
Deconstrucción, transformación y construcción de nuevos escenarios de las prácticas de la Afroamericanidad

Jesús “Chucho” García *

Una densa bibliografía sobre la temática afroamericana, sobre todo en Sudamérica y el espacio Caribe, se orientó hacia una visión reduccionista a la “folclorización”, música, danza y religión. Esta bibliografía reduccionista cargada de prejuicios, en la mayoría de los casos, ensombrecía otros aspectos de gran significación en la vida de los afrodescendientes por la afirmación: en primer lugar, de sus códigos culturales ancestrales trasladados al nuevo mundo (en sus distintas fases, de conservación, creación, recreación e innovación); y en segundo lugar, la lucha por la conquista de espacios en las esferas sociales, políticas y jurídicas de las sociedades latinoamericanas y caribeñas en los procesos de modernización de los estados.

En el siglo XIX, con el surgimiento de las Constituciones, después de las guerras de independencia de los países de nuestro continente, ni los indígenas ni los afrodescendientes fueron considerados ciudadanos, y los secuestrados afrosubsaharianos continuaron sometidos a la esclavitud durante muchos años.

Las primeras constituciones de las nacientes repúblicas tendieron el primer segmento de la “exclusión” y la “anti-ciudadanía”. Fundamentos ideológicos conllevaron a esta aberrante exclusión, a diferencia de lo que expresa Frank Tannenbaum: “Nunca se planteó la cuestión de si el negro era apto para libertad: el negro

* Cursó estudios de Educación, Universidad Central de Venezuela (U.C.V). Coordinador del Centro de Estudios Afroamericanos Miguel Acosta Saignes de la U.C.V. (1988-1993). Editor de la Revista Africamerica. Coordinador de la Fundación Afroamerica y Red Afrovenezolana. Miembro del directorio de la Alianza Estratégica Afrolatinoamericana que agrupa más de doscientas organizaciones afro del continente. Miembro permanente de la agencia de consulta sobre raza y pobreza en América Latina. Banco Mundial, Banco Intramericano de Desarrollo y Diálogo Interamericano. Washington.

liberado era considerado como un hombre libre y no como un liberto. Legalmente éste era tenido por un hombre igual a todos los demás hombres libres” (1972: 45).

Tal vez el autor de “De esclavos a ciudadanos” desconocía los planteamientos de los ideólogos de las nuevas repúblicas, quienes se preguntaban con respecto a la libertad de los afrodescendientes: “¿Pero merecerán este nombre estos hijos de esclavos, nacidos y educados entre esclavos, que han vivido y servido como sus padres a un amo común hasta 18 años?” (Mosquera, 1830).

Los planteamientos elaborados por los arquitectos de las nuevas repúblicas pasaron victoriosamente del siglo XIX al siglo XX, cuando se planteó la modernización de nuestros Estados y con qué grupos humanos debía hacerse esa modernización. Allí de nuevo resurgen lo étnico y el trauma para su integración en las nuevas repúblicas. La bibliografía del período que abarca los primeros cincuenta años del siglo XX da muestra de ello.

El intelectual argentino José Ingenieros expresaba:

“Poblar no es civilizar cuando se puebla con chinos e indios de Asia y con negros de África”, agregando más adelante, refiriéndose a los negros como: “Seres más próximos a los simios antropoides que el hombre civilizado y que todo lo que se ha hecho a favor de las razas inferiores es anti-científico. En el mejor de los casos, se les puede proteger para que mueran cómodamente” (Campbel, 2000).

Por su parte, el marxista peruano José Carlos Mariátegui escribió:

“La contribución del negro que llegó como esclavo pareciera ser menos valiosa y más negativa. El negro trajo consigo su sensualidad, su superstición y su naturaleza primitiva. No está en condiciones de contribuir a la creación de cultura alguna, sino de obstruirla por medio de la influencia cruda y viviente de su barbarie” (Campbel, 2000).

El intelectual José Vasconcelos escribió que “a las diferencias físicas hay que agregar las profundas peculiaridades de historia y de raza que caracterizan a cada uno de los grupos étnicos de la América contemporánea, pues, como todo el mundo sabe, nosotros procedemos de una cultura hispánica y latina y los del norte son continuadores de la tradición germánica y sajona” (1992: 125). Evidentemente, para el creador teórico de la nueva americanidad expresada en su raza cósmica, los aportes de los africanos y sus descendientes estaban totalmente invisibilizados.

En la construcción teórica de la modernidad venezolana, en la década de los años ‘30 el economista Alberto Adriani expresaba lo siguiente:

“El peligro negro es el más grave y su solución es más difícil. Ya Venezuela tiene una población negra considerable, que no es conveniente tratar como raza inferior. Por otra parte, sería difícil rechazar inmigrantes negros de

los Estados Unidos. Se podría tal vez proceder de otra manera con los negros antillanos que tienen un nivel inferior al de nuestros nacionales y que, aún cuando puedan favorecer temporalmente nuestra propiedad económica, serían un elemento nocivo de nuestra vida intelectual, social y política.

En nuestro país (los negros) han sido la materia prima, el elemento en el cual reclutaron sus ejércitos casi todas las revoluciones. Un aumento sensible de la población negra podrá turbar el desarrollo normal de nuestras instituciones democráticas y de toda nuestra vida nacional, y sobre todo, comprometer gravemente nuestra unidad moral" (1987).

La construcción del discurso teórico de la modernidad y la ciudadanía de la década de los años '30, en la mayoría de los países del continente americano, estaba sustentada sobre la base de la exclusión de los sectores sociales menos favorecidos, y discriminados desde el punto de vista étnicos, es decir, sobre los afrodescendientes e indígenas.

Estos planteamientos se proyectarían hasta nuestros días. Como dice Martín Hopenhayn:

"... dos tareas fundamentales saltan a la vista para un proyecto integrador. Primero superar la larga tradición de lo que aquí llamamos la dialéctica de la negación del otro, donde una cultura (de la mujer, del indio, del negro, el pagano, el mestizo, el campesino, el marginal-urbano, etc.) constituye el cimiento en que a su vez se monta una larga tradición de exclusión socioeconómica, cultural y sociopolítica" (2000).

Los procesos de autorreconocimiento y reconocimiento, que comenzó a impulsar el movimiento afroamericano a finales de la década de los '80 y a lo largo de los '90 sobre todo en América del Sur, se enmarcan en una prolongada lucha por la inserción en los espacios públicos y reconocimiento jurídico, que al mismo tiempo ha sido una lucha por el reconocimiento de una ciudadanía de la afroamericanidad contra la exclusión de los sectores históricamente menos favorecidos. No ha sido fácil colocar el tema afro en la esfera de las políticas públicas y jurídicas. Se han tenido que abrir espacios de discusión contra imperios conceptuales que desdibujan nuestras realidades como las concepciones de que "todos somos mestizos" y por lo tanto "somos iguales" y, que por lo tanto, concluyen que vivimos en una "democracia racial".

Las organizaciones sociales afro, como actores sociales protagonistas de sus respectivos destinos comenzaron a *deconstruir los referentes establecidos sobre la negación de ciudadanía y participación* en los procesos de transformación de la compleja realidad latinoamericana y caribeña.

Como dice Mato: "Las prácticas de todos los actores sociales, sean empresas, organizaciones gubernamentales u organizaciones no gubernamentales, todas in-

volucran a la vez aspectos económicos, aspectos culturales y aspectos políticos (es decir, todas tienen aspectos de y consecuencias en las relaciones de poder establecidas, sea reforzándolas, sea alterándolas)” (2000: 20).

Esta práctica de la deconstrucción de la ausencia de la afroamericanidad en la integración social ha sido diferente a la experimentada por las proposiciones que a comienzo del siglo XX fueron experimentadas en Estados Unidos por parte de los ideólogos del movimiento afroestadounidenses, como Williams Du Bois o Marcus Garvey.

Du Bois planteaba que “los negros norteamericanos eran norteamericanos, por nacimiento, ciudadanía, ideales políticos, lengua y religión” (Draper, 1977: 56). Du Bois “era partidario de un camino que reconociera la segregación de los negros como un hecho en la vida norteamericana y que tratara de convertirlo en tema de un pensamiento cuidadoso y una planificación inteligente, por parte de los propios negros. En lugar de combatir la segregación, creyó que podía ser utilizada ventajosamente, sea lo que fuere aquello que el futuro pudiera reservar” (Draper, 1977: 57). En estas nociones de Du Bois podrían reposar los planteamientos del movimiento contemporáneo afronorteamericano que reivindica la *acción afirmativa*, el racismo positivo.

Por otro lado, Marcus Garvey sostenía lo siguiente: “Considero que los negros norteamericanos han contribuido en el establecimiento de la civilización norteamericana y, por lo tanto, tienen el perfecto derecho de vivir en Estados Unidos y aspirar a igualdad de oportunidades y tratamiento. Cada negro puede ser ciudadano del país donde haya nacido o que haya escogido. Sin embargo, preveo la edificación de un gran estado en África, el cual, actuando en concordancia con las grandes naciones, hará que la raza negra sea respetable como las demás” (García, 2000: 54). Estas posiciones de Garvey fueron difundidas por él mismo en distintos países del Caribe como Cuba, Panamá y Centroamérica. En el fondo Garvey intentaba de que los afroestadounidenses regresaran a África. Estas posiciones sirvieron en gran medida de argumento para el actual movimiento Rastafaríes, que enarbola la bandera del retorno a África.

El otro planteamiento, que marcó la visión de la construcción de la ciudadanía afrodescendiente, fue el de la Nación del Islam, hecho por el afroestadounidense W.D. Fard: “Aquellos que pertenecen a ella (La Nación del Islam) no eran norteamericanos y debían tener que ver lo menos posible con las instituciones de Norteamérica. Eran ciudadanos de la Ciudad Santa de la Meca, no ciudadanos norteamericanos. Su bandera era la musulmana, no la bandera de los Estados Unidos. A sus hijos les correspondía la Universidad del Islam, no las escuelas norteamericanas. No estaban obligados a obedecer la Constitución o servir a las fuerzas armadas de Norteamérica” (Draper, 1977: 84).

Estos tres planteamientos fueron en gran parte el inicio de la deconstrucción de los principios de ciudadanía excluyente elaborados por los ideólogos de los

sistemas democráticos americanos. A ello deben sumarse, en términos culturales, los planteamientos del movimiento de la *negritud*, formulados por Aime Cesaire y Leopold Shengor, que tenían como objetivo la reivindicación cultural africana y su diáspora en el mundo, lo cual constituyó también una forma de plantearse la ciudadanía cultural.

Si bien es cierto que estos planteamientos constituyeron los primeros balbuceos de la deconstrucción de la exclusión de los afrodescendientes, no necesariamente recogían las realidades y las ubicaciones precisas de la agenda necesaria para lograr una participación más efectiva para la construcción de la ciudadanía a construir desde las perspectivas de los afrodescendientes.

La elaboración de la agenda de los actores sociales afrodescendientes en la construcción de su ciudadanía

La elaboración de una agenda para la construcción de la ciudadanía afrodescendiente, repetimos, tenía que pasar por la deconstrucción del discurso teórico eurocéntrico sustentado sobre la base del desprecio y la exclusión étnica hacia el colectivo de origen africano en las Américas y el Caribe.

Como dice Adriana Maya: “La deconstrucción de estas imágenes en todos los ámbitos de la vida social y cultural se impone si queremos contribuir a la construcción de la paz y la convivencia a la que aspiramos todos los colombianos. La investigación rigurosa acerca de las culturas afrolatinoamericanas es importante no porque sea étnica, al fin y al cabo éste es otro vocablo colonial, sino y sobre todo porque su redignificación nos permitirá visibilizar estrategias de sobrevivencia cultural en ámbitos de represión y constante migración. Es decir, porque ellas encierran claves para los retos que plantea el mundo globalizado y posmoderno” (2000).

Elaborar la agenda era comenzar por el autorreconocimiento de las contribuciones de los africanos y sus descendientes en la formación de la diversidad cultural, los aportes políticos y religiosos de este continente y el espacio Caribe. Esta agenda también estaba vinculada a la territorialidad que por años los cimarrones y sus descendientes habían conquistado en las luchas coloniales. Territorio que fue acogido con una visión diferente a los enfoques occidentales de que el hombre vence a la naturaleza: el hombre comparte con la naturaleza, la respeta y la armoniza con su vida cotidiana.

“Con la excepción de algunos países del continente, las comunidades afrodescendientes no poseen un reconocimiento legal con el consiguiente dispositivo de medidas que favorecen su papel en la sociedad. Aunque algunos estados se han definido en las últimas décadas como pluriétnicos y multiculturales, estas denominaciones se aplican de manera generalizada a las comunidades y pueblos indígenas” (ONU, 2000 [a]).

La lucha del reconocimiento exógeno comenzaría por el reconocimiento hacia el interior de las comunidades, y nada mejor que comenzar por el espacio, el territorio.

La temática de la territorialidad como espacio a reivindicar en una agenda de ciudadanía afroamericana se hizo presente en la lucha de las comunidades afro de la costa Atlántica de Nicaragua cuando se impulsó la Ley de Autonomía número 28 emitida en el año 1987, donde se expresa que las tierras comunales incluyen las aguas, bosques, tierras, minas que han pertenecido tradicionalmente a las comunidades étnicas de nuestras costas Caribe, y que no se pueden vender, donar, embargar, ni hacer negocios a cambio de ellas (CEDHCA, 1997). También en esta ley se garantiza el resguardo y promoción de las lenguas (garifuna), bailes, tradiciones, religiones, recetas y otros aspectos que conforman la identidad de los pueblos que habitan la costa atlántica de Nicaragua.

El enfoque de la territorialidad también se deja muy claro, como parte de el autorreconocimiento de los afrocolombianos, como quedó expresado en la Ley 70 de comunidades negras, artículo 19:

“Las prácticas tradicionales que se ejerzan sobre las aguas, las playas o riberas, los frutos secundarios de los bosques o sobre la fauna y flora terrestre y acuática para fines alimenticios o la utilización de recursos naturales renovables para la construcción o reparación de viviendas, cercados, canoas y otros elementos domésticos para uso de los integrantes de la respectiva comunidad negra se consideran usos por ministerio de la ley y en consecuencia no requieren permiso” (1993).

Un soporte jurídico para la auto-apropiación de la territorialidad es la Decisión 391, en el marco de la Comunidad Andina de Naciones, emitida el mes de octubre de 1993, que “reconoce la contribución histórica de las comunidades indígenas, afroamericanas y locales a la diversidad biológica y se asigna a sus conocimientos, innovaciones y prácticas un valor estratégico, el cual deberá ser considerado para efecto de repartir los beneficios que esta contribución histórica genera” (Flores, 1999).

La lucha en la esfera de la educación pública (a parte de las propuestas de la territorialidad) es la necesidad de colocar el tema de las contribuciones de los afrodescendientes en las currículas educativas como parte del respeto de la ciudadanía. Tanto en la experiencia de la costa atlántica de Nicaragua como en la experiencia colombiana, y recientemente en Brasil, se han logrado avances importantes. Los planteamientos surgidos de las ONGs afro de estos países consideran que la esfera educativa es uno de los ángulos esenciales para la reafirmación cultural y la derrota de la vergüenza étnica, implantada en los sistemas educativos oficiales.

En la Ley 70 de comunidades negras de Colombia se expresa en el artículo 39 que: “El Estado velará para que en el sistema nacional educativo se conozcan y se

difundan el conocimiento de las prácticas propias de las comunidades negras y sus aportes a la historia y a la cultura colombiana, a fin de que ofrezcan una información equitativa y formativa de las sociedades y culturas de estas comunidades" (1993).

Pero uno de los puntos esenciales en la agenda de la práctica de la afroamericanidad lo constituye la lucha contra el racismo y la discriminación racial. La movilización internacional que en los últimos dos años han venido realizando las ONGs afrodescendientes ha sido muy significativa. En septiembre del año 2000 se crea en San José de Costa Rica la *Alianza Estratégica Afrolatinoamericana*, constituida por ONGs, redes, liderazgos y agrupaciones del continente para preparar una agenda de trabajo hacia la *III Conferencia Universal contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia, la Intolerancia y sus formas conexas*, a realizarse en la ciudad de Dunbar.

El racismo, como producto de la trata negrera y el sistema esclavista ejercidos por las potencias europeas y posteriormente por los sectores económicos y políticos dominantes de ascendencia europea, ha continuado una línea ascendente a nivel continental en detrimento de los descendientes de africanos e indígenas. Como decía Fran Fanon: "El racismo no ha podido esclerosarse. Le ha sido preciso renovarse, matizarse, cambiar de fisonomía" (1975).

Según Isidro Cisnero, "El racismo muy frecuentemente conduce a la discriminación y a la segregación de individuos y grupos sólo por el simple hecho de pertenecer a una determinada categoría social, étnica o racial. El racismo se asocia indisolublemente a la exclusión y al rechazo de la alteridad (...) el racismo representa un conjunto de doctrinas que en el momento en que se incorporan al espacio público se convierten en una verdadera ideología" (2000: 2).

En el mes de diciembre, la *Alianza Estratégica Latinoamericana*, conjuntamente con la Fundación Ideas de Chile, promueven antes de la Pre-Conferencia de Naciones Unidas contra el Racismo, la *Conferencia Ciudadana contra el Racismo*, realizada en Santiago de Chile del 3 al 4 de diciembre del 2000, donde se analizaron las nuevas formas de racismo y las ONGs del continente asumieron una posición: que el racismo tenía nuevas formas y además se había agudizado en muchos países del continente.

"Definimos la Alianza como un pacto de instituciones nacionales, transnacionales, redes nacionales y transnacionales, cuyo objetivo principal es aglutinar a los líderes afrodescendientes para que, de forma colectiva, actúen coordinadamente bajo una dirección política cuya meta ha de ser la construcción de resoluciones a incluir en la Declaración y Plan de Acción de la Conferencia Mundial contra el racismo, que será aprobada en Dunbar, Sudáfrica" (Alianza Estratégica Afrolatinoamericana, 2001).

La fuerza de los planteamientos de las ONGs afro a nivel continental logró colocar el tema en la Pre-Conferencia de Naciones Unidas en Santiago de Chile

del 5 al 7 de diciembre, donde los gobiernos reconocieron, por primera vez en la historia, que “La conquista, el colonialismo, esclavitud y otras formas de servidumbre fueron fuente de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia en las Américas; y condenamos las injusticias que se cometieron especialmente contra los pueblos indígenas, los africanos y sus descendientes (...) sus efectos persisten en muchas de nuestras sociedades y son fuentes de discriminación sistemática que continúan afectando a vastos sectores de la población”. Reconociendo también “que el racismo y la discriminación racial que ha sufrido históricamente la población de origen africano en las Américas, está en el origen de la situación de marginación, pobreza y exclusión en que se encuentran la mayoría de estos individuos en muchos países del continente y que, a pesar de los diversos esfuerzos realizados, esta situación persiste en diversos grados” (ONU, 2000[b]).

La participación activa hacia el proceso de la III Conferencia Universal contra el racismo es parte de una agenda donde los actores sociales afrodescendientes aspiran a colocar en la agenda de Naciones Unidas una serie de planteamientos que se incorporaran al Decenio Mundial contra el Racismo para lograr avanzar en las esferas políticas, económicas, educativas, tecnológicas, culturales, de salud y sociales de amplio segmento de la población latinoamericana y del Caribe, constituida por más de cien millones de afrodescendientes en las Américas y el Caribe. Los caminos de la deconstrucción del pensamiento dominante que oculta la presencia afro están por andarse, para seguir construyendo creativamente nuevos referentes en la praxis de una agenda inagotable.

Bibliografía

- Adriani, Alberto 1987 *Labor Venezolanista* (Caracas: Academia Nacional de Ciencias Económicas).
- Alianza Estratégica Afrolatinoamericana 2001 *Declaración de Caracas* (Caracas) Abril.
- Campbel, Francisco 2000 *Raza y pobreza en América Latina* Mimeo. Santiago de Chile.
- CEDEHCA 1997 *La costa del Caribe y el estatuto de autonomía* Nicaragua.
- Cisnero, Isidro 2000 *Nuevas formas de intolerancia cultural* (Caracas) II Reunión de Clacso. Mimeo, Noviembre.
- Draper, Theodore 1977 *El nacionalismo negro en Estados Unidos* (España: Alianza Editorial).
- Fanon, Frantz 1975 *Por la revolución africana* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Flores, Margarita 1999 *La decisión 391 del Pacto Andino* (Colombia) Mimeo.
- García, Jesús 2000 *Afroamericano Soy* (Caracas: Ediciones Heraldos Negros).
- Hopenhayn, Martín 2000 *Seminario Regional de Expertos Contra el Racismo* (Chile: CEPAL) Octubre.
- Ley 70 de Comunidades Negras (1993). Mimeografiada. Colombia.
- Mato, Daniel 2000 *Desfetichizar la "Globalización"* (Caracas) Mimeo, II Reunión de CLACSO, Noviembre.
- Maya, Adriana 2000 *Memoria en conflicto y paz en Colombia* (Caracas) Mimeo, II Reunión del Grupo de trabajo CLACSO, 9 al 11 de noviembre.
- Mosquera, Joaquín (1961) *Ley de Manumisión* del año 1830. En: El problema de las tierras en Venezuela 1810-1830. CDHC. Universidad Central de Venezuela. 1961.
- ONU 2000 [a] *Declaración conjunta de Organizaciones de la Comunidad Negra de la región Andina* (Santiago de Chile) 5 al 7 de Diciembre.
- ONU 2000 [b] *Declaración y proyecto de plan de acción de la conferencia contra el racismo* (Santiago de Chile) 5 al 7 de Diciembre.
- S/d 1993. Ley 70. Comunidades Negras Colombianas.
- S/d 2000 *Declaración Conjunta de Organizaciones de la Comunidad Negra de la Región Andina* (Lima: Comité Andino de Servicios) Abril.
- Tannembaun, Frank 1972 *Interpretación de Latinoamérica* (México: Grijalbo).
- Vasconcelos, José 1992 *Obra selecta* (Caracas: Biblioteca Ayacucho).