

de sol a sol

**Génesis, transformación
y presencia de los negros
en Colombia**

**NINA S. de FREDEMANN
JAIME AROCHA**

PLANETA

I **de**
sol
a
sol

Los códigos del sol

De sol a sol debían trabajar los negros en las colonias de España en América. Así lo disponía, con la pretensión de “proteger” a los esclavos, la real cédula firmada en Aranjuez el 31 de mayo de 1789. Empero, la cédula no era sino otra más de un sinnúmero de recopilaciones y normas jurídicas represivas que desde el siglo XIII empezaron a forjarse en torno al control y sujeción de los esclavos: negros africanos. Catalogados por la legislación pertinente como bienes muebles, fueron transportados por el Atlántico para trabajar en los campos mineros, en las plantaciones, en el servicio doméstico y en muchas otras tareas que tenían que realizarse bajo los rayos del sol.

A la cédula de Aranjuez y a las demás leyes que también se expidieron en Portugal, Francia, Holanda e Inglaterra se las conoció como los *códigos negros*, que acaso, más apropiadamente, deberían llamárseles *códigos del sol*. Su elaboración por la corona española obedeció, primero, al derrumbe vertical de la población aborigen de las Indias; en segundo, a la rebeldía de los africanos y sus descendientes que siempre persistieron en huir y formar palenques, quilombos, mambises o cumbes para enfrentarse a las tropas esclavistas en acciones guerrilleras rápidas y efectivas.

Todos los códigos del sol apuntaban a mantener al negro trabajando como esclavo en la agricultura y demás oficios del campo. Una disciplina de hierro administrada por amos y mayordomos, así como su corolario de castigos corporales e infamantes, fueron carriles sobre los cuales rodaron los preceptos del orden económico de las colonias. El cepo, el escarnio de la picota, el suplicio del látigo y el martirio

de la mutilación aparecen entre las torturas que los esclavistas aplicaban junto con los cortes de nariz o de orejas, la castración y las marcas de fuego en distintas partes del cuerpo.



Los amos no se

Los *códigos del sol* contribuyeron a forjar el orden económico de las colonias en América. A los trabajadores africanos se torturaba con cepos y caretas de hierro con candado.

contentaban con menos para escarmentar a los transgresores. Tan solo había una salvedad: quedaban prohibidas las mutilaciones que le impidieran al esclavo cumplir la jornada que por ley tenía que comenzar al alba y terminar doce horas después, al ponerse el sol.

Han transcurrido casi como cinco siglos desde cuando los primeros africanos llegaron a América. De sol a sol, ellos y sus descendientes contribuyeron a forjar el nuevo mundo. A partir de los fragmentos de las sociedades aborígenes que los europeos saqueaban y aniquilaban para imponer sus propios moldes, los negros usaron creativamente sus vivencias y recuerdos culturales, convirtiéndose en piezas medulares del complejo socioeconómico que desde el siglo XV rige las relaciones entre el norte y el sur.

El altar de la Patria

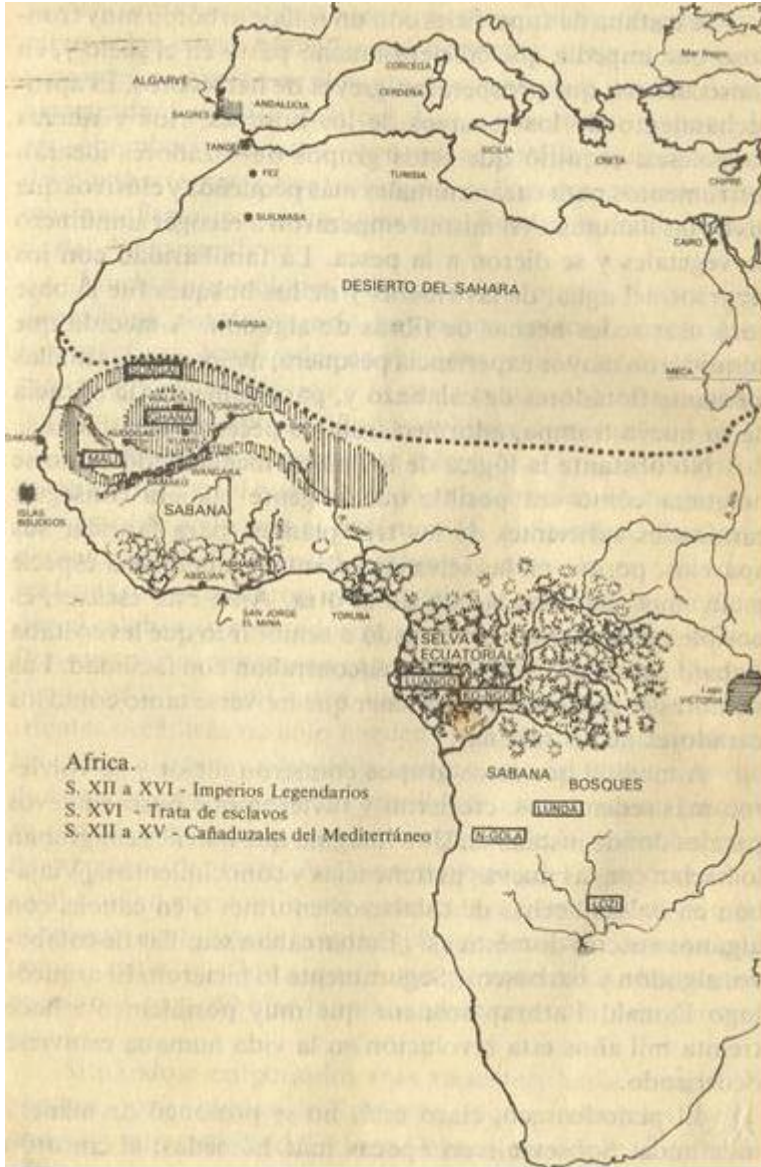
No obstante el volumen de la contribución hecha por los negros, el reconocimiento de sus aportes en la formación de la nación colombiana y de otras sigue siéndoles esquivo. Protagonistas de épicas guerreras como la del africano Benkos Bioho, promovieron los primeros movimientos de liberación contra las monarquías europeas. Empero, con timidez, la historiografía de Colombia y América apenas empieza a reconocerles su espíritu emancipatorio. Infortunadamente, tendrán que transcurrir muchos años para ver a las figuras de alcurnia hispánica compartiendo los altares de la Patria con héroes y personajes de estirpe negroafricana.

Como creadores en los escenarios de la cultura, la sociedad, la lengua y la literatura, los negros han sido forzados a la invisibilidad. La gran excepción aparece en los tablados de la danza y la música, a los cuales, sin embargo, no puede reducirse el enfoque sobre el negro de hoy y del futuro. En el mundo negro “no todo es tambor, macumba, rumba y vudú”, ha dicho Nicolás Guillén al respecto. Así mismo, su pasado tampoco puede narrarse únicamente en términos de la esclavitud, los asientos y las licencias para la trata controlada por Europa durante tres siglos.

Las memorias del negro en Colombia tienen que evocar las grandes civilizaciones de los reinos del África Central en la sabana y el bosque tropical, así como las de los imperios sudánicos occidentales de Ghana, Mali y Songay. Estados legendarios que ostentaron épocas de poder y esplendor comparables a las de las civilizaciones que por el mismo tiempo surgían en Europa: reyes y coretes; sociedades y jerarquías religiosas; mercados y ejércitos; sacerdotes y artistas; arquitectos y artesanos; mineros y orfebres; bibliotecas y maestros.

África Central

La historia del género humano está íntimamente ligada a la del África



Central. Hace unos cuarenta mil años, una columna de portadores de cultura sangoana habría comenzado a establecerse en la cuenca del río Congo. Provenía de las regiones orientales cerca del lago Victoria, donde se han hallado los testimonios más antiguos del origen humano. Las sabanas sufrían un largo período seco que diezmó rebaños de impalas, cebras, gacela antílopes y búfalos, entre otros. De ahí que, con sus armas de piedra, los cazadores hubieran comenzado a explorar ámbitos radicalmente diferentes.

Se trataba de superficies con un follaje arbóreo muy frondoso que impedía que creciera mucho pasto en el suelo y en consecuencia, que prosperaran greyes de herbívoros. El aprovechamiento de los recursos de los bosques, río y riberas congolese, requirió que estos grupos de cazadores idearan instrumentos para cazar animales más pequeños y elusivos que los de las llanuras. Así mismo empezaron a recoger sinnúmero de vegetales y se dieron a la pesca. La

familiaridad con los recursos del agua, de las riberas y de los bosques fue la base para usar redes hechas de fibras de algodón. A medida que adquirieron mayor experiencia pesquera, mejoraron las mallas mediante flotadores de calabazo y, para aumentar la eficacia de su nueva trampa, adormecieron los peces con barbascos.

No obstante la lógica de los pasos mencionados, uno se pregunta cómo era posible que la gente pudiera conseguir cantidades suficientes de las tres plantas, para fabricar sus aparejos, porque en las selvas las plantas de la misma especie están muy retiradas la una de la otra. Ante esta escasez, es posible que hubieran comenzado a sembrar lo que les costaba trabajo conseguir, y no lo que encontraban con facilidad. Las siembras se facilitaban al no tener que moverse tanto como los cazadores de las sabanas.

A medida que estos grupos comieron mejor y se volvieron más sedentarios, crecieron y tuvieron que buscar nuevos parajes donde instalarse. Uno imagina que quienes emigraban lo hacían con las nuevas pertenencias y conocimientos. ¿Viajaban en balsas hechas de calabazos enormes o en canoas con algunos enseres domésticos? ¿Embarcaban semillas de calabazo, algodón y barbascos? Seguramente lo hicieron. El arqueólogo Donald Lathrap sostiene que muy posiblemente hace treinta mil años esta revolución en la vida humana estuviese ocurriendo.

El periodo seco, claro está no se prolongó de manera indefinida. Sobrevinieron épocas más húmedas; el cinturón boscoso del Congo se expandió, y estos horticultores tempranos encontraron nuevos asentamientos. Tal vez llegaron, primero a las selvas húmedas del occidente; luego a las costas senegalesas. ¿Sería este el punto donde algunos de ellos fueron arrastrados hasta Suramérica? ¿Una o más canoas de pescadores –hombres y mujeres- con redes y semillas, quizás buscando nuevas terrazas que colonizar, y llevados por corrientes marinas, llegaron a algún lugar entre Recife y la desembocadura del Amazonas?

Muchos arqueólogos difieren de este punto de vista. Consideran que, por el contrario hay varios centros de invención de la agricultura, localizados en regiones

semiáridas de Mesopotamia, el valle de México y la costa peruana. Sitios donde el trigo y el maíz habrían sido los cultivos dominantes.

Sin embargo, la propuesta referente al origen unitario de la agricultura en el nuevo mundo se ha fortalecido. Sugerida a principio de siglo por el botánico H. J. Spinden, durante el decenio de 1970, Donald Lathrap y otros la revaluaron y reafirmaron. Acopiaron investigaciones genéticas que indica que el calabazo y el algodón motoso son originarios de África. Por otra parte, rescataron experimentos como los de Thomas Whitaker y George Carter, quienes demostraron que las corrientes oceánicas no sólo pueden empujar un calabazo desde las costas africanas a las de la franja norte del Brasil, sino que durante la larga travesía las semillas de esta planta no pierden su virtud germinativa. Eso sí, necesitan de la mano humana para crecer y dar fruto. Así la propagación del algodón y de los calabazos en este continente quizá entre a formar parte de todo el proceso evolutivo de la agricultura en América. Pasará algún tiempo antes, que los arqueólogos presentes los testimonios necesarios para dibujar la totalidad de este complejo panorama.

Situándose en períodos más reciente, hacia el siglo IX bembas, lozis lundas de Kazembe, lubas, imbagalas, ovimbundos y otras etnias del África Central, mediante técnicas de tumba y quema, ya cultivaban sorgo y millo, los llamados cereales sudaneses. Para esa misma época, existe la certeza de que los ovimbundos y los katangas conocieran el hierro. Sin duda que la conjunción de herramientas metálicas y cultivo de cereales permitió la formación de los estados Mpangu y Mbata, en lo profundo del bosque tropical y en todos los bajos del río Congo. Ambos se integraron en el reino del Congo, que en su contacto con los lusitanos en el siglo XV empezó a adoptar la fe católica, los trajes europeos y la lengua portuguesa. A partir de entonces, los habitantes del Arica Central comenzaron a cultivar maíz y yuca provenientes de América del sur.

Los imperios sudaneses occidentales

En contraste con África Central, que dependía de los guardianes de las tumbas reales para mantener sus tradiciones mediante el relato oral, África Occidental le debe mucho de su historiografía a un grupo de teólogos musulmanes. También a geógrafos e historiadores islámicos que la recorrieron desde el siglo VII hasta el siglo XV. No por azar enfocaron los datos sociales. Las noticias sobre habitantes y lugares eran esenciales para los propósitos árabes de conquista y apertura de nuevos mercados, y también eran consecuencia del precepto religioso de peregrinar a La Meca por lo menos una vez en la vida.

Los nombres de Al-Masudi, Ibn Hauqal, Al Bakri, Al Idrisi, Yagut, Al-Umari,



Sr. Koffi del grupo Baulé. Cultiva café y cacao. Padre del antropólogo Denos Koffi, Universidad de Abidjan, Costa de Marfil. Foto: N.S. de F. 1984.



En Dakar, Senegal. Magníficos tocados de cabello artificial y profusión de joyería adornan el traje de todas las mujeres. Foto: N.S. de F. 1984.



Mile. Siré Diatta, estudiante de arte en Dakar, Senegal. Foto: N.S. de F. 1984.



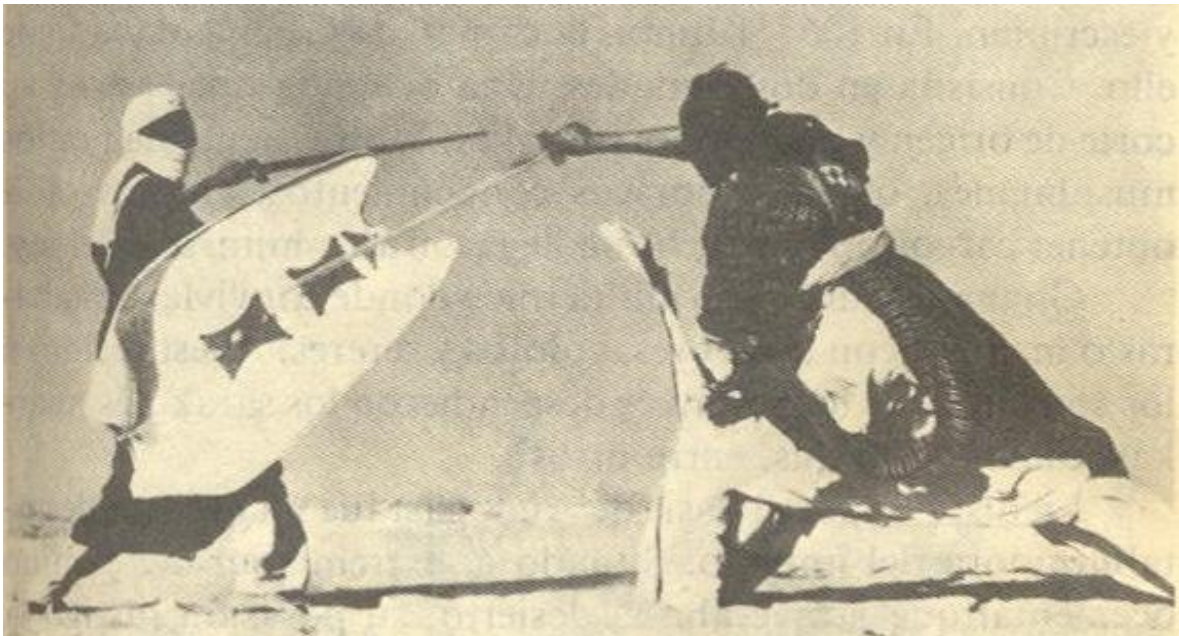
Yacine S. Diaw, esposa del sociólogo Chimere Mariteuw Diaw, del Centro Oceanográfico en Ziguinchor, Senegal. Foto: N.S. de F. 1984.

Ibn Battuta e Ibn Jaldún son quizás los nombres más sobresalientes de ese conjunto de escritores y viajeros.

Aunque musulmanes, no todos eran árabes. Uno de los más notables, Ibn Battuta, había nacido en Tánger, de familia berberisca – naturales de Berbería-, nombre con el cual los romanos designaban el norte de África-. Estos *cabileños* ocupaban lo que hoy son los territorios de Tunicia, Argelia y Marruecos, además del Sáhara central y occidental. Al contrario de

la imagen tan difundida por el cine estadounidense de los años veinte, la mayoría de los berberiscos –también llamados beréberes o bereberes- eran agricultores sedentarios que vivían en ciudades y pueblos gobernados por consejos democráticos.

Claro está que había berberiscos nómadas, como los tuaregs, también conocidos como “los azules”, por el tono que sus ropajes teñidos de índigo dejaban sobre la piel. Fueron ellos quienes, entre otros, posiblemente, adoptaron el camello en el año 250 y con él abrieron las rutas transaharianas que impulsaron el activo comercio entre el norte y el occidente de África.



Duelo en el desierto del Sáhara. Los hombres Tuareg siempre usan un velo que les oculta el rostro. Foto: Balandier-Maquet 1974, pág. 289.

Muchos cabileños se convirtieron a la fe islámica y adoptaron el idioma árabe, pero jamás se casaron fuera de sus etnias. Conocidos con el nombre genérico de moros, en el año 711 tomaron parte activa en la invasión a España.

Por la misma época ocurrió un hecho trascendental para la historia de África Occidental, en árabe Bilad al-Sudán, o sea “país de los negros”. En el año

732, halagada por noticias sobre las riquezas inagotables de oro al sur del Sáhara, una columna conquistadora siguió las rutas de las caravanas comerciales que desde el norte cruzaban el desierto. Alcanzó las llanuras alrededor de las cabeceras de los ríos Níger y Senegal, asiento del estado de Oagadú, que el clan Cisse de los soninkés había establecido desde el siglo III.

A la llegada de los árabes, esas tierras ya se reconocían como dominio del reino de Ghana. Allí los agresores enfrentaron una enorme sorpresa: fueron repelidos por un poderoso ejército que usaba lanzas rematadas con puntas de hierro. Ya en la tierra del oro, se instalaron en calidad de mercaderes, a imagen y semejanza de los berberiscos de las ciudades localizadas en oasis, como los de Audogast y Sijilmasa, a los dos extremos de la ruta transahárica.

El historiador Nehemia Levtzion explica que la comarca fértil que rodea al desierto por el sur recibió el nombre de

[...] *Sahíl* [o Sahel] que en árabe quiere decir ‘costa’, lo cual tiene mucho sentido, entendiéndose que el desierto se comparaba con el mar y el camello con un barco. De ahí que las ciudades que se erigieron en el Sahíl –Takrur, Kumbi y Gao- puedan considerarse puertos.

Con Yenne y Tombuctú, esos sí localizados en las riberas del Níger, además de servir de anclaje para el comercio, fueron emporios de conocimiento y letras.

Los árabes reforzaron el comercio que de tiempo atrás les había dado renombre a los soninkés. De norte a sur circularon caballo, telas, espadas, sal y libros. Y en la dirección contraria, el codiciado oro, el marfil y los esclavos afianzaron lo que para muchos fueron relaciones colonialistas entre el norte y el occidente africanos. Eso sí, desde entonces hasta hoy en día, los sudaneses mantienen el más absoluto sigilo acerca de la localización de sus yacimientos auríferos.

El encuentro del mundo africano con el árabe, que había constituido en el Sudán nuevos escenarios, también excitaba la avidez de conocimiento de aquellos

mahometanos que leían y escribían. En 1067, Kumbi, la capital de Ghana, daba fe de ello. Consistía en dos ciudades. Una ocupada por el rey y su corte de origen y tradiciones soninkés. Y otra, ocupada por los musulmanes, quienes, por sus conocimientos, empezaron a obtener cargos oficiales y hasta llegaron a ser ministros del rey.

Ghana era un estado multiétnico donde convivían bambaras o mandés, con tucorores, yolofos y sereres. Al este estaban los songáis, y de los soninkés descendieron los sarakolés, markás, diulas y dafings, entre otros.

La disputa por el oasis de Audogast fue una fuerza desestabilizadora del imperio. Situado al extremo sur del camino occidental que atravesaba el desierto, su posesión instigó la integración de varias etnias berberiscas. Dentro de una de ellas prosperó el movimiento regeneracionista de la fe islámica impulsado por Abdulá ibn Yasin. Conocidos con el nombre de almorávides (del árabe, *al-murábit*, 'monje guerrero'), en menos de cincuenta años se impusieron en la casi totalidad del norte de África y en al-Ándaluz, o sea la España musulmana. Dentro de esa búsqueda de unidad religiosa y política, los soninkés fueron derrotados y convertidos por los almorávides.

A medida que Ghana perdía poder, los mandingas aceptaron el islam, adoptaron el nombre de Mali y se impusieron como el mayor reino del Sudán occidental entonces. Con su gran héroe Sundiata, Mali se extendió sobre los territorios de Ghana y la costa marina al norte, allende la desembocadura del río Senegal y hasta las bocas del río Gambia.

Durante el reinado de Sundiata, los malienses aumentaron su sabiduría en la agricultura y en el arte del ganado. Convirtieron su tierra en una de las regiones más ricas de África Occidental. En 1324, su rey Mansa Musa, peregrinando a La Meca, no más en El Cairo repartió quinientos esclavos y unas cuatro mil onzas de oro que ocasionaron un derrumbe de los precios.

Cultivaban el sorgo y el millo, cereales tropicales que, después de haber sido domesticados por sus antepasados, habían desencadenado la revolución



Trilla de sorgo. Domesticado en el Sudán, este cereal fue medular en economía de los imperios legendarios. Foto: Balandier-Maquet 1974, pág.

agrícola que permitió el surgimiento de los estados sudaneses occidentales. También atendía cultivos de arroz, taro, ñame, frijoles y cebollas. Cuidaban aves, reses, corderos y cabras, y cazaban hipopótamos, cuyos lomos eran bastante apetecidos; también búfalos y cocodrilos.

A comienzos del siglo XV, los songáis, que habían ocupado la región oriental del antiguo reino de Ghana, con el poder de una mejor tecnología de

regadío y navegación se impusieron sobre Mali. Quinientos años más tarde, los portugueses escribían que por Cabo Verde, la Petite Côte y el estuario de Gambia había canoas que acomodaban hasta cien personas y movilizaban guerreros y mercancías. Posiblemente eran similares a las de las islas Bissagos o Bijagos, tierra de Benkos Bioho y de otros soldados disciplinados. Los songáis estaban organizados en castas gremiales, las había de palafreneros, herreros y la de los tejedores sobresalía por sus exquisitos géneros de algodón. En 1473, el emperador Sonni 'Ali El Grande sitió a Yenne durante siete años, siete meses y siete días, según dicen los cronistas, y consolidó el último de los imperios legendarios del Sudán.

Velas, esclavos y cañaduzales

Así las narraciones de los propios europeos del siglo XV coinciden en establecer paralelos entre el desenvolvimiento de las sociedades africanas y el de las europeas de la misma época; hay que tener en cuenta que los sistemas económicos que las cimentaban presentaban profundas diferencias. A partir del siglo XII, Europa había iniciado su carrera vertiginosa hacia el capitalismo agresivo. Por su parte, según el historiador Walter Rodney, estados como los de África Central aún presentaban rasgos comunistas. Como los sudaneses, aún estaban definiendo su rumbo cuando comenzaron a sufrir un proceso de disgregación.

Otra muy distinta habría sido la evolución humana sobre este planeta si los europeos no hubieran arrancado del seno de África los diez millones de individuos que nutrieron el comercio esclavista. Casi sin excepción, se trataba de los jóvenes más bellos y saludables, cuya ausencia se tradujo en aniquilamiento étnico y subdesarrollo económico para el continente negro.

Esta dislocación brutal es inseparable de uno de los pilares del capitalismo: la plantación de caña de azúcar. Si bien es cierto que maduró en el Brasil y las Antillas a partir del siglo XVI, desde el siglo XII se asentaban sus cimientos. El primero de ellos, claro está, fue la propia planta; el segundo, trabajadores cautivos, deshumanizados y tratados como “unidades de trabajo”. Venecianos, genoveses y catalanes sembraron caña en Chipre para suministrarles con regularidad azúcar a las clases altas de Europa. Las cruzadas habían dado a conocer esta *droga alimenticia*, que para entonces se producía en Siria. Su adquisición, sin embargo, se volvió difícil e irregular a partir de la dominación árabe del Levante.

No se puede decir que en Chipre hubieran existido verdaderas plantaciones esclavista. Empero, el número de cañamelares, que no era despreciable, se ajustaba a una creciente demanda. En un comienzo utilizada como medicina en las cortes europeas, el azúcar fue ganando insospechada aceptación como preservativo de frutas y carnes. Su apogeo comenzó más tarde, a medida que

pasó de ser comestible de lujo a ser comida popular. Junto con el café, el té, el cacao, el ron y el tabaco conformó el conjunto que Sidney Mintz ha llamado “atenuadores del hambre del proletariado”. Su popularización coincide con el inicio de la revolución industrial.

Aunque a finales del siglo XV todavía era una delicadeza exclusiva para los nobles, el suministrarle azúcar a Europa requirió una enorme fuerza laboral. Desde esos albores fue vigilada en el campo día a día y mes tras mes por capataces delegados por los dueños de la tierra. Integrada por cautivos de guerra musulmanes y cristianos, esa fuerza surgió como una clase sin posibilidades de ascenso social.

Inversionistas del norte de Italia y del sur de Alemania hicieron posible la aparición de cañamelares en Creta y Sicilia. Habitantes de esta última isla sobresalieron por su profesionalismo en el manejo de los trabajadores agrícolas y en el beneficio de la caña. Allí, en 1449, inventaron un trapiche muy eficiente que incentivó la expansión cañicultora en Valencia Málaga y el Algarve lusohispánico, lugares donde se sembraba algo de caña desde el siglo VIII.

Aunque los esclavos africanos habían irrumpido en la escena desde el siglo XIV, la mayoría de las “unidades de trabajo” provenían de Rusia. Llegaban por la vía del mar Negro, pero en 1453, cuando los trucos se tomaron a Constantinopla, África Occidental –mediante el comercio transahárico– se convirtió en la única fuente de trabajadores de la caña.

Sin negros, los cañaduzales no habrían aparecido en Madeira y las islas Canarias. Empero, el desierto limitaba la trata. Además de unas condiciones climáticas que hacían difícil la movilización de grandes masas humanas, existían obstáculos sociopolíticos. Las guerras intertribales, al producir prisionero, eran el mecanismo fundamental para el abastecimiento de esclavos. Sin embargo, mientras los cautivos estuvieran cerca de sus asentamiento, podían rescatarlos miembros de sus etnias. De modo que el suministro regular de esclavos dependía de la rapidez con la cual los captores alejaran a sus prisioneros de los lugares de origen de estos últimos. No obstante la velocidad de las caravanas, tal opción

llegaba a ser impracticable por los frecuentes enfrentamientos armados entre las variadas tribus que llevaban a cabo el comercio a través del Sáhara.

La trata quizás no habría crecido ni perdurado por trescientos años sin una invención que tiende a pasar inadvertida al referirse a los orígenes del capitalismo: la carabela portuguesa. Fue diseñada por Enrique el Navegante en la escuela naval de Sagres, basándose en una embarcación que por su maniobrabilidad se había generalizado en el río Duero. Le añadió un timón nórdico, que se movía sobre un eje, y tres mástiles con velas latina, propias de los cárabos tunecinos, embarcaciones capaces de cargar hasta setenta caballos y treinta tripulantes.

John Ure explica que la obsesión del príncipe era acortar la travesía desde las costas senegalesas. Durante la primera mitad del siglo XV se viajaba en barineles (barcos de una vela cuadrada) que, si bien podían navegar contra el viento, lo hacían en un zigzag apretado de no más de 67 grados. Ello quería decir que las ráfagas noroccidentales que persistentemente soplan mar adentro frente a Senegal, requerían el esfuerzo de remeros experimentados. El regreso era tortuoso, y con frecuencia a los navegantes se les acababan las provisiones. Gracias a las velas triangulares que los árabes habían inventado en el siglo X, las carabelas pudieron avanzar a 55 grados contra el viento. El zigzag más abierto acortó la travesía entre Cabo Verde y las Azores. A partir de allí, con corrientes venidas de los cuatro



Modelo de la carabela de Vasco de Gama en la cual él viajó alrededor de la costa africana y hasta la India. Combinando aparejos redondos y latinos pudo navegar contra el viento.



Sistema de navegación contra el viento. Barca con aparejos redondos. Carabela con aparejos latinos. Foto: Ure 1977, pág. 100.

punto cardinales, era sencillo dirigirse hacia el estrecho de Gibraltar o hacia Marruecos.

En vez de fijarse en estos cambios notables, la historiografía tradicional hace hincapié en la genialidad individual de navegantes como Colón o Vasco de Gama. Pero ellos, como cualquier humano, eran producto de la sociedad y la historia. Y, en el siglo XV, tanto la una como la otra estaban marcadas por dos urgencias: oro y azúcar.

A finales del siglo XV, se rompió el trueque lineal de mercancías europeas por oro y hombres africanos. Los yacimientos auríferos de las Indias occidentales surgieron como alternativa a los sudaneses de Bambuk y Bure. El oro americano conformó el tercer vértice de un triángulo fundado sobre los navíos artillados capaces de moverse con vientos venidos de cualquier dirección. Ante las presiones del sistema económico que se consolidaba, la transformación de los cañamelares del Mediterráneo en plantaciones antillanas había iniciado su camino irreversible. De ahí que no sea sorprendente encontrarse con que en su segundo viaje, entre las mercancías que Colón transportó con los mayores cuidados y en el lugar más fresco de las bodegas, figuraban esquejes de caña de azúcar.

Apuntalado en las manufacturas europeas que permitían la captura de los esclavos africanos, el sistema triangular del Atlántico sur se consolidó con el oro y el azúcar producidos por los negros en América. Dentro de este sistema, con sus códigos del sol, gobernantes, mercaderes y sacerdotes europeos fueron convirtiendo el tipo físico de los africanos en sinónimo de esclavo. El maldito acoplamiento raza/clase, al que el poeta haitiano René Depestre señalara como instrumento de dominación colonial y capitalista, tanto en África como en América, había iniciado el recorrido devastador con el cual ha acercado a las postrimerías del siglo XX.

Cuentas rosas y cuentos negros

La participación en el sistema de comercio triangular suratlántico reportó ganancias infinitas a Europa y pérdidas irremediables a sus víctimas: indios y negros. Historiadores como Walter Rodney consideran que el precio de ese trance equivale a la génesis del subdesarrollo que los habitantes del África Occidental y central padecen hoy. Simplemente, no era posible sostener la construcción y el fortalecimiento de estados e imperios con crecientes déficit de jóvenes.

¿Cuántos fueron desarraigados, de qué lugares y cuántos de ellos llegaron al territorio que hoy es Colombia? He aquí un punto de controversia. Igual que sucede con el número de indios en el momento de la conquista y su posterior aniquilamiento, sobre los africanos también hay cuentas rosas y cuentos negros. Uno de los últimos estudios demográficos de la esclavitud asegura que en América y Europa alcanzaron a desembarcar diez millones. Hace años, otro sostuvo que el número de africanos extraído había sido de veinticinco millones, y uno más llegó a sustentar que fueron apenas tres y medio millones. Pero una cosa son las cifras sobre quienes llegaron vivos y otra las de los que fueron capturados y arrancados de sus comunidades. Porque hubo contrabando, sigilo y mucha violencia, que han tratado de ocultarse en ambos lados del Atlántico. Y hay algo que permanece incontestable: todos los africanos capturados y embarcados no llegaron. Varios historiadores aseguran que entre el 15 y el 20 por ciento de los cautivos morían en el paso de África a Europa y América. Unos caían por enfermedad y maltrato; otros escogían el suicidio como única vía ante una degradación inimaginada.

Así mismo, la composición étnica de los grupos que cayeron enredados en la trata no está dilucidada siquiera por los estudiosos africanos que han decidido emprender una pesquisa académica que por mucho tiempo fu exclusiva de los europeos. A los angolas se les llamó así cuando provenían de los ríos Dande y Cuango, en la Angola norcentral, y los mondongos, moradores del bosque ecuatorial, se les conocía como congos. Los yolofos llegaban de Cabo Verde; los minas habían pasado por San Jorge Elmina, la factoría de cautivos visitada por

Colón, en el territorio fanti, sobre la Costa de Oro, actual estado de Ghana. Los lucumíes o yorubas y el subgrupo arará, los chambas, así como los guanguís, eran de Nigeria. A quienes provinieron de la costa de Calabar, también en Nigeria, se les conoció como carabalíes; y los bambaras, así como los mandingas, eran subgrupos de los mandés en el alto Senegal.

Toda esta preocupación en torno a los orígenes de los africanos que llegaban a América tiene, por supuesto una razón: descubrir las huellas que los distintos grupos dejaron en las nuevas culturas y sociedades americanas. Por una parte, se encuentra el lenguaje hablado; por otra, el musical. Ambos parecen ser los vehículos menos inseguros empleados por los estudiosos que se han lanzado tras el consabido propósito. Mediante análisis lingüísticos en la costa del Pacífico, Germán de Granda señala que allí los grupos predominantes fueron fanti-ashanti. Edward Bendix y Jay Edwards, a su vez anotan que en el archipiélago de San Andrés y Providencia existe la misma influencia. A su turno, el trabajo de Carlos Patiño Rosselli muestra que la lengua criolla del Palenque de San Basilio atestigua la impronta de no pocos elementos de idiomas del Congo y Angola.

Un acervo copioso de estudios en torno a la religión, las danzas rituales y profanas, las fiestas, los instrumentos musicales, las artes plásticas, la literatura oral y escrita ha descubierto huellas africanas, estampadas en América con mayor o menor profundidad, según el país de que se trate.

Maniobras y disfraces culturales

Hace 20 años, para explicar por qué las “huellas africanas” aparecían mejor delineadas en ciertas regiones, la mayoría de los estudiosos se guiaba por el punto de vista del antropólogo estadounidense Melville Herskovits. Para él las culturas negras de América se cimentaban sobre rasgos e instituciones del África, tenazmente retenidos por los descendientes de esclavos. Pretendía que en el nuevo mundo el baile y la música, las creencias y las actitudes, y hasta la forma como los negros caminaban eran expresiones africanas que afloraban con mayor

o menor fortaleza, según fuera la intensidad del contacto con indios y europeos. Sugería comparar las manifestaciones de aquí con las de allá a fin de emitir un concepto sobre el grado de “pureza” de las culturas afroamericanas.

Dentro de este enfoque, el barrio Panamá, de Tumaco, podría aparecer como escenario de dos legados africanos. El primero sería la proporción prevaeciente de familias elementales formadas por la madre, las hijas y la prole de estas últimas. El segundo, la frecuencia con la cual las mujeres cambian de compañero. Aún si se hicieran listas de etnias africanas dentro de las cuales ambos rasgos son preponderantes, habría que tener en cuenta que tanto el tipo de familia como la permutabilidad de vínculos podría ser respuestas sociales apropiadas a una práctica que los esclavistas mantuvieron vigente durante casi doscientos años: rotar a sus esclavos entre los trabajos mineros del litoral pacífico y las labores agrícolas de sus haciendas del valle del Cauca.

A medida que avanzaron los estudios históricos y antropológicos sobre los negros de ambos continentes, el modelo difusionista heredado de Herskovits se fue desmoronando. Por una parte, el sistema triangular suratlántico aceleró de tal forma el cambio social, que la supuesta “pureza” de muchas culturas africanas resultó ser una aspiración, si no una entelequia de los propios antropólogos. Pero además, dada la gran variabilidad étnica y lingüística de las regiones occidentales y centrales de África, era muy difícil pensar en una herencia social común. Y por otra parte, el argumento referente a la preservación uniforme de un legado africano demostró ser simplista. Los negreros no capturaban toda una tribu, sino individuos que no siempre compartían la filiación étnica. Como los cautivos –más que todo hombres jóvenes- no eran necesariamente vendidos en conjunto, y los compradores escogían según sus necesidades, cada amo terminaba poseyendo un número de individuos que se portaban de maneras muy distintas: hablaban idiomas tan dispares como pueden ser el ruso y el español, y hasta soñaban con mundo y porvenires que podían no parecerse en nada.

Mintz y Price reflexionan sobre la infinidad de conocimientos, creencias e información transportados por los esclavos. Sin embargo, para que los negro llegaran a reconstruir sus instituciones tradicionales en el nuevo mundo les faltaba

el complemento social. En las costas americanas desembarcaban sacerdotes y sacerdotisas, mas no el sacerdocio ni los templos: príncipes y princesas, pero no las cortes ni las monarquías.

Tratados como seres infrahumanos, en cuanto a vivienda nutrición y vida familiar, paradójicamente a los esclavos se les exigía desempeñar trabajos cuyo éxito en cualquier sociedad depende de que los trabajadores compartan sistemas de comunicación tan trajinados y probados que permitan una buena coordinación de sus acciones. Con eficiencia acaso no igualada por el resto de la humanidad, los africanos en América inventaron nuevos lenguajes en su habla, música y gestos e idearon formas de organización social de gran flexibilidad.

Así sucedió después de la abolición de la esclavitud, con algunos mineros del litoral pacífico. Quienes se asentaron en los ríos autónomamente, dieron origen a los troncos. Se trata de grupos de parientes consanguíneos que remontan su linaje tanto por la vía materna como por la paterna, hasta un antepasado fundador de la agrupación. Quien pertenece a un tronco tiene derechos sobre las tierras mineras y agrícolas reclamadas por el fundador como propiedad de su descendencia. Esta membresía permite que la gente se integre a la vida económica de comunidades distintas de la propia, cuando las condiciones de esta última se deterioran y la supervivencia se dificulta. Tal puede ocurrir cuando los yacimientos se agotan o el río arrasa los cultivos. Para mudarse e integrarse lejos de casa, es indispensable tener clara la propia genealogía. Así, con el paso del tiempo aumenta la preponderancia de los vínculos matrimoniales perdurables. La estabilidad de las uniones guía la movilidad social de los pobladores de la región.

La cohesión alcanzada por comunidades tales como las mineras del río Güelmambí, se deriva de un proceso largo y sinuoso dentro del cual disgregación y reagrupación pueden ocurrir alternadamente. Las poblaciones esclavas vivieron por lo menso dos clases de reintegración étnica. La una fue de carácter "pasivo". Ocurrió con el paso del tiempo, por la simple agregación de personas de idéntica proveniencia. En primer lugar, las factorías permanecían en la misma región africana por varios años. En segundo lugar, hubo una captura selectiva que buscaba satisfacer las necesidades de la colonia en cuanto a determinados

oficios, de acuerdo con los conocimientos de los esclavistas sobre las habilidades particularmente sobresalientes de ciertas etnias.

De esta primera forma de integración ha dado cuenta del historiador Nicolás del Castillo. Mediante documentos sobre la historia del comercio esclavista, mapas y diccionarios de las lenguas africanas, ha reconstruido un panorama temporal y de predominio étnico. Muestra a Senegambia como la fuente principal de cautivos hasta mediados del siglo XVI. A partir de entonces y hasta la mitad del siglo XVII, predominan el Congo y Angola. De ahí en adelante, hasta los primeros decenios del siglo XIX, figuran la costa central, llamada en ese tiempo costa de esclavos; y de nuevo, regiones del Congo y Angola.

Claro está que, además de los procesos “pasivos”, hubo reintegración activa. Los bozales se reunían en cabildos conforme a su origen. El gobierno español autorizó estas agrupaciones desde los primeros días en la colonia, apoyándose en experiencias anteriores a la conquista de América. Primero en Sevilla y luego en toda Andalucía, *las cofradías de negros* abundaban desde el reinado de Enrique III, y a finales del siglo XII y comienzos XIII, tiempo cuando – según el historiador Alvarez Nazario- la esclavitud de africanos en España radicaba núcleos de población negra en Huelva, Aroche, Ayamonte, Niebla, Gibraleón, Moguer, San Juan del Puerto y otros lugares.

Los cabildos aún son patentes en el ñañiguismo cubano. En Brasil y Uruguay se hicieron presentes en las festividades carnestoléndicas, así como el carnaval colombiano de Barranquilla y más tangiblemente en el cabildo funerario *lumbalú*, dentro de la formación actual de la sociedad palenquera.

Los palenques fueron otra forma de reintegración activa. Surgidos ciento cincuenta años antes del levantamiento de los comuneros, constituyeron la primera fuerza que se opuso al sistema socioeconómico que los españoles aspiraban a instaurar en América. Los palenqueros sublevados actuaron como protagonistas de un trascendental momento histórico del mundo americano. Un momento que no fue corto. Por el contrario en lugares como Cartagena, se prolongó por casi todos los años de 1600, llamados por Donald Bossa Herazo el siglo del terror.

De acuerdo con Antonio García, entre 1750 y 1790 el movimiento palenquero y las tensas relaciones entre amos y esclavos impregnaban un horizonte tan amplio en la Nueva Granada, que sería factible suponer la existencia de acuerdos secretos para una posible rebelión general. Con todo, cuando se levantaron los comuneros, el significado y la potencialidad de la insurgencia negra permanecieron velados dentro de las aspiraciones a la emancipación total de la Nueva Granada. Tan invisibles, que el texto de las capitulaciones de Zipaquirá no incluyó artículo alguno en relación con la esclavitud. Tampoco con las condiciones pactadas desde 1603 entre el gobierno de Cartagena y los palenques, las cuales les reconocían a los palenqueros no sólo la autonomía territorial, sino derechos como el de portar armas y hablar su idioma dentro de la ciudad.

Sólo después de firmadas las capitulaciones de Zipaquirá, intentó José Antonio Galán darle al movimiento comunero un carácter revolucionario. Para ello buscó ganar negros e indios a su causa. Declaró libres a los esclavos de la mina de Malpaso e instigó la insurrección de los esclavos de las haciendas del Magdalena y luego la de los distritos mineros de Antioquia. Aunque fuera un intento tardío, nos permite preguntar, como lo hiciera Antonio García: ¿entonces cuándo comenzó la historia de nuestra ideología libertaria y liberadora?

Las estrategias de reagrupación activa se estrellaban contra los códigos del sol. De ahí que el arte del vestido y la ornamentación corporal, así como el de la arquitectura y la culinaria, bajo el hierro de la disciplina, tuvieran que esconder sus texturas y colores, sus formas y sus aromas o disfrazarse con otros tintes, contornos y sabores. Empleado para borrar creencias y prácticas religiosas, el terror de la Inquisición obligó a que los dioses africanos buscaran refugio tras las máscaras y trajes de los santos católicos. Todavía en el siglo XX, lejos de ese terror colonial, la marimba y el tambor siguen sufriendo la persecución de misioneros cristianos que insisten en encontrar el pecado hasta en la humedad del bosque minero del litoral pacífico.

El acoplamiento maldito

Para marcar las diferencias entre colonizadores y colonizados y esclavizados, los códigos del sol le dieron legitimidad a un intrincado conjunto de categorías sociorraciales. A los negros recién llegado de África se les llamaba *bozales*; pasarían a ser *ladinos* después de recibir el bautismo y en la medida en que aprendieran la lengua y las costumbres europeas. Los términos aumentaron con el número de hijos que resultaron de una variedad de uniones entre blancos y negros, entre éstos e indios y entre los hijos de éstos con los de aquéllos. El vocablo *casta*, con el cual se había tachado a los africanos, empezó a usarse de manera despectiva y señaló, primero la mezcla genética y, más tarde, en el siglo XVIII, la posición social que de manera invariable le correspondía al individuo.

Rígidos códigos especificaban la forma irremediable como la nobleza europea supuestamente se transmitía por la sangre del varón. A cada casta le correspondían ciertos atuendos, telas y colores, hasta el punto que en las iglesias los negros no podían usar cojines para arrodillarse. Si alguien incumplía estas normas, podía ser formalmente acusado ante los tribunales. Y la ley se iba con todo su peso contra el culpable de usurpar insignias de hidalguía.

El historiador Phillip Curtin explica que, a comienzos del siglo XIX, los círculos académicos de Europa y Estados Unidos daban por sentada la existencia del “carácter africano”, en concordancia con determinadas manifestaciones mentales y físicas que les atribuían a los negros. Entre las primeras figuraban una capacidad de comprensión menos desarrollada que la de los europeos; pasiones, buenas o malévolas, pero proporcionalmente más violentas; proclividad al odio y la venganza, aunque con cierta tendencia, a la ternura, al afecto y a la gratitud. Entre las segundas, los estudiosos enumeraban, por ejemplo, la maduración acelerada de los niños negros, trabajadores de tierra edad; una mayor resistencia al dolor, evidente –según decían- cuando las mujeres negras daban a luz y menor sensibilidad táctil y gustativa.

No obstante, jamás plantearon que, teniendo que llevar una existencia asfixiante impuesta por ley, esas características fueran expresiones de lucha por

la vida. Por el contrario, le achacaron a la herencia genética lo que en realidad constituía calidades creativas de resistencia ante la esclavitud. No consideraban que la desobediencia disimulada y el trabajo a desgano fueran formas de resistencia pasiva. Por el contrario, inventaron el concepto de ¡“indolencia atávica”!

En América, los códigos del sol especificaron los márgenes estrechos dentro de los cuales nacieron y crecieron veinte generaciones de negros. También resultaron prestándoles su estructura a los estudios de la evolución humana. Desde mediados del siglo XIX, sus investigadores se empeñaron en demostrar que existían “razas” humanas, cuyos atributos invariables provenían de la sangre.

Herbert Spencer, padre de la sociología, no sólo adhirió a esta visión, sino que la complementó escribiendo que las razas humanas se van mejorando cuanto más ejerciten las funciones y laborales para las cuales supuestamente están dotadas por la naturaleza, y que la transformación sociocultural es un proceso lento ¡aferrado a la evolución del cuerpo humano!

¿La nueva historia?

Estos dogmas pseudocientíficos pasaron a América Latina por conducto de la versión del evolucionismo spenceriano que políticos regeneracionistas e iniciadores de la sociología importaron a finales del siglo XIX. Laureano Gómez los reeditó durante el decenio de 1920, como reacción contra el modelo propuesto por José Carlos Mariátegui, Hildebrando Castro Pozo y otros pensadores sociales latinoamericanos que abogaban por una interpretación y desenvolvimiento autóctonos del materialismo dialéctico, dentro de la naciente perspectiva indigenista. Relativamente inmunes a la arremetida ofrecida por las ciencias sociales en los estudios de indios y campesinos del decenio de 1940, en Colombia reaparecieron en el del 50, dentro de los esquemas expuestos por Luis López de Mesa para explicar la transformación de la sociedad colombiana, y por intermedio suyo se filtraron al sistema educativo. Allí se fortalecen en los textos, hasta

hacerse casi indelebiles. Por ejemplo en 1981, un libro de geografía para estudiantes de cuarto año de bachillerato establecía que:

[...] El negro, originario de Guinea africana, es generalmente musculoso de alta estatura: 1.80 en promedio, cabeza mesocéfala [...] cara baja y ancha [...] melancólico, poco emprendedor, carente de iniciativa [...] poco trabajador, indolente [...]

Dentro de la academia nacional, los frutos de semejante dogma fueron nefandos, en particular por la prédica y la práctica de que el estudio de las culturas afroamericanas no competía a los antropólogos. Así, dentro del sistema de educación superior, sigue vigente la carencia de programas docentes en investigativos sobre la participación histórica y contemporánea del negro en Colombia. Y pocos parecen asombrados de la ausencia de enfoques sobre los problemas específicos de la transformación social y cultural afrocolombiana, en análisis globales realizados por estudiosos tradicionales de la llamada *nueva historia*: Charles Bergquist y Marco Palacios, entre los más prominentes

En el escenario político, del cual se nutren numerosos humanistas latinoamericanos, la situación no es distinta. Los movimientos del negrismo, negritud y otros reclamos de derechos de identidad cultural o de participación sociopolítica han señalado tales esfuerzos como “embelecios reaccionarios” o “racismo al revés”. Esas críticas, sin embargo han resultado ser una de las maneras como se ha pretendido velar la dinámica del proceso contemporáneo de afirmación sociocultural del negro. En este proceso, que sigue siendo parte de la resistencia cultural negra, tradiciones de variada índoles han desempeñado papeles protagónicos. Por ejemplo, a mediados del siglo pasado, Candelario Obeso, echando mano del habla del pueblo de su tierra, interpretó genialmente la realidad interior y exterior de la población negra. Con su poesía, Obeso se convierte no sólo en precursor del movimiento afrocriollo que florece en este siglo, sino en escritor de la otra historia.

La otra historia

De acuerdo con el crítico literario Richard Jackson, el afrociollismo es un fenómeno de crisis cuya interpretación influyó la convergencia de fuerzas socioétnicas para exaltar en América Latina una conciencia en torno al negro y a lo negro. Efectivamente, el movimiento logró su mayor resonancia en el ámbito de la literatura, dentro de la cual el negro surgió no sólo como protagonista sino como autor. No cabe decir lo mismo de las ciencias sociales, campo en el cual América Latina continúa en plena retaguardia. Por esta razón, al adentrarnos en la búsqueda de la otra historia del negro, el programa de investigación que respalda el presente libro debió acudir a la producción literaria del negro, tanto de finales del siglo XIX como de la primera mitad del actual.

Jorge Artel es el exponente cumbre de la auténtica poesía negra y encarna la búsqueda de la afirmación étnica del hombre negro latinoamericano. Su poemario *Tambores en la noche* escrito en el decenio de 1930, editado en 1940, signó la literatura colombiana con la expresión de la presencia negra y sus raíces históricas africanas.

Dice Artel:

*Negro soy des hace muchos siglos.
Poeta de mi raza, heredé su dolor.*

Y añade:

*Bantú o yoruba
o fanti-ashanti,
despierto suena y vibra
debajo de mi pecho
la voz de tu mensaje,
hermano mío, antepasado, padre.*

Al evocar la angustia y la desigualdad social en medio de las cuales se



Candelario Obeso, oriundo de Mompox (1849-1884). Iniciador de la poesía negra en Colombia, precursor del movimiento afrocriollo en el siglo XX.



Jorge Artel (1909-) Cartagenero, exponente cumbre de la afirmación étnica del negro latinoamericano y de la auténtica poesía negra.



Carlos Arturo Truque A., nacido en Condoto, Chocó (1927-1970), narrador comprometido en la afirmación nacionalista a través de la creación literaria. El día de su matrimonio con Nelly Vélez. Foto: Colección Truque Vélez.

desenvuelve el negro, Artel también inició el reclamo de sus derechos sociales, políticos y culturales. Tarea esta que prosiguió el novelista Arnoldo Palacios, en el decenio de 1940, con su obra *Las estrellas son negras*, donde la penuria del Chocó se muestra descarnadamente, pero con conmovedora belleza, tal como si el alma grande de los negros les propinara una bofetada de dignidad a las clases dominantes. Cuando la novela se publicó en 1949, se agotó en pocos días.

Los reflejos de los códigos del sol en las vivencias de la interpretación regeneracionista del espenkerismo consiguieron que a la novela se la señalara como una expresión miserable, roñosa y cruel de la existencia humana. Y que incluso en tiempos más recientes, en este decenio de 1980, el filósofo Rafael Gutiérrez Girardot, colombiano pero educado en Alemania, aludiera a ella peyorativamente como “un camino trillado de realismo socialista”.

Muy por el contrario, para la otra historia, *Las estrellas son negras* de Palacios constituye un valioso testimonio. Mediante la fuerza vital de sus protagonistas en el drama, es posible no sólo acometer una reconstrucción histórica del Chocó, sino también penetrar en el insondable paraje intelectual donde el negro se encuentra consigo mismo en un instante de reevaluación de su yo histórico y social. Es un momento de crisis donde seguramente se jalonó el ejercicio al derecho y al orgullo de ser negro, que es lo que le dio la vida al movimiento del afrocriollismo en la literatura.

Autores como el cuentista Carlos Arturo Truque ya en 1950 formaban parte de la corriente lúcida que se afirmaba étnicamente reclamando reivindicaciones socioeconómicas y desenmascarando las realidades de una discriminación clasista, acrecentada por los testimonios de los “abismos insalvables de la pigmentación”.

Es a finales del decenio de 1940 cuando en las ciencias sociales ocurre el hecho que años antes se había dado en la literatura: el campo de estudios de lo negro empieza a ser transitado por científicos negros. Rogelio Velásquez, oriundo del Chocó, publica en 1948 sus colecciones sobre tradiciones chocoanas y en 1952 sus *Memorias del odio*, aporte pionero a la antropología jurídica. En 1954 Aquiles Escalante, consciente del vacío y la negación de los aportes afroamericanos de que adolece su preparación académica, saca a la luz su primer trabajo en torno al Palenque de San Basilio, con una queja dicente:

Hasta hoy todo el interés de los antropólogos colombianos ha sido por el amerindio; poco o ningún esfuerzo se ha hecho por el estudio del tronco étnico negroide, olvidando que él ha teñido la piel de una gran cantidad de compatriotas y engrosado la ancha corriente del europeo y el indígena con el rico haber cultural de que era portador.

La permanencia de expresiones del afrocriollismo y la aparición de pioneros en las ciencias sociales no ha significado, sin embargo, que los reflejos de los

códigos del sol hayan dejado de influir en la investigación y la docencia universitaria.

Freten a reflexiones sobre el destino del negro en América, Manuel Zapata Olivilla, el novelista que en Colombia ha encarnado en sus escritos fases de su propio drama, en su último libro, *Changó el gran putas*, se siente impelido hacia un nuevo destino. Reconociendo que el negro siempre se ha refugiado culturalmente en la religiosidad, entiende que ha llegado el momento de apresurarse a cumplir con el mandato de Changó: ser realmente libre, dándose cuenta de que su tiempo de hombre vivo no es inagotable. Lograrlo implicará sacudirse del dominio de la religiosidad. Y, en el nuevo destino encarar realidades materiales fuera del mundo de los espíritus.

NINA S. DE FRIEDEMANN
JAIME AROCHA RODRIGUEZ