

Andinocentrismo, salvajismo y afro-reparaciones

JAIME AROCHA RODRÍGUEZ Y LINA DEL MAR MORENO TOVAR

Resumen

En este artículo la noción de “andinocentrismo” se refiere al modelo de nación que ideó la élite en el siglo XIX a partir de la idea de que el ámbito de la civilización consistía en las zonas templadas de los Andes, desde donde bajaba a las fronteras tórridas y salvajes. Enfoca las representaciones que Sofonías Yacup y Arnoldo Palacios formularon, dentro del andinocentrismo, del Afropacífico, en las que planteaban que el desarrollo de esa región depende de un mestizaje que la blanquee y de una colonización que le quite su salvajismo tropical. Mientras prevalezca esa representación, no será fácil apreciar las formas de civilización que los afrocolombianos han ideado de manera autónoma en sus territorios ni se podrán alcanzar afrorreparaciones como las de carácter étnico-territorial que definió la Constitución de 1991.

Palabras clave: eurocentrismo, nación, afrocolombia, etnodesarrollo, mestizaje, colonización

Andinocentrismo y trópico salvaje

Aquí planteamos la siguiente hipótesis: será difícil alcanzar las afrorreparaciones mientras persistan los modelos de formación nacional basados en el “andinocentrismo” y el “trópico-salvajismo”. Consideramos que, en efecto, no se ha desarraigado el preconcepto de que los Andes temperados son los refugios de la civilización, la cual tiene que bajar de allá a las zonas tórridas de barbarie, pobladas por gente considerada inferior en lo racial o en lo cultural. A medida que gane terreno la concepción opuesta quizás sea posible alcanzar las restituciones territoriales, educativas, históricas y políticas requeridas para cancelar los saldos negativos que arrojan tanto la trata de cautivos africanos como los cuatro siglos de su esclavización. Durante los últimos años, Alfonso Múnera y Margarita Serje han deletreado las características, los orígenes y la preponderancia de esos paradigmas. Sin embargo falta rastrear la acogida de esas representaciones dentro de la producción intelectual sobre los afrocolombianos. Dadas las limitaciones de espacio, aquí sólo enfocaremos dos obras clásicas: *Litoral recóndito* de Sofonías Yacup y *Las estrellas son negras* de Arnoldo Palacios. Partiendo del supuesto referente de que hay continuidad entre estos autores y los de hoy y muchas opiniones ciudadanas del común dejamos los detalles de las fertilizaciones y persistencias históricas para una indagación futura.

Resumimos las adhesiones objeto de este ensayo diciendo que los autores examinados tienden a endosarle el desarrollo del Afropacífico a la colonización y al mestizaje, dos alternativas inscritas dentro de las estrategias de blanqueamiento que impulsaron los ideólogos del evolucionismo para alcanzar lo que para ellos era el progreso, luego de haber combinado los determinismos genético y ambiental. La aspiración a blanquearse parece inseparable de aquella forma de afropesimismo según la cual los cautivos y su progenie carecen de los medios para superar el abandono por parte del Estado y la marginación con respecto a la modernidad. A esa opción se contraponen la del afrooptimismo fundamentado en el etnodesarrollo, el cual parte de exploraciones encaminadas al futuro y cimentadas en reflexiones sobre la historia y las potencialidades propias. En gran medida, la reforma constitucional de 1991 aspiraba a darle vida a esa utopía.

Antecedentes

Hacemos explícitos los antecedentes de nuestra tesis remontándonos a 1982, cuando Nina S. de Friedemann y Jaime Arocha hicieron trabajo de terreno en Tumaco, Barbacoas, Los Brazos (río Güelmambí) y Magüí-Payán dentro de la

investigación “Etnodesarrollo de grupos negros en Colombia”, cuyos resultados aparecieron, más que todo, en el libro *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los grupos negros en Colombia*. Dichos investigadores acopiaron documentos preparados por pensadores locales sobre lo que para ellos eran las realidades apremiantes de sus regiones. Podrán ser consultados por el público cuando la Biblioteca Luís Ángel Arango inaugure su Fondo Nina S. de Friedemann. Entre tanto recapitulamos que el común denominador de sus diagnósticos sobre atraso y necesidades insatisfechas consistía en la marginalidad de la gente y en el abandono en el cual los gobiernos centrales mantenían a toda la región mientras que la solución lógica implicaba la intervención del Estado.

De la popularidad de estas explicaciones dieron fe dos experiencias posteriores. Una fue la de la tutoría dada al músico Tomás Torres para la elaboración de la monografía mediante la cual obtuvo su título de antropólogo. La otra fue el informe del equipo de académicos afrocolombianos que en 1990 llevó a cabo la primera expedición ambiental al Baudó.

El trabajo de Torres se fundamentó en el “diario intensivo”, una metodología de autorreflexión para que el diarista construya su biografía a partir del examen de diversos hitos de su pasado, a los que identifica rescatándolos de sueños y ensoñaciones y no necesariamente de archivos personales, notariales o municipales (Arocha 2003). Identificados esos mojones alrededor de su formación personal y musical, Torres los fue localizando dentro del contexto cultural de Neguá hasta convertirlos en una etnografía de su pueblo natal (Torres 1989). Uno de esos recuerdos tempranos era sobre un desayuno que, de niños, Tomás y sus compañeros de pilatunas se le habían comido a hurtadillas a una señora. Como las notas del diarista hablaban de “alimentos poco nutritivos”, el tutor le pidió que dijera cuáles eran y por qué. El menú consistía en huevos revueltos con plátano y chontaduro, acompañados de chocolate, y no en cereales y lácteos, como él creía que debía ser un desayuno desde que vivía en Bogotá. La desvaloración del patrimonio culinario local correspondía a la de otros componentes de la cultura afrochocoana y, a medida que avanzaba la redacción del documento final, se fue reemplazando por apreciaciones que reconocían su carácter de ricos capitales sociales y simbólicos.

Por su parte, el informe sobre la expedición ambiental al Baudó fue examinado en una asignatura de antropología en la Universidad Nacional de Colombia, el Laboratorio de Investigación Social del primer semestre de 1992. En un denso listado de carencias de la región sobresalía la falta de carreteras para sacar los productos del valle, entre ellos las frutas que los afrobaudoseños se em-

peñaban en cultivar. Tal era el caso del aguacate. Para Javier Moreno, uno de los estudiantes inscritos en la clase, no era clara la racionalidad de producir algo que los expedicionarios consideraban más bien inútil dado el aislamiento de la zona. De hecho diseñó el proyecto de su monografía de grado con la intención de aclarar esa conducta en apariencia ilógica. Su trabajo de terreno reveló que una de las razones por las cuales los afrobaudoseños cuidaban los frutales era que con ellos alimentaban a los cerdos ramoneros que tenían, animales que eran verdaderas “alcancías”, ya que, una vez cebados, sí podían sacarlos del valle en sus canoas para luego enviarlos en buses y camiones a los mercados. A los que dejaban los “carnizaban” allá mismo, más que todo con ocasión del “resucito” de la Semana Santa o de las ceremonias fúnebres de sus dueños. Por si fuera poco halló que, cada seis meses, a los animales los pasaban de una orilla del río a la opuesta para que se alimentaran de las cañas que quedaban de la cosecha del arroz y del maíz y que desde esa franja de cultivo los iban moviendo hacia las del “monte biche” y el “monte alzaó”. Ese trabajo constituyó una demostración de la filigrana de las actividades que, a lo largo del año –y en una impresionante sincronía con los cambios climáticos–, involucraban los sistemas polimorfos de producción de los afrobaudoseños. De no haber cuestionado el afropesimismo implicado en el informe de la expedición ambiental no habría sido posible producir una etnografía que retrata complejidades insospechadas y formas hasta entonces inéditas de integración de la gente con su medio (Moreno 1994).

Ese y otros trabajos inspiran el afrooptimismo que les ha servido de marco referencial a los esfuerzos de docencia, investigación y extensión que realiza el Grupo de Estudios Afrocolombianos. En realidad, dentro de ese equipo hemos persistido en conductas que rigen dentro de la antropología desde sus inicios: en primer lugar, poner en duda las explicaciones ortodoxas sobre las nociones de nación, progreso y superioridad y, en segundo lugar, demostrar la civilización de la cual son capaces los “salvajes”. Debido a esa perspectiva, para ese grupo fue muy significativo hallar la siguiente definición en la ponencia del académico beninés Olaviyi Yai (2004: 80) en el seminario internacional La Nación Multicultural: el Primer Decenio de la Constitución Incluyente, que organizó ese equipo de trabajo en la Universidad Nacional en octubre de 2003:

La dolorosa situación en la que se halla el continente africano con su letanía de pobreza, sida, guerras civiles o étnicas, etc., alimenta el discurso del bien conocido afropesimismo. Pero la corriente afropesimista no sólo se hace silenciosa ante las múltiples fuerzas y formas de resistencia, pacífica pero obstinada, a los proyectos de muerte, sino que además no considera los problemas actuales de África con la perspectiva histórica de *longue durée* que se impone aquí. Pues,

sin disculpar a la burguesía “cleptocrática” que continuamente desangró el continente por cuatro décadas de pseudo independencia, es menester, hoy más que nunca, insistir en que los problemas africanos comenzaron hace cuatro siglos, en lo que Basil Davidson elocuentemente llamó “la maldición de Colón” [...] Cuatro siglos de esclavitud afectando un continente entero –fenómeno único en la historia de la humanidad–, y ésa sí que se debe llamar la excepción africana; cuatro siglos de esclavitud, decía yo, desembocaron en lo que ahora debemos llamar “*la maldición de Berlín*”. Reunidos en Congreso entre 1884 y 1885, los Estados europeos descuartizaron a África, transformándola en colonias inglesas, alemanas, francesas, españolas, italianas y portuguesas. Centenares, millares de pueblos, culturas y naciones fueron ignorados en lo más profundo de las relaciones que tejieron.

Reemplazando la palabra *África* por *Afropacífico*, estas ideas son aplicables a la realidad de la gente de esa franja territorial. Quizás lo que está por completarse sea el descuartizamiento de esa región, cuya aceleración coincide con la irrupción en 1994 de los ejércitos regulares e irregulares, con certeza inspirados en el andinocentrismo.

Afrooptimismo

Para aclarar nuestra argumentación recordemos que Gilberto Freire (1930) contribuyó a que para buena parte de la academia noratlántica considerara que en las Américas la presencia, la génesis y la transformación de los africanos y sus descendientes respondieron a las necesidades de la economía de plantación (Mintz 1970: 6) que Antonio Benítez Rojo (1999) identificó como “maquinaria”. No obstante la acogida de esta tesis, ella deja por fuera los ámbitos de la minería del oro y la plata, de modo que es necesario perfeccionar los inventarios de las complejidades que caracterizan la formación de América negra. Con ese propósito sugerimos ampliar la noción de “simbiosis” que el historiador colombiano Germán Colmenares (1976) aplicó al nexo entre las haciendas de trapiche y las minas de aluvión del Valle del Cauca. De esta manera podremos hacer explícitos los nexos y los mecanismos de retroinformación entre la maquinaria “plantación caribeña” y la maquinaria “extracción suramericana”. En el Pacífico colombo-ecuadoriano, las minas de aluvión y los ríos moldearon el cautiverio de la gente negra, su esclavización, su manumisión y sus movimientos migratorios. A su vez, estos últimos contribuyeron a originar la producción agrícola. La simbiosis de esta última con la mina amortiguaba los desmoronamientos que siempre siguen a los apogeos de las economías extractivas, respondiendo a

las reducciones de la demanda de los recursos extraídos según las leyes del mercado global, mas no a las necesidades de quienes extraen esos recursos.

La diligencia y el ingenio de los afrocolombianos para manejar las consecuencias de las relaciones entre economía extractiva y agricultura también cimentó el afrooptimismo (Arocha 1999b). Nos referimos, en primer lugar, a los sistemas polimorfos de producción que los africanos y sus descendientes crearon para intercalar extracción y agricultura a lo largo del año; así, con la llegada de los tiempos más lluviosos, toda la parentela debía irse al canalón para aflojar las arenas auríferas, pero podían alimentar sus cultivos gracias a los cuidados que habían invertido en ellos durante las estaciones de poca lluvia, cuando la producción de oro se limitaba al barequeo individual que hacían más que todo las mujeres en las orillas de los ríos (Friedemann 1971). En segundo lugar destacamos las redes de parientes que miembros de esos pueblos crearon tanto para emigrar desde sus sitios de origen hacia ámbitos de extracción como para inmigrar de regreso a las áreas de origen, donde los esperaban sus territorios de producción agrícola semiautónoma. Y, en tercer lugar, resaltamos los mecanismos, como el compadrazgo, que idearon para relacionarse con sus vecinos “cholos” y “paisas” (Friedemann 1971; Otero 1994). En este sentido son relevantes los medios pacíficos de resolución de los conflictos interétnicos. Hemos demostrado que tales mecanismos son hitos de una civilización que ellos construyeron no sólo al margen del Estado sino también a pesar del mismo y de la barbarie que fueron introduciendo los pobladores andinos a media que se asentaban en selvas y riberas (Arocha 1999a: 113-148).

La reforma constitucional de 1991 se proponía salvaguardar las civilizaciones del Afropacífico y del Indopacífico ante el embate del modelo andino que las niega, invisibiliza, oculta y ningunea. Entre los artífices de ese cambio figuran miembros del Movimiento Social Afrocolombiano que desde el decenio de 1980 pugnarón por que el Estado legitimara los territorios ancestrales creados por sus antepasados cautivos y libres. Años más tarde, en 1997, las organizaciones que formaron como Acia (Asociación Campesina Integral del Atrato Medio) o Acaba (Asociación Campesina del Baudó), entre otras, lograron que el entonces Instituto Colombiano de la Reforma Agraria les entregara títulos colectivos a los consejos comunitarios que también habían contribuido a formar. Para 2004, al menos en el papel, esos consejos ejercían dominio sobre cerca de cinco millones de hectáreas, así fuera desde el exilio que, en especial, miembros de los grupos de autodefensa comenzaron a imponer en la región como medio de instituir los proyectos de desarrollo que son consecuentes con los modelos de formación nacional objeto de este ensayo (Arocha y Maya 2006).

Para el cumplimiento de ese propósito, dichos grupos armados no estaban solos. Había un conjunto de individuos y organizaciones afrocolombianos que adherían a esos proyectos de desarrollo, conforme fue posible constatarlo el 18 de junio de 1993, cuando el presidente César Gaviria sancionó en Quibdó la que hoy se conoce con el nombre de ley 70 de 1993. Ese día, miembros del movimiento sindical repartieron entre la concurrencia un folleto que decía:

Los trabajadores chocoanos en [nuestra] inmensa mayoría somos negros, pero consideramos al resto de los trabajadores del país como nuestros hermanos de clase. En nuestra confederación [...] rechazamos todo tipo de discriminación racial. Contrario a crear un gueto o *apartheid* en el Chocó, luchamos por evitar todo tipo de discordia racial (Arocha 1994: 100).

Los sindicalistas se referían a los territorios colectivos que sería posible comenzar a constituir a partir de tal fecha. Igualar esa forma de acción afirmativa con el ejercicio del racismo es un pensamiento emparentado con el de la promoción de homogeneidades como las que aclama la noción de mestizaje involucrada en el modelo andinocéntrico que analizaremos. Si fuéramos a resumir el descalabro que hoy sufren las afrorreparaciones dictadas por esa ley, no dudaríamos en resaltar el olvido al cual poco a poco el Estado, las ONG y hasta los movimientos sociales van sometiendo a esas civilizaciones disidentes, al polimorfismo que las acompaña, a la legislación que intentaba salvaguardar el futuro de tal polimorfismo y a las comunidades que comenzaban a ejercerlo dentro del marco de seguridad que les ofrecían los territorios colectivos legitimados mediante esa legislación, así como a sus miembros, sometidos a una nueva diáspora por parte de los ejércitos regulares e irregulares que desde mediados del decenio de 1990 entraron de lleno a disputarles los derechos que avalaba inclusive la legislación internacional mediante el Convenio 169 de la OIT (Gaviria 2004). El triunfo del modelo opuesto se debe a la maquinaria armada que le ha dado sustento, a las argucias legales que sus abogados idean y al sistema de propaganda que lo difunde y cotidianiza, inclusive entre quienes deberían ser sus críticos.

Civilizaciones bárbaras para bárbaros civilizados

Durante los últimos años han aparecido trabajos académicos que demuestran que las explicaciones ortodoxas sobre la construcción nacional se cimientan en representaciones muy particulares de la realidad. Enfocaremos dos de esas obras: la del historiador Alfonso Múnera *Fronteras imaginadas: la construc-*

ción de las razas y la geografía en el siglo XIX colombiano y la de la antropóloga Margarita Serje *El revés de la nación: territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*.

Del primero de esos documentos dedujimos el adjetivo “andinocéntrico” para calificar la idea de la nación que las élites elaboraron durante el siglo XIX, en buena parte abstrayéndose de la realidad empírica de sus miembros o acomodándola a sus intereses. En palabras de Múnera (2005: 103),

desde los tiempos de la Independencia, cuando comenzó a concebir la nación que quería fundar, la intelectualidad criolla se enfrentó al hecho apabullante de que más de 80% de sus habitantes eran negros, indios, mulatos y mestizos iletrados, y [de] que más de tres cuartas partes de su territorio estaban compuestas por llanuras y costas ardientes, llanos y selvas impenetrables. ¿Cómo construir el sentido de lo homogéneo allí donde prevalecía la heterogeneidad más absoluta e indeseada? ¿Cómo integrar en la noción de ciudadanos a esta apabullante y diversa mayoría de pobladores? Y, además, ¿cómo idealizar una geografía, percibida con profundo recelo y con connotaciones negativas, para convertirla en el lugar único de la “patria”?

La imposibilidad de resolver estas tensiones con las herramientas de una ideología profundamente señorial, heredada de la Colonia, y fortalecida por los discursos eurocéntricos y racistas que llegaban de Europa [...] llevó a las clases dominantes a la construcción de un modelo de nación excluyente, que dejaba por fuera a la mayoría de sus habitantes y [...] convertía a las tres cuartas partes de su extensión total en espacios marginales y no aptos para la construcción de la nación, y no sólo por las características de su suelo y de su clima, sino también por la supuesta pésima calidad de sus habitantes.

Con lo que

desde la región andina se construyó una visión de la nación que se volvió dominante, hasta el punto de ser compartida por otras élites regionales en las postrimerías del siglo XIX. La jerarquía de los territorios, que dotaba a los Andes de una superioridad natural, y la jerarquía y distribución espacial de las razas, que ponía en la cúspide a las gentes de color blanco, fueron dos elementos centrales de la nación que se narraba, sin que a su lado surgiera de las otras regiones una contraimagen de igual poder de persuasión (ibíd.: 22).

De [Francisco José de] Caldas a José María Samper hay continuidad y ruptura. Ambos [...] concibieron la geografía humana de la nación como escindida en dos grandes territorios: los Andes, habitados por las razas más civilizadas y superiores, y las costas, las tierras ardientes, las selvas, los grandes llanos, habi-

tados por las razas incivilizadas e inferiores. Sin embargo, para Caldas, la geografía tenía un papel mucho más determinante en el comportamiento de las razas [...] el escenario natural de la civilización en Colombia eran los Andes, poblados y dominados principalmente por la raza blanca [...] En los escritos de Samper [...] aun en los territorios más ardientes se podía lograr la civilización, con la condición de que las razas evolucionaran y se adaptaran al medio ambiente (ibíd.: 24-25).

Entre las materias primas que Múnera destaca dentro de este proceso de construcción figura el

concepto de “degeneración” [que introdujo Georges Louis Leclerc, conde de Buffon] según el cual el estado de perfección encarnado por la raza europea blanca se había degenerado hacia formas inferiores como la de la raza negra, por influencia del clima. En otras palabras la geografía africana [...] había sido el factor principal en producir una evolución negativa [...] Caldas, pese a que se apartó en parte [de la idea de la degeneración], siguió fiel a [las] enseñanzas [de Buffon], según las cuales el clima determinaba el mayor o menor progreso físico, intelectual y moral de los seres humanos (ibíd.: 27).

Múnera hace varias citas del ensayo que Caldas publicó en 1808 en el *Semanario del Nuevo Reino de Granada* con el título “Del influjo del clima sobre los seres organizados” para ilustrar el paradigma que orientaba al sabio. De esas citas nos parece relevante la que tiene que ver con la inteligencia de las razas:

[Cuando crece el ángulo facial de Camper] “crecen todos los órganos destinados a poner en ejercicio la inteligencia y la razón; cuando disminuye, disminuyen también esas facultades. El europeo tiene 85° y el africano 70°. ¡Qué diferencia entre estas dos razas del género humano! Las artes, las ciencias, la humanidad, el imperio de la tierra son el patrimonio de la primera; la estolidez, la barbarie y la ignorancia son las dotes de la segunda. El clima que ha formado este ángulo ha también dilatado y comprimido las facultades del alma y moral [...] El africano de la vecindad del ecuador [es] Lascivo, [...] Ocioso [...] Vengativo, cruel, celoso con sus compatriotas [y las mujeres negras son] tal vez más licenciosas, hacen de ramerías sin rubor ni remordimientos” (ibíd.: 75).

Otra materia prima para la elaboración de este modelo la proveyó Lamarck, para quien

el ser humano evolucionaba de las formas inferiores a las superiores, y no por la simple lucha y victoria de los más fuertes sobre los más débiles, sino por la adaptación al medio ambiente y la transmisión de hábitos adquiridos a través de la herencia [...] En otras palabras, los negros y los indígenas podían alcanzar la condición de seres civilizados por medio de un proceso lento de incorporación de nuevos hábitos y actitudes [...] Y en la marcha ineluctable hacia el progreso y la felicidad, los hábitos civilizados de las razas europeas se imponían naturalmente a las formas inferiores de las otras razas a la hora de mezclarse (ibíd.: 28).

En nota al pie de esa página, Múnera explica que, según Nancy Stepan, “los intelectuales y científicos latinoamericanos se valieron de la idea de ‘mestizaje constructivo’ para salvarse de la acusación de decadencia racial. La popularidad del concepto había decaído en Europa a medida que ‘el pensamiento europeo se volvía más racista’”. Más adelante perfecciona su tesis aclarando que

el evolucionismo lamarckiano [...] estuvo detrás del optimismo de Juan García del Río en 1830, de José María Samper en 1860 y de Camacho Roldán en 1892 [...] en relación con el futuro de la nación construida mediante la mezcla de razas (ibíd.: 29).

[Las ideas de Lamarck parecen haber influido para que el discurso criollo del mestizaje se construyera] con base en la apología del mulato y de un cierto desprecio del mestizo [...] Por supuesto, lo anterior se hizo, al igual que opera siempre con las categorías raciales del siglo XIX, sobre la base de esencializar la condición de lo mulato, de lo mestizo, de lo negro, de lo blanco, de lo indio, es decir, sobre la base de dotarlos de unas características que se definen como propias de su naturaleza, no importa su condición particular en la escala social, su inserción en una determinada geografía, ni los otros rasgos que constituían su individualidad (ibíd.: 34).

Partiendo de que al mestizaje –además– lo percibían como medio de mejorar las razas inferiores, Múnera llama la atención sobre posibles manipulaciones de la información censal. Para el caso de las cifras de 1778-1780 indica que, con respecto a la llanura caribe, bajo la categoría “libres de todos los colores” se reporta a 62,12% de la población y de esta manera se argumenta el peso que para finales de la Colonia ya tenían los mestizos. Pese a que autoridades tan reconocidas como los historiadores Jaime Jaramillo, Jorge Orlando Melo y Anthony McFarlane “usan la expresión *libre de todos los colores* como sinónimo de *mestizo*” (ibíd.: 138), la categoría incluyó no sólo a los negros libres, que para entonces eran muy numerosos, y a los indígenas que estaban por fuera de los

resguardos sino también a las poblaciones que nacían de las mezclas. A lo anterior es necesario añadir la dificultad que supuso censar a grandes masas de indígenas rebeldes y negros cimarrones o manumisos rurales que se encontraban fuera del control colonial, especialmente si tenemos en cuenta que el objetivo del censo era establecer a cuánto ascendía la población de contribuyentes sujetos al dominio de la Corona para implantar las reformas fiscales de los Borbones (ibíd.: 137 y 138). Sin embargo, más allá de las cifras, el censo refleja el anhelo de las élites de borrar del mapa nacional a los negros e indios, quienes pese a sus deseos y esfuerzos, constituían una parte importante de los habitantes de país que permanecía fuera del dominio de las instituciones coloniales (ibíd.: 142).

A partir de entonces al mestizaje también lo han representado como un mecanismo de democratización racial que disminuiría la desigualdad social al producir una única clase de ciudadanos en todo el territorio nacional (ibíd.: 144). Sin embargo, es evidente el desprecio que expresan los escritos de Pombo, Caldas y Samper por los rasgos característicos que aportarían las razas “inferiores”. Entonces parece obvia la contradicción que presentan esa ideología democrática y la realidad de un “Estado-Nación que predicó como base de su existencia su carácter universalista y ajeno a todo tipo de segregación racial, pero cuya élite criolla mantuvo sus privilegios raciales y practicó al mismo tiempo una brutal discriminación contra la generalidad de los negros e indígenas, y contra una amplia variedad de los mestizos” (ibíd.: 135).

Con respecto a la invención de las fronteras hecha prescindiendo de evidencias empíricas, Múnera precisa que

a finales del siglo XVIII apareció ya claramente en documentos escritos por criollos de la capital el tratamiento de los puertos del Caribe como territorios de fronteras, situados en las “esquinas del reino”. Para nada importaba que Cartagena hubiera sido en el siglo XVII uno de los centros internacionales del comercio mundial, ni que La Guajira fuese visitada cotidianamente por ingleses, franceses y holandeses. En la geografía que comenzaba a construir la élite criolla del interior eran eso: periferias del reino andino (ibíd.: 104).

Ese andinocentrismo impidió apreciar los cambios de la geopolítica global que operaban desde la segunda mitad del siglo XIX. Creyendo aún que Bogotá era el ombligo del mundo, esas élites no se percataron de que para Teodoro Roosevelt ese punto estaba en Panamá ni de que éste movilizaba una armada que por poco también nos arrebatara otros territorios, aparte de Panamá, mientras que el presidente José Manuel Marroquín le componía un poema a una

perra gozque y hacía una novela sobre un caballo sabanero (ibíd.: 90, 102). Para documentar el dibujo de semejante despropósito, Múnera añade que, para José María Samper, esas fronteras eran “tierras sin historia, espacios vacíos” (ibíd.: 112), cuyas características detalla citando el *Ensayo sobre las revoluciones políticas*, de 1861:

“Las razas y las castas deberían tener, como tuvieron, su geografía inevitable y fatal: los blancos e indios de color pálido y bronceado y los mestizos que de su cruzamiento naciesen, quedarían aglomerados en las regiones montañosas y las altiplanicies; mientras que los negros, los indios de color rojizo y bronceado oscuro, y los mestizos procedentes de su cruzamiento, debían poblar las costas y los valles ardientes [...] Importa mucho que no se pierda de vista esa geografía de las razas y las castas hispanocolombianas, porque en ella se encuentra el secreto o la clave de muy importantes fenómenos sociales y de casi todas las revoluciones que han agitado a las repúblicas de esa procedencia” (ibíd.: 108).

No obstante las reiteraciones de Múnera con respecto al carácter contraevidente del discurso de Samper, aquí hacemos énfasis en que, para el decenio de 1860,

nada cuenta que Bogotá, por ejemplo, estuviese todavía poblada por lo menos en un 40% por indios y por un número igual de mestizos, que Medellín fuese una ciudad con una población negra y mulata dominante, y que Popayán fuese, en su mayoría, ciudad de negros y de indios (ibíd.: 113).

Ahora bien, este triunfo de la retórica de la nación civilizada fue posible mediante la bestialización de la raza negra, cuyo único atributo para la formación de la nacionalidad pareció ser su fuerza bruta y su alegre disposición a dejarse civilizar por medio del acto repetido de la violación sexual (ibíd.: 151).

Nacido dentro de semejante proceso de ninguneo, y en calidad de componente del mestizaje genético, Múnera nos permite colegir que el mulataje hace parte de la siniestra propuesta consistente en borrar la supuesta inferioridad mediante la biología, sin afectar la estructura de adscripciones sociales de la Colonia más allá de ir sustituyendo la noción de “casta” por la más “científica” de “raza”. Del mismo modo nos permite comprender que, en su contraparte cultural, el factor democratizante que se les atribuye a las mezclas consistió en aquella maquinaria que, en su crítica a la “democracia racial” de Gilberto Freire, el intelectual afrobrasileño Abdias Nascimento no dudó en calificar de “genocida”.

Pese a que no nos cabe la duda de que el andinocentrismo no se ha diluido, el rastreo que hemos resumido sólo llega hasta finales del siglo XIX. Para com-

prender lo sucedido desde entonces apelamos a la contribución de Margarita Serje, de cuyo trabajo dedujimos el nombre “trópico salvaje” para hablar de la idea de nación que ella reconstruye. Habríamos podido insistir la denominación que aparece en el título de su libro, pero hemos querido resaltar las implicaciones de lo “salvaje”. El propósito de esta autora consiste en demostrar que

los territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie en Colombia hacen parte de un escenario global que genera un cierto tipo de geografías políticas que no pueden ser consideradas como “geografías físicas” ni como “geografías naturales”, sino como espacios de proyección: son objeto de un proceso de mistificación. Estas geografías son imaginadas como un *contexto* que se ve configurado a partir de un conjunto específico de imágenes, nociones y relatos entre los que se teje una relación de intertextualidad. Se han visto convertidos en espacios virtuales habitados por los mitos, los sueños y las pesadillas del mundo moderno (Serje 2005: 10).

Esta meta le implicó a ella

exponer tres grandes hitos con los que se constituye la imaginación con la que se describe y delimita a este conjunto de grupos y territorios. El primero es el conjunto de metáforas que los designan: las de fronteras, márgenes o periferias, que evocan imágenes como las de tierra incógnita, territorios salvajes, de miedo, tierras de nadie o zonas rojas. Éstas no solamente describen indiscriminadamente una serie de grupos y de territorios en el interior de Colombia como regiones remotas y explosivas, sino que definen también una serie de sociedades y de lugares en el planeta con los mismos términos, como Cachemira o Afganistán, dentro de los cuales Colombia en su conjunto hace parte de un “eje del mal”. Bajo estas metáforas hay una historia colonial, una historia de colonización incumplida. [...]

El segundo motivo es la romantización del carácter salvaje de estos lugares, en el que sus paisajes y sus habitantes se ven estetizados y erotizados. Se convierten en lugares de misterio, de sueños, de los encuentros más diversos. [...]

Y el tercer y último motivo es la violencia constitutiva de este designio. Puesto que estas tierras incógnitas son fronteras, márgenes, periferias de la civilización, tienen una dimensión estratégica crucial. Representan el ámbito extremo, la tierra de nadie necesaria para la reproducción económica, pues es precisamente la existencia y el mantenimiento de espacios donde reinan el “desorden” y la anarquía, lo que hace posible el reproducir de maneras perversas la rapacidad del orden económico vigente. El mismo conjunto de imágenes y narrativas las convierte en El Dorado, en fuente inagotable de inefables riquezas

de fácil obtención, las convierte también en Teatro de Guerra [...] escenario de las más brutales operaciones militares y sus consecuencias: desplazados, paramilitares, mercenarios, masacres, tierras arrasadas. Todo ello alrededor de las formas caníbales del capitalismo salvaje: el petróleo, las drogas, el contrabando, la prostitución, el endeude y demás expresiones salvajes (ibíd.: 11-12).

Estos tres motivos tienen sentido dentro del sistema colonial-moderno de explotación, por lo cual la autora precisa que

el término *colonial* se define como un “régimen de ocupación y explotación establecido por parte de una nación que pertenece a un grupo dominante, sobre un país extranjero y menos desarrollado al que, en aras del interés del grupo dominante, se ve subordinado a la dependencia y soberanía del país ocupante”. En el uso coloquial, lo colonial tiende a reducirse a lo relativo al período de tiempo, la época y el lugar donde se dio este régimen, y a las instituciones que la caracterizaron (ibíd.: 13).

Dentro de la aproximación crítica de Serje,

lo que pasa a primer plano es la comprensión del colonialismo como sistema de sujeción y control [...] conjunto de dispositivos sociales y culturales que legitima, da sentido y hace posible la subordinación y la explotación de las personas y los grupos y de sus formas de vida social, económica y política para poner en marcha designios de una cultura y de su modo de producción, en este caso de la cultura moderna (ibíd.).

En concordancia con las ideas de Mintz y Benítez Rojo, a las cuales hicimos alusión, Serje señala que

la puesta en marcha del sistema colonial-moderno de explotación generó entonces en América, en África, en Asia y en el Pacífico un conjunto de nuevas sociedades [...] multicolores, marcadas por el mestizaje físico y cultural, producto principal de la violación y de la violencia colonial y a la vez signo de la brecha que el deseo y la erotización abren a sus sistemas de control. Estas nuevas sociedades fueron construidas a partir de una serie de instituciones europeas como la esclavitud, la plantación, la hacienda o la encomienda. Aunque en Europa nunca se haya vivido la experiencia de éstas, los beneficios que se obtuvieron de ellas permitieron el montaje de instituciones de poder metropolitanas y sirvieron de laboratorio para la creación y puesta en marcha de sus políticas y tecnologías de control social (ibíd.: 14-15).

A diferencia del modelo andinocéntrico, el del trópico salvaje se volvió global gracias a la actuación de industrias culturales que se valen de obras como la ópera *Carmen* para cotidianizar –mediante la representación de una gitana rebelde y autónoma– la visión de un Sur exótico, capaz de estremecer la racionalidad del Norte (ibíd.: 59-62). Ello, además de un andamiaje científico, académico y estético, internacional y nacional, que potencia la legitimidad de elaboraciones que, de nuevo, pueden ser contraevidentes (ibíd.: 62-103). En este sentido, la crítica a los aportes y la metodología de investigación que ha empleado el sociólogo Alfredo Molano es sugerente. Serge habla del “trabajo de tipo testimonial [que] requiere un recorrido de tipo lineal relativamente rápido, a lo largo de diversas localidades, donde se realizan entrevistas, con los personajes más visibles o disponibles” (ibíd.: 153). Compara estos procedimientos con los del método etnográfico para plantear un interrogante sobre el rigor empírico de los primeros. Debido a que después se refería al apoyo que el video le prestaba al acopio de testimonios nos ilusionamos creyendo que diría algo sobre las imágenes del bajo Atrato que Molano captó para la serie *Travesías*. Sin embargo no fue así. Esta parte del libro tampoco incluía a los afrocolombianos dentro del trópico salvaje. Los buscábamos desde que pasamos por la página 31 y leímos que “durante la primera semana del mes de mayo de 2002, murieron en la localidad de Bojayá (Chocó) 119 personas que, en medio de un enfrentamiento entre las Farc y un grupo paramilitar, se habían congregado en el interior de la iglesia” (énfasis nuestro). El párrafo en cuestión incluye una nota al pie sobre la composición de las principales agrupaciones guerrilleras colombianas, pero ni las otras notas ni el texto principal especifican que las víctimas fueron asesinadas mediante un cilindro de gas que les lanzaron los guerrilleros. Tampoco indican que se trataba de personas negras o afrocolombianas involucradas desde 1993 en procesos de territorialización étnica que no sólo eran inéditos en la vida nacional sino que también se basaban en unos mecanismos de diálogo que atestiguaban la clase de civilización que el modelo preponderante de construcción nacional se ha empeñado en ocultar.

Nuestra búsqueda de los afrocolombianos en este volumen –repetimos– tenía el propósito de comprender los mecanismos que se diseñaron a lo largo del siglo xx para excluirlos. En las páginas 90 y 91 encontramos una mención tangencial a propósito de las interpretaciones de Caldas de la procedencia ecuatorial y el ángulo facial de 70° como testimonios de la inferioridad de la gente negra. Empero concluimos que Colombia negra no hacía parte del “revés de la nación” y que íbamos por buen camino al recurrir directamente a autores como Sofonías Yacup y Arnoldo Palacios para percibir el juego entre las representaciones del Afropacífico, el andinocentrismo y el salvajismo tropical.

Salvajismo y mestizaje en el Pacífico

Sofonías Yacup nació en el puerto de Guapí, departamento del Cauca. Fue un político liberal que llegó a ser Senador de la República. En 1934 publicó su libro *El litoral recóndito*, que ha sido objeto de varias reediciones y se sigue leyendo en Quibdó, Barbacoas, Guapí y Buenaventura. La obra contiene las reflexiones sociológicas, económicas y políticas que le suscitaron a Yacup el aislamiento y el atraso en el cual se encontraba sumido el Pacífico, al mismo tiempo que detalla las riquezas de la región dentro de la perspectiva “cornucópica” que Serje identifica como parte de la mistificación reiterada de las fronteras. No obstante, éstas quedan clasificadas de acuerdo con las jerarquías andinocéntricas en cuanto aquél adhiere al mestizaje y a la colonización como estrategias para que progrese esa región. Con todo y un lenguaje más contemporáneo calca la idea de que el medio ambiente moldea la capacidad intelectual de los pueblos. Veamos.

Los sociólogos conceden notable importancia a la base geográfica en las fundaciones sociales. Las cosas dan fisonomía a la organización [...] El espacio geográfico ocupado por los individuos forma una convivencia espacial. Esta noción geográfica del espacio es principio de otra más compleja y de variadas resultantes: el espacio social o proyección de la sociedad en la parte del espacio físico que ocupa (Yacup 1976: 33).

Del mismo modo reproduce el escalafonamiento regional proveniente del decenio de 1860 poniendo en la cima a ciudades andinas de la cordillera Central, como Sevilla: “La gente antioqueña iza el gonfalon más alto de estas realizaciones en Colombia: las ciudades del Quindío, nuevas y florecientes todas, pregonan pujanza de esa estirpe vencedora que deja un sello de vitalidad edificante donde quiera que pone sus plantas” (ibíd.: 34). Por su parte, la descripción de Bogotá ostenta la huella lamarckiana: “Fuerza es decir que aquella potencia creadora y orientadora de Bogotá no es consecuencia de su condición de capital de la República, sino del ambiente de *adaptación activa que forma al recoger las modalidades componentes y hacerlas pasar por su crisol, de donde surgen con una fisonomía espiritual nueva*” (ibíd.: 34; énfasis de los autores). Al mismo tiempo, dentro de este esquema le señala al Pacífico un lugar inferior por ser escenario de aislamiento y enfermedades tropicales que han impedido la fundación de ciudades importantes; su difícil geografía no estimula lo mejor de las razas, como sí sucede en Bogotá, sino que agrupa las peores herencias: codicias y furores de aventureros y piratas representantes de la raza blanca, dolores de africanos y negros, tristezas de los indios nativos (ibíd.: 25).

Un poco más adelante realza la superioridad de los blancos, a quienes urge a que asuman el control del litoral mediante la implantación del modelo andino de progreso. Pese al rigor de los trabajos que desempeñan, Yacup describe a los mineros y agricultores afrocolombianos del Pacífico como seres pasivos, carentes de lo que para él es el empuje empresarial propio de la raza blanca:

Las gentes campesinas de color de algunas regiones costeñas distribuyen el tiempo entre la minería y la pequeña agricultura [...] estos semi-agricultores riegan el grano de semilla arrojándolo a puñados sobre los rastrojos desmontados, sin esmero alguno [...] la tropa sencilla y tenaz de mineros, sigue rompiendo barrancas, sin inquietudes, sin esperanzas, y sin otra preocupación que arrancarle la breña al metal codiciado y esclavizador [...] Así, sin horizontes, viven y mueren las generaciones, cumpliendo su fatal destino de silencioso sacrificio por la economía de la sección (ibíd.: 37-38).

Al mismo tiempo se refiere a los indígenas como pobladores nómadas en vías de extinción que subsisten gracias a procedimientos primitivos de caza y pesca y a quienes se aprecia por sus saberes de medicina tradicional y brujería: “Algunos hay que gozan de fama de habilísimos curanderos y alcanzan un prestigio amenazante que entre las gentes sencillas llega a la milagrería y la magia” (ibíd.: 36).

De a estas convicciones se deduce que la redención del Pacífico no provendrá de los negros indiferentes ni de los indios atrasados sino de extranjeros y paisas emprendedores que colonicen la frontera inhóspita conforme las fórmulas andinocéntricas:

Un desplazamiento de campesinos antioqueños robustos y emprendedores sería de importancia para colonizar y poblar el litoral del Pacífico y, cuando se extinguiera la posibilidad de conseguirlo por este medio, desarrollar una labor de atracción del extranjero sano que se incorpore a la nación como fuerza viva de ésta (ibíd.: 62).

El autor en quien nos enfocamos también vislumbró las ventajas del mestizaje cultural cuando comentó que

la construcción de los malecones de Buenaventura y del Ferrocarril de Nariño atrajeron considerable número de personas de color a los sitios de trabajo donde la convivencia con jornaleros de otras regiones de mayor cultivo mental les hizo experimentar emociones e inquietudes ignoradas, les amplió el horizonte de la vida y les levantó el nivel espiritual (ibíd.: 41).

Esta convicción lo llevó a adherir a la propuesta, tan en boga durante los primeros decenios del siglo xx (Pineda Camacho 1984), consistente en civilizar las fronteras mediante la colonización de tierras de nadie por parte de presidiarios del interior organizados en colonias penales agrícolas (Yacup 1976: 66).

En consecuencia con estas ideas, el político guapiense propuso modernizar el litoral Pacífico de acuerdo con los ideales andinos de parcelación de baldíos para su posterior conversión en potreros para la ganadería, amén de las siguientes iniciativas con respecto a la infraestructura:

- i. modificar de las condiciones climáticas y geográficas de Buenaventura desmontando la cobertura vegetal, valiéndose del trabajo de colonos (ibíd.: 116)
- ii. construir un barrio de quintas residenciales en la isla de La Loma, muy cerca del mismo puerto
- iii. excavar el canal de Napipí (ibíd.: 110)
- iv. emprender el desarrollo urbano de Guapí incluyendo la introducción de la ganadería intensiva en los playones adyacentes (ibíd.: 155-164)
- v. fundar una fábrica de artículos de caucho para darles buen uso a las reservas forestales de esa misma región
- vi. promover el turismo en bahía Solano, Cupica y Utría (ibíd.: 110) y
- vii. estimular el establecimiento de empresas extranjeras dedicadas a la minería.

Esta última alternativa era ambigua si nos atenemos a la documentación que el mismo senador produjo con respecto a la tragedia que vivieron los habitantes de Timbiquí (Nariño) durante el decenio de 1920, debida a las actividades de la multinacional de capital francés The New Timbiquí Gold Mines. Ella “invocaba su derecho de propiedad y argumentaba que los pueblos le pertenecían porque estaban dentro de los linderos de su fundo, y dictaba reglamentos [...] en que se prohibía el tránsito, el libre comercio, la permanencia y el ejercicio de otros derechos en las poblaciones” (ibíd.: 145). Con todo y que los timbiquiseños habían quedado sometidos a un sistema neoesclavista, en 1934 Yacup persistía en sugerir la minería industrial a cargo de empresas extranjeras como una posibilidad de avance para el litoral.

Los proyectos que Yacup propuso para modernizar el litoral Pacífico tienden a compartir el desdén por la preservación de selvas y ríos de los que se formularon medio siglo después y de los que hoy están en marcha. No consideramos que Yacup actuara con perversidad; más bien, que el paradigma que asocia al trópico con el salvajismo y lo convierte en “El Dorado, en fuente inagotable de inefables riquezas de fácil obtención” (Serje 2005: 12) le impidió percibir las

formas de civilización que introdujeron en el Pacífico a los cautivos africanos y sus descendientes. La ceguera implícita dentro del paradigma que objetamos explica el aniquilamiento de los sistemas de producción sustentable a partir de la introducción de megaproyectos energéticos, viales, mineros, agroindustriales, turísticos y portuarios, amén de la expansión de los cultivos de uso ilícito y de los ejércitos regulares e irregulares (Wouters 2001). De esta hecatombe, imperceptible o desdeñable desde el mismo paradigma, dependen las distintas “colonias” del Afropacífico que se han formado en las grandes ciudades como Bogotá. De ellas, unas son de emigrantes empobrecidos, y otras, de desterrados por la guerra (Abello 2004; De la Rosa y Moreno, 2005).

Selva, río y desesperanza

No negamos los dramas que la gente del Afropacífico enfrenta por las enormes deficiencias de la prestación de servicios educativos, de higiene, de salud, de comunicaciones y de asistencia técnica, entre otros. Tampoco, que la manipulación de ellos ha nutrido una cleptocracia que no es inocente de su marginación y aislamiento. Sin embargo, también opinamos que al afropesimismo lo afianzan las letanías de la desdicha y la reducción de los problemas del Afropacífico al abandono estatal. Esta opción explicativa obra en dos sentidos negativos: primero, dándoles la razón a quienes consideran que el modelo frontera-salvajismo sigue siendo válido, incluyendo los proyectos de redención que se basan en el mestizaje y en que la civilización descienda de los Andes; segundo, impidiendo percibir y apreciar las creaciones autóctonas que los cautivos africanos y sus descendientes forjaron pese a las situaciones objetivas de marginalidad inseparables tanto de la esclavización como de la explotación que involucran las economías extractivas. Además de los sistemas polimorfos de producción agrícola sostenible que ya mencionamos, esas creaciones involucran taxonomías intrincadas de plantas y animales, así como inventarios complejos de los usos de unas y otros, incluyendo la curación de enfermedades. A esto se suman los hábitos de resolución pacífica de diversos tipos de conflicto. Dentro de este marco nos aproximamos la obra de Arnoldo Palacios. Sin desconocer sus valores literarios, la analizaremos *vis-à-vis* de los modelos de formación nacional que estamos enfocando.

Arnoldo Palacios nació en Cértegui (Chocó) en 1924, y en el decenio de 1940 completó sus estudios en el Externado Nacional Camilo Torres de Bogotá, donde José A. Restrepo Millán contribuyó a su formación literaria. En 1949 hizo contacto con Clemente Airó, el reconocido mecenas catalán del período,

sometió su novela *Las estrellas son negras* a consideración, y en 1949 Editorial Iqueima la publicó. Nosotros revisamos la reedición de 1998 del Ministerio de Cultura, muestra parcial de la afortunada difusión y aceptación del texto¹.

Esta novela versa sobre unas pocas horas en la vida del joven afrochocoano Irra (Israel), quien vivía acosado por el hambre y la miseria. El escenario de la trama es Quibdó, a cuyas casas palafíticas Palacios les dedica varios párrafos, mas no para destacar el sentido adaptativo que esa arquitectura tiene con respecto a un ámbito ribereño y húmedo sino más bien para desvalorarlas:

La casa se elevaba de la tierra en algo más de un metro, y aún más por detrás, de manera que se veían desde la calle los puntales nudosos, endebles, esqueletados embarrados. La acera de esa manzana era un terraplén de barro mezclado con arena, sostenido por paredón de tabloncillos podridos [...] el corredor cimbraba al menor peso con algunas tablas en falso y otras rotas [...] la pared de palma del frente estaba desvencijada [...] la paja podrida del techo husmeaba titilante (Palacios 1998: 49).

El cuarto estaba opaco, tejido de telarañas por todas partes¹. Allí observé la viga plagada de comején; los comejenes iban y venían; la casa estaba completamente carcomida, y las rosadas bolitas de carcoma se desgranaban por el piso (ibíd.: 60).

Hay descripciones de Quibdó que al lector tan sólo podrían dejarle la impresión de que el puerto era casi un depósito de desechos. Veamos la de la página 50: “El viento aún soplaba alborotando las basuras [...] el ambiente estaba impregnado de un hedor nauseabundo”. Ahora pasemos a la de la página 76: “El ambiente respiraba hedor a moho de queso, moho mezclado con zumo de cebolla y naranjas despaturradas. Olía también a axilas sudadas, y a nauseabundos hedores provenientes de las zanjas”. Con respecto a los quibdoseños, estas visiones nos llevan a preguntarnos: ¿cómo toleraban esas pésimas condiciones de higiene?, ¿eran víctimas de la desidia y la pasividad? No es difícil imaginar que durante el decenio de 1940, para quienes se adherían a los modelos objeto de estas reflexiones, Palacios proveía datos relevantes. Sin embargo, recordemos que tanto Serje como Múnera demuestran el carácter contraevidente de los modelos de construcción nacional que aquéllos describen. Así, para el decenio

¹ Ver <http://encolombia.com/educación/unicentral_4799_apr-origen.htm> y <ciudadviva.gov.co/mayo06/magazine/5/index.php> (consultadas: 17/10/2006).

² En otra publicación difundimos una visión alternativa de este hecho: las arañas encarnan a Ananse, el Prometeo que trajeron los akán desde África. A quien perjudique a uno de estos animales de valor mitológico le pueden sobrevenir sucesos desagradables (Arocha 1999).

de 1880, la Bogotá que José María Samper había descrito en 1860 como ámbito de civilización ostentaba unas condiciones de salud pública e higiene tan deplorables como las del Quibdó de Palacios (Restrepo 2006 156-205).

Pasando a los habitantes del puerto nos hallamos ante apreciaciones que, del mismo modo, podrían nutrir con creces los imaginarios de quienes se aferran a la idea de que los climas cálidos albergan y producen seres inferiores:

Irra vio acercarse a la madre, caminando pesadamente, agobiada por el peso de una batea repleta de ropa mojada [...] la miraba acercarse, con las piernas frágiles a punto de astillarse por el peso que soportaba. Llegó al extremo del andén y descansó unos segundos para subir a éste. Luego encaramó la pierna derecha sobre el andén y, haciendo impulso para subir, apoyó la mano derecha sobre la rodilla. El borde del terraplén de barro se aflojó, y el pie de la mujer se resbaló [...] algunos de los transeúntes tenían el rostro abotagado por la risa contenida. Se oían si algunas carcajadas (Palacios 1998: 64).

Irra veía a su alrededor gentes anémicas dobladas por la desnutrición (ibíd.: 74).

[Irra] caminaba rozándose con los transeúntes. Negros descalzos, ropas raídas, arrinconados por allí sin itinerario. Allá, al extremo de ese andén, sonreía un hombro negro rascándose el vientre, las piernas rucias, las orejas, el cuello, hurgándose despiadadamente la nariz con el índice. Durante toda la semana se los vería siempre lo mismo. ¿Por qué no empleaban en algo su tiempo esos mugrosos, perezosos? ¡Negligentes! Deberían estar cortando leña y cultivando plátanos. En las vegas del Atrato y sus afluentes el arroz se producía en abundancia. Por lo menos deberían sembrar arroz. Negros indolentes (ibíd.: 94-95).

La gente hormigueaba envuelta en ropas harapientas y hambre (ibíd.: 97).

La gente se mantenía anémica. Los niñitos morían a montones. El pabellón antituberculoso estaba repleto (ibíd.: 107).

Las representaciones que Palacios hace de la gente negra abundan en suciedad, harapos, enfermedad, ignorancia, desnutrición, mocos, moscas y ratas. Sin embargo, lo contrario opera con respecto a la caracterización de los blancos, sean ellos extranjeros o nacionales:

Los sirios y antioqueños eran propietarios de grandes almacenes... los blancos estaban empleados en el gobierno. Esos vestían bien y fumaban cigarrillos finos. Pero los negros nada (ibíd.: 59).

Abstraído, los pies de Irra tropezaron con un cuerpo arrastrándose. Brincó. ¿Perro o algo por el estilo? Con el rabillo del ojo advirtió cierta figura humana:

una mujer, quizá venida de las orillas de algún río. Inconfundible su aspecto de campesina atrateña. Se arrastraba apoyada en sus rodillas, forradas en una especie de almohadilla hecha de trapos viejos. Labrada de llagas, de su nariz apenas quedaba el hueco cavernoso. Los huesos de la pierna blanqueaban carcomidos, sanguinolentos. Sus andrajos manchados de agua-sangre. Millar de moscos invadían ese espectro humano que continuaba arrastrándose pesado. A la puerta de una tienda, viejo caserón gris, le arrojaron un pedazo de queso [...] Los negros sus hermanos de raza, no la socorrían. En cambio se burlaban. Aquel hombre blanco, bajito, rechoncho, ojos y cabellos negros, dueño de la tienda [...], ese sí era un buen hombre (ibíd.: 96).

¿Por qué los sirios y los antioqueños eran ricos? ¿Acaso todo mundo no tenía metido en la cabeza que el Chocó padecía una miseria terrible y que no circulaba dinero? Entonces ¿por qué éstos se enriquecían y sus negocios prosperaban, con enormes ganancias?... ¡A ver! ¿Qué chocoano tiene plata?... ¡eh?... [...] hay que ver: los paisas llegan aquí desnudos; con su machete, sus alpargatas de cabuya, carriel terciado, tragando panela y agua. A la semana siguiente ya los topa uno vendiendo cachivaches... y... ¡Jum!... al momento menos pensado ya tienen montado un gran almacén, y son recibidos con alborozo en la alta sociedad... ¿Y, nosotros?... ¿Por qué diablos no tenemos ni para comer malamente? ¿No sabemos trabajar? ¿Somos pésimos negociantes? ¿Carecemos totalmente de visión comercial? (ibíd.: 98).

Para superar tanta desolación, Palacios apela a una elección concordante con el paradigma de las jerarquías cuya persistencia nos preocupa: Irra deseaba que su primera experiencia sexual fuera con una mujer blanca (ibíd.: 70), pero, como en ese ámbito de discriminación no podía alcanzarla, añoraba preñar a Nive, su amiga mulata:

Irra auscultaba en esos instantes en el fondo íntimo de su corazón inundado de la angustia del mensaje de las sangres: *Nive era la naturaleza humana salvaje, más la sangre exótica, civilizada y dinámica.* “Yo, el negro de aquí. Ella, la mulata”. *La voz de la tierra le gritaba a Irra acerca del imperio de la fusión de las sangres. Y como en película proyectada lentamente le mostró concretamente las casas de los extranjeros, con mujeres negras como la madre de Irra y la madre de Nive... y unos hijos mulatos. Casa donde se vivía en orden y no faltaba el pan.* Donde vibraba la alegría en torno a la mesa. Irra sentía ya el advenimiento del milagro. Y vio cómo cargaban los frutos de los campos de todas las orillas. Y vio cómo el oro de las minas no huía de la noche a la mañana. Y vio cómo los peces venían a las propias manos de los pescadores (ibíd.: 142).

Los énfasis del párrafo que citamos son nuestros. Los usamos para expresar nuestra inquietud no sólo por la naturalidad con la cual Palacios asumió el mestizaje para la salvación de Irra sino también por la manera como cualifica sus efectos apelando a nociones de orden y bienestar, para luego de reiterar el dogma de la bestialización de la gente negra que Múnera especificó alrededor de “su fuerza bruta y su alegre disposición a dejarse civilizar por medio del acto repetido de la violación sexual” (Múnera 2005: 151). Nuestros lectores quizás argumenten que el novelista se proponía ofrecer un retrato fiel de la realidad del desamparo y la marginalidad. Sin embargo, el que cincuenta años después de haber publicado la novela, a lo largo del conversatorio que la Universidad Central organizó sobre su obra en 1998³, él no manifestara una posición crítica frente a las disyuntivas que enfrentaba Irra nos deja la preocupación acerca de la capacidad del modelo que discutimos de colonizar la mente de quienes más bien deberían ser los objetores de las asimetrías que tal modelo ratifica. En este caso, descolonizar quizás equivaldría a asumir el afrooptimismo.

Sueños pospuestos

En una combinación de los dos modelos que hemos analizado, Héctor Abad Faciolince creó la ficción de *Angosta*. Imagina una nación de ese nombre, quizás inspirándose en lo que podrá resultar de Colombia en la situación posconflicto. Nos muestra un país regido por una política de “apartamiento” debido a la cual a sus propios ciudadanos se les exige visa y se los controla valiéndose de operadores de migración llegados de China, quienes administran retenes, o *check points*, para impedirles a los “segundones y tercerones”, de piel oscura y de clase baja o media, residir en la Tierra Fría, dominio exclusivo de los “dones” blancos. Hay dones no blancos que han llegado a serlo acreditando grandes depósitos bancarios en dólares. Buena parte de los destinos de esa sociedad son “guiados” por un consejo de notables que se reúne en la clandestinidad y se apoya en un aparato represivo inmisericorde llamado “Secur”. Entre los miembros de ese cuerpo secreto de gobierno figuran operadores de loterías informales, especuladores y traficantes, quienes han lavado por diversos medios los dineros provenientes de sus actividades ilícitas. Pese al salvajismo de las tierras calientes, los dones las codician y han logrado monopolizarlas gracias a la manipulación del poder judicial. Los mismos cuerpos de seguridad se encargan de que los tercerones se mantengan fuera de los límites de esas especies de prolongaciones de la tierra fría en la tierra caliente.

³ Ver <http://encolombia.com/educación/unicentral_4799_apr-origen.htm> (consultada: 17/10/2006).

Desde que se inició el proceso de paz en Santafé de Ralito, *Angosta* parece tomar vida ante nuestros ojos. No hay *check points* en Facatativa o Sibaté para impedirles a los calentanos que entren a la tierra fría de Bogotá, pero sí los hay a la entrada de conjuntos residenciales que ya se extienden por puntos del altiplano que hasta hace cinco años eran dominio de campesinos de ascendencia muisca. A los sindicalistas que se manifestaron en Quibdó con ocasión de que el presidente Gaviria sancionara la ley 70 de 1993, o de Negritudes, les preocupaba que el “apartamiento” se diera en el Chocó debido a los territorios colectivos de las comunidades negras. Hoy, infortunadamente, constatamos que muchos de quienes figuraban como candidatos a formar guetos de afrocolombianos están más bien en guetos urbanos, como los Altos de Cazucá, en Soacha, o Floridablanca, en Cali.

Parece que las leyes Forestal y de Desarrollo Rural hubieran sido diseñadas para darle legitimidad a las tierras que, luego de haber sido arrebatadas mediante la violencia, pasaron a ser emporios de palma aceitera, cultivo en el cual la actual administración presidencial cifra el desarrollo del litoral Pacífico (*El Tiempo* 2005; Foro Nacional Ambiental 2005; García 2006: 2A; Molano 2006: 10A). Se va desvaneciendo la ilusión de que el Estado tome en serio la ley 70 de 1993 e impulse el etnodesarrollo de los territorios colectivos mediante asistencia financiera, pero en especial impulsando proyectos de ciencia y tecnología apropiadas que permitan perfeccionar los sistemas tradicionales de producción polimorfa para hacerlos más competitivos ante los del monocultivo. Ese era el caso, por ejemplo, de los Faros Ecológicos que la Asociación Campesina del Baudó promovía hasta en los momentos más críticos del conflicto armado. Sin embargo, unos de sus principales gestores, el ingeniero Rudesindo Castro, tuvo que buscar refugio en Bogotá, desde donde no sólo le es difícil promover esas formas de desarrollo alternativo sino donde también tiene que involucrarse en las iniciativas que buscan amortiguar los efectos negativos de la inserción urbana que deben emprender quienes han sido desterrados de sus territorios ancestrales, ya sea por la implantación de los modelos andinocéntricos de desarrollo o por la guerra (De la Rosa y Moreno 2002).

Somos conscientes de que dicotomías como las propuestas aquí no retratan toda la complejidad de este enfrentamiento entre diversas nociones de nación. Con todo queremos sentar las bases de debates futuros que permitan, por una parte, apreciar los mecanismos de difusión y fijación de los paradigmas del trópico salvaje y del andinocentrismo con respecto a la tipificación de los afrocolombianos y sus alternativas para el porvenir, y, por otra parte, hacer un balance de la opción contraria, fundamentada en el etnodesarrollo. Pensamos

que dentro de ella será posible idear instrumentos para darles reversa a los hábitos dependientes del vínculo del Afropacífico con las economías de extracción, también de larga duración pero de menos intensidad entre los indígenas del mismo litoral. Empero manifestamos nuestra preocupación por el hecho de que los expertos nacionales y extranjeros parecen haber desertado del campo de los estudios afrocolombianos y de poblaciones negras. Del mismo modo hacemos explícito nuestro interrogante por la subrepresentación del movimiento social afrocolombiano en foros como los que se han llevado a cabo para manifestar desacuerdos con las leyes Forestal y de Desarrollo Rural, no sólo porque se han diseñado de espaldas a los mecanismos de consulta que contempla el Convenio 169 de la OIT sobre los derechos de los pueblos étnicos del mundo sino también porque predicán prácticas y procedimientos que no favorecen a esos pueblos (Foro Nacional Ambiental 2005; García 2006). Aspiramos a que quienes critiquen este escrito nos señalen opciones de las cuales no nos hayamos percatado. Pero, en especial, aspiramos a incentivar un debate que redunde en mejores opciones en pro de las afroreparaciones.

Bibliografía

- Abello, Martha. 2004. “Borató: una cultura afrochocoana en Bogotá”. Tesis de licenciatura. Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Abad Faciolince, Héctor. 2003. *Angosta*. Bogotá, Alfaguara.
- Arocha, Jaime. 1994. “Cultura afrocolombiana, entorno y derechos territoriales”: 87-105, en *La política social en los 90: análisis desde la universidad*. Bogotá, Priac – Universidad Nacional de Colombia.
- 1999a. *Obligados de Ananse: hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Bogotá, Centro de Estudios Sociales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia (Colección CES).
- 1999b. “Redes polifónicas deshechas y desplazamiento humano en el Afropacífico colombiano: 127-148, en Fernando Cubides y Camilo Domínguez (eds.), *Desplazados, migraciones y reestructuraciones territoriales*. Bogotá, Centro de Estudios Sociales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia (Colección CES).

- 2003. “Diarios contaos: otra forma de hacer visibles a los afrocolombianos en la antropología”: 474-491, en Claudia Mosquera (org.), *150 años de la abolición de la esclavización en Colombia: desde la marginalidad a la construcción de la nación*. Bogotá: Museo Nacional de Colombia.
- y Maya, Adriana. 2006. Afro-Latin Americans. In *Companion to Latin American Anthropology*, ed. Deborah Poole. London: Blackwell (in press).
- Benítez Rojo, Antonio. 1999. *La isla que se repite*. Barcelona, Casiopea.
- Colmenares, Germán. 1976. *Cali: terratenientes, mineros y comerciantes, siglo XVIII*. Bogotá, Carlos Valencia.
- El Tiempo*. 2005. “Reversazo del Incodec les quitó 10 mil hectáreas a negritudes. Comunidades de Curvaradó y Jiguamiandó las afectadas”. Octubre 23.
- De la Rosa, Laura y Moreno, Lina del Mar. 2002. *Los paimadoseños en Bogotá*. Informe de investigación. Proyecto “Rutas, raíces, senderos y memorias de los afrocolombianos en Bogotá”. Bogotá: Grupo de Estudios Afrocolombianos, Centro de Estudios Sociales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- y — 2005. “Virgen de la Candelaria: Fiestas, Historias y Huellas entre el Caribe y el Pacífico”. Trabajo para optar el título de Antropólogas. Bogotá, Área Curricular de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Foro Nacional Ambiental. 2005. *Los bosques naturales en el proyecto de ley forestal*. Policy Paper 9. Bogotá, Fescol – Universidad de los Andes (Facultad de Administración) – Fundación Alejandro Ángel Escobar – Fundación Naturea – GTZ – Tropenbos Internacional Colombia – Ecofondo.
- Friedemann, Nina S. de. 1971. *Minería, descendencia y orfebrería. Litoral Pacífico colombiano*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- y Arocha, Jaime. 1986. *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá, Planeta.
- Freyre, Gilberto. 1930. *Casa grande e senzala*. Rio de Janeiro, José Olympo.

- García Segura, Hugo. 2006. "Vacíos y ambigüedades en la Ley de Desarrollo Rural", *El Espectador*, 15-21 de octubre: 2A.
- Gaviria, Carlos. 2004. "Sentencia C-169/01, del 14 de febrero de dos mil uno (2001)": 569-576, en Alexandra Córdoba y Martha Eugenia Villamizar (eds.), *Cartilla consecutiva de la jurisprudencia y marco legal, legislación afrocolombiana*. Bogotá, Ministerio del Interior y de Justicia.
- Mintz, Sidney. 1970. Foreword. In *Afro-American Anthropology: Contemporary Perspectives*, eds. Norman Whitten & John Szwed: 1-16. New York: The Free Press.
- Molano, Alfredo. 2006. "Manual de trampas", *El Espectador*, 15-21 de octubre: 10A.
- Moreno, Javier. 1994. "Ancianos, cerdos y selvas: autoridad y entorno en una comunidad afrocolombiana". Trabajo para optar el título de Antropólogo. Bogotá, Área Curricular de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Múnera, Alfonso. 2005. *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XX colombiano*. Bogotá, Planeta.
- Nascimento, Abdias. 1987. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- Otero, Natalia. 1994. "Los hermanos espirituales: relaciones de compadrazgo entre pobladores afrocolombianos e indígenas emberá en el río Amporá, alto Baudó, Chocó". Monografía de tesis. Bogotá, Departamento de Antropología, Universidad de los Andes.
- Palacios, Arnoldo. 1998. *Las estrellas son negras*. Bogotá, Ministerio de Cultura.
- Pineda Camacho, Roberto. 1984. "La reivindicación del indio en el pensamiento social colombiano (1850-1950)": 197-254, en Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann (eds.), *Un siglo de investigación social: antropología en Colombia*. Bogotá, Etno.
- Restrepo, Estela. 2006. "Hospital San Juan de Dios: Historia de la Enfermedad, Pobreza y Muerte en Bogotá, 1830-1900". Tesis doctoral. Madrid, Departa-

mento de Historia de América, Facultad de Geografía e Historia, Universidad Complutense.

Torres, Tomás. 1989. “Neguá, música y vida”. Trabajo para optar el título de Antropólogo. Bogotá, Área Curricular de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.

Wouters, Mieke. 2001. «Derechos étnicos bajo fuego: el movimiento campesino negro frente a la presión de grupos armados en el Chocó. el caso de la ACIA»: 259-285, En Mauricio Pardo (Ed), *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia y Colciencias.

Yacup, Sofonías. 1976. *El litoral recóndito*. Buenaventura: Asociación para la Defensa de los Recursos Naturales y del Patrimonio Sociocultural del Litoral Pacífico.

Yai, Olabiyi Babalola. 2004. “Religión y nación multicultural: un paradigma del África precolonial”: 79-89, en Jaime Arocha (ed.), *Utopía para los excluidos: el multiculturalismo en África y América Latina*. Bogotá, Centro de Estudios Sociales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia (Colección CES).

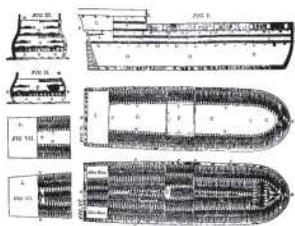




Foto: Liliana Angulo Cortés