. Bogotá, Ministerio de Medio Ambiente, 1999.

_____. *El Pacífico colombiano desde la perspectiva afrocolombiana e indígena. Proyecto Biopacífico. Informe final general*. Tomo IX. Bogotá, Ministerio del Medio Ambiente, 1999.

Pulido Londoño, Hernando Andrés. "Aimé Césaire: *negritudes*, colonialismo y crítica al humanismo clásico", en Acosta Peñalosa, Carmen Elisa; Ayala Diago, César Augusto y Cruz Villalobos, Henry Alberto. *Independencia, independencias y espacios culturales. Diálogos de historia y literatura*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, 2009, pp. 317-336.

Reales Jiménez, Leonardo. "La imagen de la población afrocolombiana en la prensa del siglo XIX", en Ministerio de Cultura. *VI Cátedra Anual de Historia Ernesto Restrepo Tirado. 150 años de la abolición de la esclavización en Colombia. Desde la marginalidad a la construcción de la nación*. Bogotá, Ministerio de Cultura, PNUD, CERLALC, Convenio Andrés Bello, Fundación Beatriz Osorio Sierra, Museo Nacional de Colombia, 2003, pp. 414-457.

Redfield, Robert; Linton, Ralph y Herskovits, Melville J. "Memorandum for the Study of Acculturation". *American Anthropologist* Vol. 38, No. 1, 1936, pp.149-152.

Restrepo, Eduardo. "Teoría social, antropología y desarrollo: a propósito de narrativas y gráficas de Arturo Escobar". *Boletín de Antropología*. Vol. 20, No. 37. (2006), pp. 307-326.

_____. *De "refugio de paz" a la pesadilla de la guerra: implicaciones del conflicto armado en el proceso organizativo de "comunidades negras" del Pacífico*

nariñense. Borrador, mayo de 2005. Disponible en: <http://www.ramwan.net/restrepo/borradores.htm> (Revisado el 15/11/2009).

_____. "Hacia los estudios de las colombias negras", en Restrepo, Eduardo. *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras*. Popayán, Universidad del Cauca, 2005, pp. 29-76.

_____. "Entre arácnidas deidades y leones africanos: contribución al debate de un enfoque afroamericanista en Colombia", en Restrepo, Eduardo. *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras*. Popayán, Universidad del Cauca, 2005, pp. 77-116.

_____. "Esencialismo étnico y movilización política: tensiones en las relaciones entre saber y poder", en Restrepo, Eduardo. *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras*. Popayán, Universidad del Cauca, 2005, pp. 117-142.

_____. "Biopolítica y alteridad: dilemas de la etnización de las colombias negras", en Restrepo, Eduardo. *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras*. Popayán, Universidad del Cauca, 2005, pp. 143- 171.

_____. *Teorías contemporáneas de la etnicidad. Stuart Hall y Michel Foucault*. Popayán, Universidad del Cauca, 2004.

_____. "Ethnicization of Blackness in Colombia. Toward de-racializing theoretical and political imagination". *Cultural Studies*, Vol. 18, No. 5, septiembre de 2004, pp. 698-715.

_____. "Políticas de la alteridad: etnización de "comunidad negra" en el Pacífico sur colombiano". *Journal of Latin American Anthropology*. 7 (2), 2002, pp. 34-59

_____. "Imaginando comunidad negra: etnografía de la etnización de las poblaciones negras en el Pacífico colombiano", en Pardo, Mauricio. (ed.) *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá, ICANH, Colciencias, 2001, pp. 41-70.

_____. "Territorios e identidades híbridas", en Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo (eds.). *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá, Fundación Natura, ECOFONDO, ICANH, 1999, pp. 221-244.

_____. "Aletosos: identidades generacionales en Tumaco". En: Agier, Michel (ed.). *Tumaco: Haciendo ciudad. Historia, identidad y cultura*. Cali, ICAN, IRD, Univalle, 1999, pp. 151-196.

_____. "La construcción de la etnicidad. Comunidades negras en Colombia", en Sotomayor, María Lucía (ed.), *Modernidad, identidad y desarrollo*, Bogotá, ICAN, Colciencias, 1998b, pp. 341-359.

_____. "Avatares del negro en la antropología colombiana". *Nómadas*, No. 9, (septiembre) 1998, p. 191-199.

_____. "Afrogénesis y huellas de africanía en Colombia". *Boletín de Antropología*. Vol. 11, No. 28, 1997, pp. 128-145.

_____. "Invenciones antropológicas del negro". *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XXXIII, 1996-1997, pp. 239-269.

_____. "Los tuqueros negros del Pacífico sur colombiano". En: Valle, Jorge Ignacio del y Restrepo, Eduardo (eds.). *Renacientes del Guandal. "Grupos negros" de los ríos Satinga y Sanquianga*. Bogotá, Proyecto Biopacífico, Universidad Nacional de Colombia, 1996, pp.243-348.

Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel. *Afrodescendientes en Colombia: compilación bibliográfica*. Popayán, Universidad del Cauca, 2008.

Revista Semana. "La guerra del Pacífico". *Revista Semana*, 3 de noviembre de 2002. Disponible en: <http://www.semana.com/noticias-nacion/guerra-del-pacifico/66249.aspx> (Revisado el 12/10/2010).

_____. "La batalla decisiva". *Revista Semana*, 6 de noviembre de 2000. Disponible en: <http://www.semana.com/noticias-nacion/batalla-decisiva/15314.aspx> (Revisado el 12/11/2010)

Rodríguez, Stella. "Libres y culimochos: ritmo y convivencia en el Pacífico sur colombiano", en Mosquera, Claudia; Pardo, Mauricio y Hoffmann, Odile. *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD, ILSA, 2002, pp. 313-334.

Rodríguez Echeverri, Natalie. *Estado del arte de la investigación sobre las comunidades de afrodescendientes y raizales en Bogotá, D.C.* Bogotá, Alcaldía Mayor de Bogotá D.C., Instituto Distrital de Cultura y Turismo, 2006.

Rodríguez Garavito, César; Alfonso Sierra, Tatiana y Cavelier Adarve, Isabel. *Raza y derechos humanos en Colombia. Informe sobre discriminación racial y derechos humanos de la población afrocolombiana*. Bogotá, Observatorio de Discriminación Racial, Proceso de Comunidades Negras, DeJusticia, 2009.

_____. *El derecho a no ser discriminado. Primer informe sobre discriminación racial y derechos de la población afrocolombiana. (Versión resumida)*. Bogotá, Observatorio de Discriminación Racial, DeJusticia, Proceso de Comunidades Negras, 2008.

Romero Vergara, Mario Diego. "Procesos de doblamiento y organización social en la costa Pacífica colombiana". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 18-19, 1990-1991, pp. 5-31.

Rosero, Carlos. "Los afrodescendientes y el conflicto armado en Colombia: la insistencia en lo propio como alternativa", en Mosquera, Claudia; Pardo, Mauricio y Hoffmann, Odile (eds.) *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD, ILSA, 2002, p. 547-559.

Rúa, Carlos. "Territorialidad ancestral y conflicto armado". En: Mosquera, Claudia; Pardo, Mauricio y Hoffmann, Odile (eds.) *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identitarias. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, ICANH, IRD, ILSA, 2002, pp. 561-572.

Sánchez Gómez, Gonzalo. "Los intelectuales y la violencia". *Análisis Político*. No. 19, mayo-agosto, 1993, pp. 40-50.

Secretaría Técnica de la Comisión Especial para las Comunidades Negras-ICAN. "Conceptos sobre identidad cultural en las comunidades negras". *América Negra*, No. 6, 1993, pp. 173-179.

Segato, Rita Laura. "Identidades políticas/Alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global", en Segato, Rita Laura. *La Nación y sus Otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2007, pp. 37-69.

Smith Córdoba, Amir. "Situación del negro en Colombia", en Smith Córdoba, Amir. *Cultura negra y avasallamiento cultural*. Bogotá, CIDCUN- Fundación Friedrich Naumann, 1980, pp. 59-63.

Steward, Julian. *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. Illinois, University of Illinois Press Urbana, 1955.

Stocking Jr. George W. "On the Limits of "Presentism" and "Historicism" in the Historiography of the Behavioral Sciences", en Stocking Jr., George W. *Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology*. Chicago, The University of Chicago Press, 1982, pp. 1-12.

Tarrow, Sidney. "Mentalities, Political Cultures and Collective Action Frames. Constructing Meanings through Action". En: Aldon Morris D. y Carol McClurg Mueller (eds.) *Frontiers in Social Movement Theory*. New Haven, Yale University Press, 1992, pp. 174-202.

UNESCO-FLACSO. "Declaración de San José sobre el Etnocidio y el Etnodesarrollo". San José, 11 de diciembre de 1981, en Rojas Aravena, Francisco (comp.), *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*, San José, FLACSO, 1982.

Universidad de los Andes. *Evaluación cualitativa del Plan Nacional de Rehabilitación (PNR) en Comunidades Indígenas. Informe Final. Resumen*, Bogotá, Universidad de los

Andes, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Departamento de Antropología, 1990.

Uribe, Carlos Alberto, "Contribución al estudio de la historia de la Etnología Colombiana (1970-1980)". *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XXIII, 1980-81, Bogotá, ICAN, pp. 19-35.

Urrea, Fernando y Quintín, Pedro. *Jóvenes negros de barriadas populares en Cali: entre masculinidades hegemónicas y marginales. Informe Final*. Cali, Proyecto CIDSE, Universidad del Valle, Fundación Carlos Chagas, 2000.

Valencia, Emperatriz. "La estrategia productiva de las comunidades agrícolas del Medio Atrato". *Arqueología. Revista de Estudiantes de Antropología, U.N.* Año 3. No. 10 (julio 1989), pp. 28-35.

Valencia, Emperatriz y William Villa. "Evolución del poblamiento del Chocó en el siglo XX: el caso del Medio Atrato", en Corporación Araracuara. *Colonización del bosque húmedo tropical*. Bogotá, Fondo de Promoción para la Cultura, COA, 1990, pp. 229-247.

Van Cott, Donna Lee. *The Friendly Liquidation of the Past. The Politics of Diversity in Latin America*. Pittsburgh, University of Pittsburgh, 2000.

Vargas, Lina María. *Poética del peinado afrocolombiano*. Bogotá, Alcaldía Mayor de Bogotá, 2003.

Vila Vilar, Enriqueta. *Hispanoamérica y el comercio de esclavos*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1977.

Villa William. "La sociedad negra del Chocó. Identidad y movimientos sociales", en Pardo, Mauricio (ed.) *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá, ICANH, Colciencias, 2001, pp. 207-228.

_____. "Movimiento social de comunidades negras en el Pacífico colombiano. La construcción de una noción de territorio y región.", en Maya, Adriana (ed.) *Geografía Humana de Colombia. Tomo VI: Los afrocolombianos*. Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1997, pp. 431-449.

_____. "El Pacífico colombiano. Políticas de desarrollo". *Esteros*, No. 1 (enero-marzo 1993), pp. 15-19.

Viveros, Mara. *De quebradores y cumplidores. Sobre hombres, masculinidades y relaciones de género en Colombia*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, CES, Fundación Ford, Profamilia, 2002.

_____. "Dionisios negros. Sexualidad, corporalidad y orden racial en Colombia", en Figueroa, Mario Bernardo y Sanmiguel A., Pío Eduardo (eds.) *¿Mestizo yo?* Bogotá, CES, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, 2000, pp. 95-130.

Wade, Peter. "Repensando el mestizaje". *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. 39, enero-diciembre 2003, pp. 273-296.

_____. *Raza y etnicidad en América Latina*. Quito, Ediciones Abya-Yala, 2000.

_____. "Trabajando con la cultura: grupos de rap e identidad negra en Cali", en Camacho, Juana y Restrepo, Eduardo (eds.). *De montes, ríos y ciudades. Territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá, Fundación Natura, ECOFONDO, ICANH, 1999, pp. 263-286.

_____. "The Cultural Politics of Blackness in Colombia", en Whitten Jr., Norman y Torres, Arlene (eds.). *Blackness in Latin America and the Caribbean. Social Dynamics and Cultural Transformations*. Bloomington, Indiana University Press, 1998, Vol. I, pp. 311-334.

_____. (ed.) *Cultural Studies will be the Death of Anthropology*. Manchester, University of Manchester, 1997.

_____. *Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá, Editorial Universidad de Antioquia, ICANH, Siglo del Hombre, UNIANDES, 1997.

_____. "El movimiento negro en Colombia". *América Negra*, No. 5, 1993, pp. 173-191.

_____. "La construcción de "el negro" en América Latina", en Uribe Tobón, Carlos Alberto (ed.) *La Construcción de las Américas. Memorias del VI Congreso de Antropología en Colombia*. Bogotá, Uniandes, 1992, pp. 141-158.

_____. *Blacks in Colombia. Identity and Racial Discrimination*. Disertación para aspirar al grado de Doctor en Antropología. Londres, Universidad de Cambridge, Facultad de Arqueología y Antropología, 1984.

_____. *La variante latinoamericana de las relaciones raciales*. Ponencia para el Primer Seminario Nacional, Problemáticas antropológica del negro en Colombia. Medellín, septiembre 29-30 y 1 de octubre de 1982. Medellín, Universidad de Antioquia, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Antropología.

Wallerstein, Immanuel. "The Unintended Consequences of Cold War Area Studies", en Chomsky, Noam; Katznelson, Ira; Lewontin, R.C.; Montgomery, David; Nader, Laura; Ohmann, Richard; Siever, Ray; Wallerstein, Immanuel y Zinn, Howard. *The Cold War and The University. Toward an Intellectual History of the Postwar Years*. New York, Free Press, 1997, 195-231.

Wartenberg Villegas Lucy (coord.). *Catálogo Bibliográfico 1980-1990. Una década de producción antropológica en Colombia*, Bogotá, COLCULTURA-ICAN, 1990.

Whitten Jr., Norman. *Black Frontiersmen: a South American Case*. New York, John Wiley and Sons, Schenkman Publishing, 1974.

Whitten Jr., Norman E. y Nina S. de Friedemann. "La cultura negra del litoral ecuatoriano y colombiano: un modelo de adaptación étnica". *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. XVIII, julio-diciembre 1974, p. 75-115.

Wolf, Eric R. *Europa y la gente sin historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

Wouters, Mieke. "Derechos étnicos bajo fuego: el movimiento campesino negro frente a la presión de los grupos armados en el Chocó", en Pardo, Mauricio (ed.) *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá, ICANH, Colciencias, 2001. pp. 259-285.

Yelvington, Kevin A. "The Anthropology of Afro-Latin America and the Caribbean: Diasporic Dimensions". *Annual Review of Anthropology*. Vol. 30, 2001, pp. 227-260.

Zapata, Laura. "El conflicto está generando una contrarrevolución étnica". Entrevista con el antropólogo colombiano Jhon Antón Sánchez." *Revista Semana*. 10 de marzo de 2003. Disponible en: <http://www.semana.com/noticias-on-line/conflicto-esta-generando-contrarrevolucion-etnica-entrevista-antropologo-colombiano-jhon-anton-sanchez/68732.aspx> (Revisado el 9/11/2010).

Zuluaga Nieto, Jaime. "De guerrillas a movimientos políticos (análisis de la experiencia colombiana: el caso del M-19)". Peñaranda Ricardo y Javier Guerrero (comps.). *De las armas a la política*. Bogotá, Tercer Mundo, 1999, pp.1-59.

Documentos virtuales.

<http://www.icanh.gov.co> (Revisado el 6/7/2008).

<http://www.library.northwestern.edu/africana/about/herskovits.html> (Revisado el 18/6/2008).

<http://www.corponor.gov.co> (Revisado el 25/4/2008).

http://www.yorku.ca/nhp/conferences/cartagena/cartagena_prog_sp.htm (Consultado el 12/5/2011)

Entrevistas.

Entrevista No. 1: Jaime Arocha, 26 de febrero de 2008.

Entrevista No. 2: Eduardo Restrepo, 19 de noviembre de 2008.