

**“AFROCOLOMBIANIDAD” Y AFRODESCENDENCIA: DOS VISIONES DE LA
IDENTIDAD EN LA REALIZACIÓN POLÍTICA DE UNA COLOMBIA
PLURIÉTNICA.**

CRISTIAN ROGER DAVIS MARES

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2010

**“AFROCOLOMBIANIDAD” Y AFRODESCENDENCIA: DOS VISIONES DE LA
IDENTIDAD EN LA REALIZACIÓN POLÍTICA DE UNA COLOMBIA
PLURIÉTNICA.**

CRISTIAN ROGER DAVIS MARES

Directora

MONICA MARCELA JARAMILLO RAMÍREZ

Ph.D. Universidad de París I (Sorbona)

ESCUELA DE FILOSOFÍA

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2010

Este trabajo está dedicado a la Conmemoración de nuestro Bicentenario de la Independencia; a la posibilidad de construcción de una Colombia pluriétnica, multicultural, solidaria e incluyente.

Agradecimientos

La realización de este proyecto me tomó varios meses. En su desarrollo muchas fueron las personas que conocí y que tuvieron afinidad con este tema, con ellas compartí muchas ideas. Gracias a mi madre que siempre estuvo ahí apoyándome desde la lejana isla de San Andrés, a mi hermana Sheyla Evelin Herrera, trabajadora social, que llegó junto conmigo desde esa lejana isla a estudiar a tan importante universidad; muchas gracias a la docente y amiga, Directora de esta investigación, Mónica Marcela Jaramillo, por sus constantes aportes; a mis amigos y compañeros de la carrera, un cálido agradecimiento, porque con ellos compartí muchos momentos de mi formación académica; también debo agradecer a todo el personal docente de la escuela de filosofía, ya que durante mi estancia en ella le hicieron grandes aportes a mi formación humanista-profesional.

CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	9
CAPÍTULO PRIMERO AFROCOLOMBIANOS Y AFROCOLOMBIANIDAD	15
1. 1. LA LLEGADA AL CONTINENTE AMERICANO	15
1.2. ENFOQUES TEÓRICOS	19
1.3. SER AFROCOLOMBIANO HOY	22
CAPÍTULO SEGUNDO LA “AFROCOLOMBIANIDAD” COMO DISCURSO POLÍTICO	34
2.1. EL DISCURSO POLÍTICO DE LA IDENTIDAD AFROCOLOMBIANA COMO “AFROCOLOMBIANIDAD” Y SUS CONNOTACIONES NACIONALISTAS	34
2.2. LA REALIZACIÓN POLÍTICA DE UNA COLOMBIA PLURIÉTNICA COMO PROYECTO DEMOCRÁTICO	38
CONCLUSIÓN	41
BIBLIOGRAFÍA	43

RESUMEN

TITULO: “AFROCOLOMBIANIDAD” Y AFRODESCENDENCIA: DOS VISIONES DE LA IDENTIDAD EN LA REALIZACIÓN POLÍTICA DE UNA COLOMBIA PLURIÉTNICA.*

AUTOR: CRISTIAN ROGER DAVIS MARES**

PALABRAS CLAVE: Pluriétnicidad, afrocolombianidad, afrocolombianismo pluriétnico, multiculturalidad, multiculturalismo, exclusión, asimilación, inclusión.

¿Qué significa ser afrocolombiano, es decir, saberse a sí mismo como un colombiano afrodescendiente?, ¿Cómo es posible construir, política y culturalmente, un sentido de identidad afro-colombiana que haga posible estrechar los vínculos de las poblaciones afrodescendientes; preservar sus valores culturales y combatir las actitudes de automarginación que muchas personas adoptan frente al racismo y la exclusión?.

Nuestro mundo, el contemporáneo, parte de la necesidad de otorgarle un nuevo sentido interpretativo al lenguaje que hemos venido utilizando, esta es una nueva visión del mundo que gira en torno, sobre afrodescendencia, un discurso que se enmarca dentro de la participación política colombiana. Y que se instaura en la resignificación de aquellos lenguajes peyorativos utilizados en tiempos de la colonia (siglo XV) hasta llegar a las nociones nacionalistas planteadas en el siglo XIX, las cuales tratan de crear una identidad nacional haciendo exclusión a la diversidad, estos lenguajes deben ser modificados por nuevos conceptos que hagan posible la llamada inclusión participativa en la interacción dinámica y política entre las culturas, en este caso, en nuestro país, denominado: Colombia. Que siendo un país pluriétnico y multicultural, se propone a dimensionar esta nueva visión del sentido de integración, en la llamada Constitución de 1991.

Ahora bien, este trabajo se enmarca bajo la rúbrica del lenguaje de la multiculturalidad pluriétnica, que se traduce aquí como: afrocolombianismo pluriétnico, abriendo un nuevo espacio hacia la intervención en una ecuanimidad participativa, no por el hecho de ser diferentes, ya que de alguna u otra forma todos lo somos, sino más bien en la forma como cada una de las culturas conciben al mundo en el cual se desarrollan.

* Proyecto de Grado

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Directora. Mónica Marcela Jaramillo Ramírez

ABSTRACT

TITLE: "AFRO-COLOMBIANS" AND AFRICAN DESCENDANTS: TWO VISIONS OF IDENTITY POLITICS IN THE CREATION OF A MULTI-ETHNIC COLOMBIA.*

AUTHORS: CRISTIAN ROGER DAVIS MARES**

KEYWORDS: Multi-ethnic, Afro-Colombian and Afro-ethnic, multicultural, multiculturalism, exclusion, assimilation and inclusion.

What does being Afro-Colombian, ie, to know himself as an Afro-Colombian?, How is it possible to build, politically and culturally, a sense of Afro-Colombian identity that makes possible closer ties between peoples of African descent; preserve its values and combat cultural attitudes that many people adopt dropping-out against racism and exclusion.

Our world, the contemporary, from the need to give a new meaning to the language interpretation we have been using, this is a new world view that revolves around on african descendents, a discourse that is part of Colombian political participation. And that is established on the new meaning of those derogatory language used in colonial times (fifteenth century) until the raise nationalism notion in the nineteenth century, which try to create a national identity by exclusion of diversity. This use of language should be modified by new concepts that make possible the so-called participatory inclusion in the political dynamic interaction between cultures, in this case, in the country we call Colombia. Since Colombia is a multiethnic and multicultural country it is proposed that this new vision of the meaning of integration gets a more central position in the Constitution of 1991.

However, this work is conducted under the headline of multi-ethnic and multicultural language, which here translates as: Pluriethnic Afrocolombianism, opening a new window to the intervention in a participatory equanimity, not by being different, as some way or another we all are, but rather in how each of the cultures perceive the world in which they develop.

* Draft Grade

** Faculty of Humanities. School of Philosophy. Director: Monica Marcela Jaramillo Ramirez.

INTRODUCCIÓN

¿Qué significa ser afrocolombiano, es decir, saberse a sí mismo como un colombiano afrodescendiente?, ¿Cómo es posible construir, política y culturalmente, un sentido de identidad afro-colombiana que haga posible estrechar los vínculos de las poblaciones afrodescendientes; preservar sus valores culturales y combatir las actitudes de automarginación que muchas personas adoptan frente al racismo y la exclusión?.

En efecto, aunque el Artículo séptimo de nuestra Constitución Política decreta que “el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana”, sabemos que muchas de sus regiones, en las que predominan las poblaciones afrodescendientes, no han recibido la suficiente atención por parte del gobierno central. ¿Quién olvida, por ejemplo, la hambruna que afectó hace apenas dos años a los niños del Chocó o el fenómeno de los desplazados en el Urabá, para sólo citar los dos casos más conocidos?.

Al preguntarme qué significa ser afrocolombiano, o qué significa ser afro en Colombia, tendría que completar la pregunta con esta otra: ¿Qué significa ser afrocolombiano hoy? Si, parafraseando a Tzvetan Todorov “la historia de un país es la suma de todas las influencias sucesivas que ha recibido” no podrían desconocerse los múltiples aportes que los esclavos negros le aportaron a América latina desde su llegada de África en la cruenta época de la colonización española.

Sin embargo, los afrodescendientes no podemos ampararnos en los agravios padecidos por nuestros ancestros para reivindicar nuestras luchas presentes. De lo que ahora se trata es de hacer efectiva la condición pluriétnica de la nación colombiana en la preservación y defensa de nuestras tradiciones culturales y de sus ricas y variadas expresiones; en la lucha contra las actitudes xenófobas y de exclusión de la que muchos de nosotros somos objeto y por la protección de las

poblaciones más vulnerables. De ahí la necesidad de fortalecer el sentido de la identidad afrocolombiana y los movimientos civiles en defensa de nuestros derechos y de la exigencia de construir una Colombia más incluyente.

Sin embargo, como señala el filósofo político Francisco Colom dicha identidad no debe construirse sobre “rasgos adscriptivos”-como el color de la piel- sino más bien en el sentido de una identidad cultural y política. En palabras del autor:

« [Por otro lado], resulta difícil concebir rasgos adscriptivos como la edad, el color de la piel, la capacidad física o la orientación sexual bajo las categorías anteriores. Aunque todos estos rasgos contribuyen sin duda a configurar la identidad de sus sujetos y algunos son portados con orgullo, carecen por sí mismos de significado para su integridad cívica o de relevancia para la creación de una comunidad política propia. Lo relevante aquí es más bien lo contrario: evitar lo que tales rasgos puedan convertirse en motivo de discriminación social o de desventaja cívica. Las medidas que puedan paliar ese riesgo son de naturaleza básicamente antidiscriminatoria, esto es, protectora, como derecho a no ser perjudicados»¹.

Y, más adelante agrega:

« (...) No debería resultar difícil aceptar, por ejemplo, que una minoría racial con un historial de discriminación a sus espaldas contase con cuotas fijas o aumentadas de representación en los ámbitos decisorios sobre políticas públicas que les afectan o las que dependen en mayor medida que los demás. Más difícil sería aceptar que esa misma condición étnica constituyese un mérito adicional para optar, por ejemplo, a una cátedra de astrofísica, aunque siempre podría aducirse el efecto positivo que, a igualdad de cualificación, aportaría la existencia de un “catedrático étnico” para la imagen pluralista y democrática de la sociedad en general y para la autoestima de su comunidad étnica en particular»².

Ahora bien, antes de abordar el tema de cómo es posible la construcción política de una identidad afrocolombiana, me parece necesario intentar un análisis de las diferentes comunidades afrodescendientes que se agrupan bajo este nombre. Habría que preguntarse si los chocoanos, los caribeños y los isleños de San

¹ COLOM, Francisco. *Razones de identidad. Pluralismo cultural e integración política*, Barcelona: Anthropos, 1998, p.162.

² *Ibid.*, 163.

Andrés, Providencia y Santa Catalina tienen las mismas raíces y tradiciones. De este modo cabe cuestionarse si este término de identidad afrocolombiana no es un poco homogenizante y simplificador.

Según Francisco Colom, la palabra comunidad, «aparece en la historia del pensamiento moderno de forma tan recurrente como semánticamente imprecisa»³. Y, según Robert Nisbet, la idea genérica de comunidad en el siglo XIX,

« (...) vino a sustituir la más antigua y específicamente iusnaturalista del contrato en cuanto modelo regulativo de lo socialmente justo y deseable. La comunidad como principio legitimatorio abarca todas las formas de relación caracterizadas por el alto grado de intimidad personal, profundidad emocional, compromiso moral, cohesión social y continuidad en el tiempo. La comunidad se presentaba como una fusión de sentimiento y pensamiento, de tradición y compromiso, de pertenencia y volición»⁴.

En nuestro mundo contemporáneo, esta noción es interpretada como la representación de lo bueno en absoluto que nos remite a la idea de un querer estar seguros y protegidos de un mundo hostil, y que nos amenaza constantemente con perder aquello que se hace llamar identidad. Ahora bien, en estos instantes me surge el siguiente cuestionamiento: Si bien, la comunidad nos brinda seguridad o un cierto sentimiento de protección, esa 'seguridad' se convierte en miedo del otro o en un supuesto medio de protección contra las agresiones de lo 'extraño', lo que genera actitudes de desconfianza que se pueden traducir en sospecha y en odio y vuelven imposible el reconocimiento, interacción y comunicación mutuos. Y me parece que eso coarta, también, la libertad y la libertad de imaginación.

Hablar de libertad es hablar, al mismo tiempo, de autonomía, democracia, reconocimiento e inclusión, y de todo aquello que permite plenamente ejercitarla;

³ *Ibid.*, p. 172.

⁴ *Ibid.*, p. 174.

pero también deben tenerse en cuenta los fenómenos que la niegan, como es el caso de la esclavitud o de la exclusión.

La comunidad es, en palabras de Zygmunt Bauman:

«Una representación del tipo de mundo al que, por desgracia, no podemos acceder, pero que deseamos con todas nuestras fuerzas habitar y del que esperamos volver a tomar posesión. Raymond Williams, el minucioso analista de nuestra condición común, observó cáusticamente que lo notable de la comunidad es que es algo que “siempre ha sido”. Podríamos añadir: o que siempre existirá en el futuro. Comunidad es hoy otro nombre para referirse al paraíso perdido al que deseamos con todas nuestras fuerzas volver, por lo que buscamos febrilmente los caminos que nos puedan llevar allí»⁵.

En la historia, aparece una postura crítica que pretende dar solución al problema de la negación de la diversidad cultural, así como a la tendencia al aislamiento que adoptan muchos grupos étnicos. Dicho cuestionamiento tanto semántica como vivencialmente posible, se enmarca bajo el nombre de *multiculturalidad*, con el que se busca alcanzar una integración de las culturas en el tiempo y en el espacio, haciéndolas más dinámicas y permeables. Sin embargo, dado que este nuevo concepto encierra todavía una connotación esencialista, como si pudiera existir, una esencia de la diversidad cultural, el término de *pluriétnicidad*, me parece ser el más adecuado⁶.

La idea que promueve el multiculturalismo es importante, porque supone un acto de reconocimiento formal y de visibilización de los grupos étnicos minoritarios; pero si se queda en ese solo nivel, conduce a que todas las culturas son

⁵ BAUMAN, Zygmunt. *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI de España editores, S. A., 2006, p. 7.

⁶ Siguiendo los análisis de la Profesora Mónica Jaramillo, se entiende por esencialismo identitario ('antioqueñidad', 'santandereanidad', 'mexicanidad', 'argentinidad', 'colombianidad' etc.) la pretensión de reducir las identidades a 'atributos dados de naturaleza'. Tales esencialismos «sólo existen en la imaginación de sus promotores, porque no hay identidades abstractas, ni la identidad puede concebirse en términos absolutos». JARAMILLO, Mónica. «Entre razón e ilusión: los valores culturales constitutivos de las identidades regionales y el mito de los esencialismos identitarios». En: CASTELLANOS, G. /GRUESO, D. I./ RODRÍGUEZ, M. *Identidad, cultura y política. Perspectivas conceptuales, miradas empíricas*. Cali: Programa Editorial Universidad del Valle, 2009, pp. 203, 221.

diferentes y las convierte en supuestamente 'exclusivas'. Es esto lo que hace de la identidad, según Bauman, un "sucedáneo de la comunidad"; mientras que la pluriétnicidad significa conciencia de pertenencia con las cosas que nos identifican, y reconocimiento de las que nos identifican con otros, y que a la comunidad se la entienda más como una comunidad política participativa que como una comunidad de refugio, cerrada hacia el interior. O, como un "hogar natural" o un círculo que se mantiene cálido, por fríos que sean los vientos en el exterior⁷.

Dicho todo esto, este trabajo se enmarca en el enfoque filosófico-político de la pluriétnicidad que, en oposición al concepto abstracto de multiculturalismo, postula el problema de la identidad desde una política de reconocimiento político-cultural de los grupos o comunidades plurales. En lugar de hablar de identidades nacionales se habla, más bien, de identificaciones culturales determinadas por el reconocimiento mutuo de la riqueza de la tradición propia y de la exigencia de preservarla, reconocerla y transmitirla a otros. Y es esto lo que permite y dinamiza el intercambio y el dialogo intercultural.

Ahora bien, lo que me interesa mostrar, en particular, es cómo a partir del reconocimiento formal del principio de pluriétnicidad en la Constitución política colombiana, se llega a una real política de inclusión de las comunidades afrodescendientes. A su vez, expondré cuál es la diferencia existente entre una comunidad étnica políticamente concebida y una 'comunidad nacional', y en qué sentido el concepto de comunidad nacional debería ser sustituido por la idea de comunidad política.

Dicho esto, y para mostrar de qué manera es posible construir un proyecto político que haga posible una mayor interacción entre las comunidades étnicas y en general con la sociedad colombiana para la construcción de una Colombia pluralista y pluriétnica, he dividido este proyecto en dos capítulos, en el primero

⁷ Cf. BAUMAN, Zygmunt. *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*, p.9.

pretendo establecer la diferencia existente entre el ser afrocolombiano y el mito de la afrocolombianidad, desde el punto de vista de la construcción de una identidad afrocolombiana; y en el segundo, hacer un análisis del discurso político sobre los afrocolombianos, reconociendo su identidad política y diferenciándola de aquellos discursos propuestos por otras minorías étnicas existentes en un país pluriétnico como lo es el nuestro.

CAPÍTULO PRIMERO

AFROCOLOMBIANOS Y AFROCOLOMBIANIDAD

«La es la tragedia de una humanidad que hace su historia, pero no sabe la historia que hace historia es la tragedia de una humanidad que hace su historia, pero no sabe la historia que hace» **Max Weber**. *El político y el científico*.

1. 1. LA LLEGADA AL CONTINENTE AMERICANO

Antes de definir qué significa ser afrocolombiano hoy quisiera empezar por mostrar cuál fue la situación de las comunidades afroamericanas en el continente, desde su llegada en tiempos de la conquista. Así, es en el siglo XV donde empieza la cruel odisea del negro en América; su oprobiosa condición física de esclavo y los penosos trabajos a los que era sometido; su pérdida no sólo de la libertad física, sino también de la libertad de expresión que quiso hacer manifiesta en la música, la danza y el cultivo de sus tradiciones orales. El incremento de esa práctica inhumana y criminal, tuvo mucho que ver con la apertura de las rutas marítimas y con el auge del comercio internacional en la época del Renacimiento:

«El renacimiento, aquel foro que iluminó durante siglos al cielo de la vieja Europa, no hubiera sido posible sin lo que en momento histórico llamó revolución mercantilista. Esa pequeña península de Asia que se llama Europa, cuna del racismo, y también de la escuela de arquetipos del siglo de las luces; o sea, foro de la llamada libertad, igualdad y fraternidad, tuvo el auge conocido por la expansión del comercio, la trata de esclavos; la explotación de un hombre por otro, de una nación por otra, de una raza por otra»⁸.

En la América colonial la palabra “negro” parece estar enmarcada dentro de una categoría social simplista, asociada a un prejuicio fenotípicamente objetivante y subyugante. Si bien la historia nos cuenta que fuimos el nieto, el bisnieto o el tataranieto de un esclavo, ahora somos los herederos de una ‘cultura exótica’ cuya

⁸ SMITH, Amir. *Visión sociocultural del negro en Colombia*, Bogotá: Serie sociocultural, 1986, p. 197.

importancia sólo se mira de manera folclorista o como una mera atracción turística.

Es con la verdadera instauración, en la Constitución incluyente de 1991 (muchos de cuyos principios se quedaron todavía en el papel), de los principios de una democracia abierta y pluralista, que se les otorga, por primera vez, a los afrodescendientes y a otras comunidades étnicas, un estatus político. Como afirma la socióloga francesa Elisabeth Cunin:

«Desde luego, la Constitución de 1991 tiene algunos visos oportunistas y estratégicos, especialmente para el Estado colombiano [...] tendencia que se expresa en una utopía legislativa recurrente. Esto no impide que el texto constitucional sea una realidad, y pese a que las circunstancias de su redacción no están desprovistas de cálculos a corto plazo, pese a que el derecho queda a menudo como letra muerta en Colombia, la Constitución deja consecuencias en las prácticas sociales, pues dará lugar a toda una serie de medidas legislativas que no sólo atestiguan el acceso de las poblaciones ‘negras’ a la escena pública sino que también son elementos que vienen a legitimar el discurso y la práctica de este nuevo actor. Si el derecho no siempre alcanza los resultados esperados, los medios financieros, las torpezas administrativas, la corrupción generalizada, actuando como tantos otros frenos para su desarrollo efectivo, sí participa – por el solo hecho de existir – en la emergencia y consolidación del multiculturalismo»⁹.

Ahora bien, al leer esto, me pregunto: ¿Cómo conciliar la exigencia de la preservación de la comunidad étnica a la que se pertenece y de sus justas reivindicaciones, con el hecho de ser un ciudadano colombiano y de pertenecer a una comunidad política más amplia?

La llamada ‘transitividad temporal’, de la idea de esclavos a ciudadanos, fue la que hizo posible superar un sinnúmero de inequidades y atenuar un poco la desigualdad social existente. Muchas han sido las luchas que han permitido concienciar a la humanidad y a volver su atención sobre las minorías y grupos afrodescendientes; a reconocer sus reivindicaciones y exigencias culturales y

⁹CUNIN, Elisabeth. *Identidades a flor de piel. Lo ‘negro’ entre apariencias y pertenencias. Categorías raciales y mestizaje en Cartagena (Colombia)*. Bogotá: ICANH, 2003, p. 53-54.

políticas que reclaman una voz y que, en el caso colombiano, algunos traducen por *afrocolombianidad*, término esencialista y particularista que debería ser sometido a reflexiones más amplias. Aunque la expresión dista de ser diáfana, yo emplearía, más bien, la expresión de afrocolombianismo pluriétnico.

El afrocolombianismo pluriétnico, sería un proyecto político que trata de integrar tres partes del país: Por un lado parte de la costa Atlántica (palenqueros), por otro la costa pacífica (miembros de comunidades rurales) y por último el Caribe (archipiélago de San Andrés). La integración de estas tres culturas representa una misma identidad compartida, su condición de ser afrodescendientes, a pesar de que sus tradiciones sean totalmente distintas. Lo que nos lleva también a tratar de determinar cuidadosamente en qué medida esta integración no tiene por qué excluir a las demás culturas, ni negar su propia diversidad ¿Cómo es posible tal integración?

Es bajo la rúbrica de pluriétnicidad que quisiéramos promover ese intento. De ahí la necesidad, como señala Bauman, de oponer esa noción a la visión culturalista con la que se promueven las ‘guerras del reconocimiento’:

«Por razones que ahora deberían estar claras, la lógica de las “guerras de reconocimiento” impulsa a los combatientes a absolutizar la diferencia. Existe una veta fundamentalista difícil de rebajar, y no digamos de suprimir, en cualquier reivindicación de reconocimiento, veta que tiende a hacer “sectarias” (en la terminología de Fraser) esas demandas de reconocimiento. Situar la cuestión del reconocimiento en el marco de la justicia social, y no en el contexto de la “autorrealización” (donde prefieren situarla, por ejemplo, Charles Taylor o Axel Honneth, de acuerdo con la tendencia “culturalista” actualmente dominante) puede tener un efecto desintoxicador: puede eliminar el veneno del sectarismo (con todas sus consecuencias escasamente atractivas: separación física o social, ruptura de la comunicación, hostilidades que se autoperpetúan y se exacerban mutuamente) del agujón de las reivindicaciones de reconocimiento»¹⁰.

Ahora bien, mediante el contrato social los individuos habrían intercambiado su libertad original por la protección y seguridad que sólo un orden soberano es

¹⁰ BAUMAN, Zygmunt. *Comunidad, op.cit.*, p. 72.

capaz de proporcionar. La tesis central de este modelo afirma que una sociedad justa presupone la posibilidad de asegurar las condiciones elementales para que todos sus miembros puedan considerarse entre sí como personas iguales, libres y autónomas.

Con la instauración de la justicia social vemos principalmente en Rawls, el procedimiento para minimizar las desigualdades. Éste, parte de la existencia de desigualdades en cuanto talentos, riqueza y poder; y es con este principio que pretende compensarlas o reducirlas al mínimo. Las desigualdades sociales deben organizarse de tal manera que resulten más ventajosas para los menos favorecidos, y deben posibilitar iguales oportunidades a todos los participantes en el contrato social, para que todos los asociados puedan desarrollar sus talentos y sus proyectos particulares de vida.

La idea de contrato social, presentada por John Rawls como un modelo de justicia, pareciera tener la cura a tales diferencias, a ello argumenta:

«No todas las diferencias tienen el mismo valor, y algunas formas de vida y convivencia son superiores éticamente a otras; pero no hay ninguna forma de discriminar cuál es cuál a no ser que se den las mismas oportunidades a todas ellas para defender y probar la causa. No se sabe de entrada, ni puede deducirse de antemano siguiendo las normas de la lógica de los filósofos, cuál será la forma de vida en el remoto final de la negociación»¹¹.

Cada cultura pide ser reconocida por el Estado y por sus propios conciudadanos. Pero el reconocimiento político no siempre se traduce en reales políticas públicas ni en acciones concretas de inclusión.

¹¹ *Ibíd.*, p. 74.

1.2. ENFOQUES TEÓRICOS

Existen múltiples investigaciones que desarrollan el tema de la llegada del “negro” al continente americano y de las vejaciones de las que fue objeto en su condición de esclavo. La presente investigación busca examinar ese problema desde las categorías filosófico-políticas de la relación exclusión-asimilación.

El análisis de la relación exclusión-asimilación es fundamental para el desarrollo de la base argumentativa de la perspectiva. La noción de asimilación se opone a inclusión, en la medida en que toda inclusión supone el reconocimiento y respeto por las diferencias. La asimilación es, en cambio, un proceso de aculturación o de negación de la riqueza cultural de las comunidades étnicas. Supondría la afirmación de que todos somos colombianos, sin más, independientemente de la riqueza de nuestros diferentes grupos sociales y de los valores culturales que les son propios.

Es por eso que he querido recoger los importantes análisis de Francisco Colom en su libro *Razones de identidad* que considero ser uno de los más esclarecedores sobre esa temática, entre los que he podido estudiar. Dicho libro se interroga acerca de la transitividad cultural de los principios regulativos de justicia, que tendrían que enmarcarse necesariamente en la visión de una modernidad reflexiva. A su vez, nos muestra cómo el término del multiculturalismo es equívoco: «La ambigüedad del término [de "multiculturalismo"] estriba (...) en que puede entenderse indistintamente como la descripción de un hecho social, de un modelo político o de una ideología»¹². Este libro postula una revisión de los contextos sociales desde los que resulte posible interpretar cabalmente la discusión contemporánea sobre el significado político del pluralismo cultural, empezando por ubicar sociológicamente los discursos de la identidad y abogando por una concepción del reconocimiento cultural como reparación del daño que su negación causa en la autonomía moral y cívica de los sujetos. Se reflexiona,

¹² *Ibíd.*, p. 12.

además, sobre el tipo de consenso que pueda vincular las lealtades políticas en los Estados plurinacionales y sobre las paradojas que entrañan los criterios liberales de ingreso en la comunidad política. Finalmente, expone las experiencias de países como España y Canadá, que ofrecen ejemplos en el ámbito de los diseños federales y constitucionales, y que sirven de este modo de ilustración para las dificultades prácticas de este compromiso.

Me he apoyado también en los libros: *Visión sociocultural del negro en Colombia*, escrito por Amir Smith, y *Retos del multiculturalismo en Colombia* de Carlos Agudelo. Estos dos autores abordan el tema de la llegada del negro a América en general, para examinar luego el caso específico colombiano; el primero lo aborda de manera poética, mientras que el segundo nos expone toda una línea histórica de inequidades y de cambios en la cultura que más tarde va a conducir a una nación multicultural.

Elizabeth Cunin, con su investigación denominada: *Identidades a flor de piel*, hace, por su parte, un análisis fenomenológico de la exclusión y supresión del 'negro' desde la época de la Colonia, que a su vez, se ve reflejado en el actual mundo posmoderno, lo que, según la socióloga francesa, se debe a que la imagen del afrodescendiente ha sido siempre invisible, tanto por parte de quienes pretendieron negar el mestizaje, como por los mismos sujetos que acaban invisibilizándose ellos mismos, tratando de desconocer su propia pertenencia étnica. Pues, «'ser invisible' lejos de corresponder únicamente a un proceso de asignación identitaria, refleja también la capacidad de los individuos de no llamar la atención del otro, de fundirse en la normalidad»¹³.

Cunin se interesa, también, en 'los discursos sobre la alteridad' y en los propósitos que integran la representación del otro: desde el sacerdote jesuita Alonso de Sandoval (Sandoval, 1987), que vivió en Cartagena durante la primera mitad del siglo XVII – la época más fuerte de la trata de esclavos- y dejó en *Un tratado de la*

¹³ CUNIN, Elisabeth. *Identidades a flor de piel*, op.cit., p. 36.

esclavitud, el primer ensayo antropológico, histórico y teológico sobre la suerte, el estatus y la salud de los esclavos, hasta Simón Bolívar (Bolívar, 1979) que revela en sus cartas la ambigüedad que está en el corazón del movimiento de Independencia, entre la aspiración a una nación mestiza y la conservación de los privilegios de las castas, pasando también por Francisco José de Caldas (Caldas, 1966), padre de la geografía colombiana que se inspira en el racionalismo científico de la Europa del siglo XIX para explicar, a partir de las leyes de la naturaleza, las diferencias entre las razas¹⁴.

Hemos seguido, además, las investigaciones realizadas por el abogado Daniel Bonilla en *La constitución multicultural* y quien fuera el exponente de las dinámicas participativas del afrodescendiente tras largas décadas de inconformismo; y la investigación hecha por Carlos Vladimir Zambrano, en su libro *Etnopolíticas y racismo. Conflictividad y desafíos interculturales en América Latina* y quien al presentarlo aclara: «En este libro se reúnen quince escritos que abordan el problema de la diversidad étnica y cultural en varios países de la América Latina de nuestros días, a través de la mirada de investigadores procedentes de diversas disciplinas sociales y distintas regiones de Iberoamérica. El eje común de los trabajos es la mirada sobre la conflictividad social que se desarrolla en medio del campo de las relaciones interétnicas, con relación a dos nociones fundamentales: la etnopolítica y el racismo. Por etnopolítica se entienden las acciones de poder producidas dentro del campo étnico, y por racismo, toda política fundada en la racialización de las relaciones sociales»¹⁵.

Se han tenido, también, en cuenta dos obras del sociólogo inglés Zygmunt Bauman, como el libro *Comunidad*, ya mencionado, y su obra *identidad*, las cuales hicieron parte de un seminario dirigido por la Profesora Mónica Marcela Jaramillo y que me permitieron examinar el tema que desarrollo desde una visión más

¹⁴ Cf., *Ibíd.*, p. 67.

¹⁵ ZAMBRANO, Carlos. *Etnopolíticas y Racismo*. www.redalyc-Articulo:reseña de: "Etnopolíticas y racismo". Noviembre 8 2009.

interdisciplinaria y crítica. De la profesora Jaramillo retomo su capítulo del libro, ya mencionado, *Identidad, cultura y política*, así como sus ensayos sobre el pluralismo y la ética de la imaginación, sobre los que vendré más adelante a desarrollar y, finalmente, también han sido tomados en cuenta por una parte el libro de Max Weber *El político y el científico*, y por otra *La cuestión judía* de Calos Marx, el primero nos centra en la idea de hacer de la política una profesión hacia la participación inclusiva del concepto de Estado, mientras que el segundo aborda el tema centrándolo en torno al problema de la emancipación, desde la situación del individuo judío del siglo XIX y de sus reivindicaciones ante el mundo dominante cristiano de su época.

Fueron examinadas también otras fuentes como *El mito del Estado* de Ernst Cassirer; y *Teoría general del Estado* de Georg Jellinek, que me ayudaron a comprender algunos de los desarrollos del concepto Estado moderno. Ahora bien, estas dos obras ponen al lenguaje como eje principal del conflicto de la relación inclusión/exclusión, de su alto contenido mítico o de su terminología ambigua.

1.3. SER AFROCOLOMBIANO HOY

Colombia es un Estado social de derecho que, desde su constitución como República, se ha caracterizado por su rico mestizaje y por la existencia de tres tradiciones culturales: la indígena, la africana y la europea. Dicha configuración histórica fue la que marcó, desde los inicios del periodo colonial, evidentes diferenciaciones regionales. Estas distinciones generaron, a su vez, la lucha gradual de elites o grupos dominantes que se vieron enfrentados muchas veces por intereses económicos contrapuestos. A estas diferencias se sumaron las que oponían a los grupos sociales subordinados con las elites criollas y con el poder colonial.

Luego de tanto batallar contra la denominada injusticia social, y como ya habíamos dicho, se logró llegar al cambio radical en 1.991, con la creación de

nuestra Constitución Política, inspirada en principios pluralistas e incluyentes. En ella se promulgan una serie de derechos para la preservación y protección de las culturas. En ella, como dice el académico Daniel Bonilla,

« (...) por primera vez en la historia, se le daría a los afrocolombianos e indígenas una voz relativamente fuerte. Con la ayuda de las políticas progresistas de la mayoría, estos grupos obtuvieron el reconocimiento constitucional del carácter multicultural y poliétnico desde su génesis»¹⁶.

Ahora bien el propósito de este capítulo es establecer la diferencia entre ser afrocolombiano y la denominada “afrocolombianidad”, analizándolos mucho más allá del uno ser adjetivo y el otro sustantivo. Para ello se indagará acerca del sentido esencial del término, que habíamos sugerido cambiar por el de afrocolombianismo pluriétnico, y, luego, sobre los efectos que haya podido tener esta definición en la participación política de las poblaciones afrocolombianas.

En primer lugar tomaré un poema escrito por Candelario Obeso, titulado Identidad, que expresa muy bien el sentir de un afrodescendiente que se encuentra comprometido consigo mismo y con el desarrollo de una memoria que no puede ser borrada. Expresa el encuentro con el otro, la verdadera interacción entre las culturas.

IDENTIDAD

«“Cuando me dijo negro
-dice Frantz Fanon-
me hizo sentir responsable
de mi cuerpo, de mi raza
y de mis antepasados”.

¹⁶ BONILLA, Daniel. *La Constitución multicultural*. Bogotá: Siglo del hombre, 2.000, p. 23.

Cuando me dijo negro,
pude apreciar mi dimensión
en prospección gigante;
comprobé que era el nieto,
el bisnieto o el tataranieto
de un esclavo.

Miré para atrás
y comprendí mi real significado;
comprendí lo que era ser yo mismo;
la historia, la que no se ha escrito,
me dijo que la vergüenza no era mía
y con fervor comprendí ese encuentro.

Y aunque tenía razones para odiarlos,
no ocurrió así; su comportamiento
hizo volver a mí mis ojos,
y extasiado en mi negrura
volví a aplaudir mi encuentro.

Esa voz fue suficiente:
Encendí mi orgullo de raza,
acudí a mi propia conquista
y convencido de mi etnia prodigiosa,

pude pararme frente a mí
y encontrar en mis rasgos mi respuesta»¹⁷.

El admirable poeta utiliza varias figuras en las que se podría enmarcar al afrodescendiente y su identidad; nos habla de su raza y de su historia, pero también nos hace volver la mirada hacia el que fue su propio mundo y a ponerlo al unísono con el nuestro. Y también nos hace preguntarnos en quiénes eran aquéllos a quienes simplemente se les llamaba ‘negros’ o miembros de la “raza negra”, por qué hablamos todavía de ‘raza’ cuando nos referimos a nosotros para expresar el orgullo frente a lo que somos o, como dice el poeta, cuando nos damos cuenta de la responsabilidad que debemos asumir ‘ante nuestra raza’, como si sólo nos definiera el color de nuestra piel.

Como dice Elisabeth Cunin: «El color y, aún más la referencia racial a la cual remite, lejos de ser una característica objetiva inherente a los individuos, es ante todo el producto de la interacción y un vector de clasificación social del otro»¹⁸. ‘Catalogar’ al afro*, o a quienquiera que sea, por el color de su piel –como se hace con un muestrario de pinturas – o por pertenecer a una raza imaginaria son formas de exclusión que dificultan cada vez más la interacción con el otro. El libro de Elisabeth Cunin evoca la existencia, en nuestra historia colombiana, de un pasado que nos habla desde lejos y que nos invita a mirarnos a nosotros mismos de otro modo, a través del conocimiento de los cambios sintácticos históricos que se han ido dando en el lento y doloroso proceso de nuestra formación etnocultural y pluriétnica.

Esos cambios sintéticos partieron, a su vez, de la atribución semántica del término ‘negro’ y de sus connotaciones raciales inferiorizantes, homogeneizantes,

¹⁷ Smith Córdoba, Amir. *Vida y obra de Candelario Obeso*. Bogotá: Canal, 1984. **Cit. Por:** SMITH, Amir. *Visión sociocultural del negro en Colombia*. Bogotá: Serie cultural, 1986, p.18.

¹⁸ CUNIN, Elisabeth. *Identidades a flor de piel*, *op.cit.*, p. 17.

* Para esta investigación el término afro y afrodescendiente son equivalentes.

excluyentes y peyorativas, desde los tiempos de la Colonia. Tal es el caso, por ejemplo, de los dos principales exponentes de ese discurso simplista y justificatorio: Alonso de Sandoval y Francisco José de Caldas, basado respectivamente en la religión y en el supuesto criterio infalible de la ciencia:

«Para Sandoval, el otro es aprehendido bajo el término de “etíope”, que reúne a todos los individuos provenientes de África y color negro bajo la misma categoría, sin importar cuál sea su origen étnico, social y cultural; es entonces una característica física visible –Etiopia es el país de los “rostros quemados”- que define la pertenencia común al grupo distinto»¹⁹.

Sin embargo, comenta Cunin, lo que busca Sandoval con esa designación, es tratar de conciliar, por medio del bautismo o de la cristianización, la diferencia existente entre ese ‘diferencialismo’ culturalista y el ‘universalismo’ cristiano ‘que confiere la blancura de la sangre’ y hermana a los hombres en Dios:

«(...)Sandoval resuelve la contradicción entre universalismo y diferencialismo: hay al mismo tiempo una diferencia entre los hombres que se ve en el color de la piel –y que justifica la esclavitud – y una unidad entre todos los seres humanos a través de una misma fe –de donde surge la necesidad de bautizar a los esclavos»²⁰.

Como puede verse, la idea de Sandoval conduce a la idea paradójica de que la aculturación (la cristianización) es la única vía posible para alcanzar el ‘reconocimiento’ y que uno sólo puede reconocer ‘lo que capta en su propio espejo’, esto es, que reconocimiento es reconocimiento de lo que es idéntico a mí.

Un caso si se quiere más negador e inferiorizante se encuentra en las obras ‘científicas’ de Francisco José de Caldas quien, en su escrito de 1808 «Del influjo del clima sobre los seres organizados», intenta mostrar la influencia climática en la determinación del color de la piel y, a partir de sus rasgos físicos y de ‘la mediación del ángulo facial del rostro’ la superioridad del europeo y la supuesta

¹⁹CUNIN, Elizabeth. *Identidades a flor de piel*, op.cit., p. 68.

²⁰ Cf. *Ibíd.*, p. 69.

inferioridad cognitiva y moral del hombre africano. Aunque Cunin cita y analiza varios pasajes, extraigo el que me parece más elocuente:

«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, la ignorancia, lo son de la segunda. El clima que ha formado este ángulo importante, el clima que ha dilatado o comprimido el cráneo, ha también dilatado y comprimido las facultades del alma y la moral»²¹.

En este momento, me detengo y me pregunto: ¿Cómo es posible hacer un razonamiento semejante?, ¿cómo podrían incidir mis rasgos físicos en mi carácter, mi cultura, mis ideas o mis valores? Esta idea podría objetarse evocando las palabras de un autor contemporáneo: «Ustedes los blancos se ponen rojos con el sol, amarillos cuando están enfermos, verdes del susto, y morados cuando están muertos. ¿Cómo será que a nosotros nos dicen que somos la gente de color?»²². Hay un pasaje de Bolívar, también citado por Cunin, que parece refutar las afirmaciones de Francisco José de Caldas:

«Nuestro pueblo no es el europeo, ni el americano del norte, que más bien es un compuesto de África y de América, que una emanación de la Europa; pues que hasta la España misma deja de ser europea por su sangre africana, por sus instituciones y por su carácter. Es imposible asignar con propiedad a qué familia humana pertenecemos»²³.

Con este discurso, que es casi una defensa del pluralismo cultural²⁴, se empieza a hacer un cierto reconocimiento del valor de nuestras culturas afro. Aunque, en el

²¹ DE CALDAS, Francisco José. «Del influjo del Clima sobre los seres organizados» (1808). En: *Obras completas*. Bogotá: Imprenta Nacional, 1966. p. 86. Citado por: CUNIN, Elisabeth. *Identidades a flor de piel*, op.cit., p. 71.

²² *Ibíd.*, p. 17

²³ DE ZUBIRÍA, R. *Breviario del Libertador*. Medellín, Bedout, 1983, p. 135. Citado por: CUNIN, Elisabeth. *Identidades a flor de piel*, op.cit., p. 73.

²⁴El término **pluralismo**, tiene diferentes significaciones, como lo muestra Mónica Jaramillo, quien hace una distinción entre las nociones de *pluralismo cosmovisivo*, *pluralismo cívico*, *pluralismo político*, *pluralismo cultural incluyente*, *pluralismo informativo* y *pluralismo jurídico*. Cf., JARAMILLO, Mónica. «De la filosofía establecida al pensamiento filosófico itinerante: el debate sobre el

segmento final de esta primera proclama, se observa una cierta ambivalencia en la afirmación de Bolívar. Nuestro presente suministra la respuesta a esa indecisión que él no estaba entonces en capacidad de resolver. Queda en todo caso el testimonio de que El Libertador propugnaba por una real inclusión política, como puede verse en este otro pasaje:

«La naturaleza hace a los hombres desiguales, en genio, temperamento, fuerzas y caracteres. Las leyes corrigen esta diferencia porque colocan al individuo en la sociedad para que la educación, la industria, las artes, los servicios, las virtudes, le den una igualdad ficticia, propiamente llamada política y social»²⁵.

En ese pasaje podemos, sin embargo, observar que todavía se mantiene el sentido distintivo de raza, otorgándole a la naturaleza el poder determinante hacia los hombres. Sin tomar en cuenta el hecho de que no existe, en propio, una “naturaleza humana” sino, más bien una *condición humana*, como desde la fenomenología de Husserl lo han mostrado ya muchos autores, tiene razón Bolívar al afirmar que el reconocimiento de la diversidad cultural tiene que pasar necesariamente por los ámbitos de la justicia y del derecho y que sólo las leyes, y el acatamiento al orden jurídico y legal, pueden ayudar a corregir las diferencias y hacer posible el reconocimiento político de la pluriétnicidad, el cual sólo puede realizarse en un auténtico Estado de derecho en el que pueda ejercerse una democracia plena. Aunque se han dado cambios importantes en la historia y que la abolición de la esclavitud hizo de los antiguos esclavos, verdaderos ciudadanos, no hay todavía en Colombia una sociedad abierta a la diversidad y libre de actitudes xenófobas y discriminatorias. Y el Estado ha hecho muy poco por las poblaciones afrocolombianas más vulnerables y en condiciones de pobreza extrema, como sucede con las apartadas poblaciones de la región del Darién.

pluralismo como política filosófica de descentramiento». En: Revista *Filosofía UIS*, Vol. 8, N° 2, Bucaramanga, 2009, p. 134.

²⁵ DE ZUBIRÍA, Ramón. *Breviarios del Libertador*, op.cit, p. 135. Cit. Por. CUNIN, Elisabeth. *Identidades a flor de piel*, op.cit., p. 73.

Fuimos hijos de esclavos y reconocemos la importancia de ese legado que más allá de la condición de opresión de nuestros ancestros, enriqueció el valor de nuestras tradiciones y expresiones culturales con manifestaciones estéticas que hoy son patrimonio de todos y cada uno de los colombianos. Y eso vale, así mismo, para los grupos indígenas (que no hemos mencionado, porque no son el objeto de nuestra investigación), y para todas las minorías no étnicas que reclaman, también, el justo reconocimiento de sus derechos. Para construir otra Colombia, deberíamos empezar por combatir los lenguajes ofensivos y discriminatorios y dejar de reproducir, en el caso de los afrodescendientes, los que utilizaron los antiguos esclavistas para dirigirse a nuestros mayores. Esto es lo que propone Juan de Dios Mosquera en uno de sus discursos, citado también por Elizabeth Cunin, en donde hace un llamado para que se elimine del lenguaje cotidiano y científico el peyorativo término “negro” y se le sustituya por el de “afrodescendiente”:

«Hoy no podemos seguir utilizando estos términos racistas. La nueva visión de nuestra africanidad y afrocolombianidad es una visión crítica que nos compromete con un discurso más ético y político de los derechos humanos, que nos invita a asumir el verdadero lenguaje que hemos heredado»²⁶.

Aun cuando la expresión de afrocolombianismo pluriétnico nos parezca ser más conveniente que la de ‘afrocolombianidad’, reconocemos en dicha herencia la posibilidad de construir una identidad más abierta, fundada en las maneras de ser, de sentir y de expresarnos con las que nos identificamos y en las que culturalmente nos reconocemos. Afirmamos la riqueza de nuestras diferencias, pero no para postularlas como exclusivas sino como propias; para compartirlas con otros y preservarlas en la memoria y en la memoria de nuestros descendientes. Como dice todavía Francisco Colom: «(...) El núcleo del problema consiste, por tanto, en determinar las razones que justifiquen el deber moral de proteger una cultura. En la medida en que sea posible establecer ese deber, el

²⁶ Cf. *Ibíd.*, p.77.

siguiente paso incluirá el análisis de las formas políticas y jurídicas capaces de hacer efectiva tal protección»²⁷.

Esta nueva mirada es la que ha de dimensionar el verdadero sentido de la pluriétnicidad en Colombia, abriendo paso a una nueva interpretación del lenguaje, y de las maneras de definirnos como país, en función de las ideas de pertenencia, solidaridad, justicia e inclusión. Porque, si el afrocolombiano se reconociera sólo por el legado de una cultura africana, sacrificando a su tradición ancestral el desarrollo individual, humano y social, ¿en qué términos podría postular su proyecto político?

Tenemos que impedir a toda costa la caída en los nacionalismos que contradicen el principio de la democracia y sólo pueden generar más odio y exclusión. Tenemos que empezar a desmontar los proyectos políticos basados en el modelo de los llamados Estados nacionales y de la “construcción de las naciones” que, como dice Zygmunt Bauman:

«La ‘construcción de naciones’ significó la aplicación del principio de ‘un Estado, una nación’ y, por tanto, en última instancia, la negación de la diversificación étnica entre los súbditos. Desde la perspectiva del ‘Estado nación’ culturalmente unificado y homogéneo, las diferencias de idioma o de costumbres que se encontraban en el territorio bajo la jurisdicción del Estado no eran sino reliquias del pasado que aún no se habían extinguido del todo (...). Las perspectivas que el proyecto de construcción de naciones abriría a las comunidades étnicas era una elección sombría: asimilarse o perecer. Ambas alternativas apuntaban en última instancia al mismo resultado. La primera suponía la aniquilación de la diferencia, la segunda, la aniquilación del diferente, pero ninguna de ellas admitía la posibilidad de supervivencia de la comunidad. El objetivo de las presiones asimilatorias era privar a los otros de su *otredad*; hacerlos indiscernibles del resto del cuerpo de la nación, digerirlos completamente y disolver su idiosincrasia en el compuesto uniforme de la identidad nacional»²⁸.

No podemos seguir el mismo modelo homogeneizante y excluyente que estamos combatiendo. Si nos concibiéramos como ‘naciones’ acabaríamos negando

²⁷ COLOM, Francisco. *Razones de identidad, op.cit.*, p. 125.

²⁸ BAUMAN, Zygmunt. *Comunidad, op.cit.*, pp. 86, 88-89.

también el valor del diferente y el principio de pluriétnicidad por el que estamos abogando; negaríamos las diferencias y las identificaciones individuales existentes al interior de los grupos étnicos afrodescendientes ('de género, de afinidad profesional, o de opciones y preferencias de vida') y entre unos y otros, negando el principio mismo del pluralismo. Pero tampoco podemos caer en las mismas instrumentalizaciones del lenguaje nacionalista y de sus retóricas políticas; en un lenguaje que, como lo muestra Mónica Jaramillo en su artículo sobre el pluralismo, «opera con base en sustituciones e ideologemas y que apela al carácter necesariamente ambiguo de la lengua»²⁹.

La identidad es un concepto dinámico y no debe ser concebida en términos de exclusión de lo extraño o de lo diferente. Es así como cobra así mismo fuerza la idea de afrodescendencia (independientemente de la región, de la costa, o inclusive de la nacionalidad a las que pertenezcamos (colombiana, brasilera, ecuatoriana o francesa) y de las nuevas identificaciones que forjemos en ellas (como las identidades isleñas, caribes o del pacífico) que se inscriben, a su vez, en formas de identidad más amplias. De lo cual se concluye, asimismo, que no puede haber identidad, ni pluriétnicidad sin democracia y, por eso mismo, sin conciencia política, sentido de pertenencia y voluntad de participación.

²⁹ La autora hace un extenso repertorio de los conceptos más recurrentes del discurso nacionalista: «'asimilación' por inclusión; 'ideología' por ideario, 'adhesión' o 'absorción' por incorporación, 'integración progresiva' por integración política, 'raza' por etnia, 'territorio' por lugar, 'lengua materna' por lengua en común, 'unidad nacional' o 'cultura societaria' por cohesión social, 'patriotismo nacional' por patriotismo cívico, 'socialización' por sociabilidad, 'monumentalidad' por estatuaría, 'conducta' por comportamiento, 'instrucción' por formación, 'mentalidad' por visión de mundo, 'comunidad de cultura' por nación de ciudadanos, 'conservación' por preservación, 'historia propia' como 'comunidad natural de destino' por historia en común, 'pasado inmemorial' por pasado en común, 'mito fundacional' por configuración histórica, 'memoria colectiva' por conciencia histórica y memoria ciudadana, 'personalidad histórica' por idiosincrasia cultural, 'atributo' por determinación, 'multiculturalismo' por pluridiversidad cultural, 'regionalismo' por cultura regional, 'legitimación política' por legitimidad procedimental, 'concordia' por consenso, 'construcción o refundación de la nación' por reciudadanización, 'fraternidad' por solidaridad, 'pueblo' por sociedad civil, 'voz del pueblo' por opinión pública, 'soberanía nacional' (como determinación atributiva de la nación) por soberanía estatal (como principio de autoafirmación política, económica, social y jurídica), etcétera». JARAMILLO, Mónica. «De la filosofía establecida al pensamiento filosófico itinerante: el debate sobre el pluralismo como política filosófica de descentramiento», op.cit., p. 139.

Entonces se hace realmente afirmativa, la noción presentada por Marx, donde «la evolución moral de un pueblo sólo puede residir en la aplicación seria de las ideas superiores que se han abierto camino a su conciencia y que él define con pasión, y cuando sucede que deba sacrificarse por ellos»³⁰. Aunque la idea de sacrificio no deba ser entendida como sacrificar su vida por una causa, sino como la actitud de poner su vida en servicio de una causa que se considera justa y legítima. De ello se infiere que cada ciudadano debe comprometerse con la construcción de sí mismo (de su historia y de la que todavía no ha sido escrita), así como con la construcción de la comunidad cultural y política a la que se sabe pertenecer, mediante un ejercicio pleno de la democracia y de su reconocimiento como ‘el mejor sistema político’ del que podamos disponer. Como dice Amir Smith: « [Si la democracia] es pensada como el mejor sistema político, esto se debe a que su fundamento básico gira en torno al valor axiológico de mayor jerarquía: la igualdad, valor cuya efectividad conduce a otro por el que también ha derramado tanta sangre la humanidad desde siglos ha: la libertad»³¹.

Vale la pena también reflexionar en el hecho de si la pertenencia nacional y el sentido de esa pertenencia (‘soy colombiano’, ‘soy brasilero’, ‘soy ecuatoriano’ o francés), puede ser llamado en propio *identidad nacional*. Pues esto supondría entender la identidad como una identidad única y asumir que todos los colombianos o los brasileros se identifican con lo mismo, por el solo hecho de pertenecer a un mismo país. “La ‘identidad nacional’ como dice también Mónica Jaramillo, sólo puede ser entendida como una construcción afectiva, cívica y política que está sometida a constante caución, y que sólo puede darse, a partir de una relación entre ciudadano y ciudadano”.

No hay que caer en el universalismo de una identidad nacional abstracta, cuando lo que se quiere es, precisamente, rescatar el valor de la Colombia pluriétnica, a

³⁰ MARX, Carlos. *La cuestión judía*, con textos de Bruno Bauer, A. León, León Trotski, I. Dentscher. Editorial Coyocán, Impreso en la Argentina: 1969, p. 44.

³¹ SMITH, Amir. *Visión sociocultural del negro en Colombia*, *op.cit.*, p. 373.

partir del reconocimiento de las culturas regionales que la conforman y de sus minorías étnicas; de quienes padecieron vejaciones en el pasado y que hoy quieren ser plenamente reconocidos, como es el caso de las culturas afrodescendientes. Las cuales quieren preservar su memoria y dejar huella en la memoria de las generaciones futuras.

Como ya vimos, antes de 1991 el discurso oficial desconocía la pluriétnicidad de la nación política colombiana, o bien la evaluaba de manera negativa. La idea de que las minorías culturales eran primitivas y debían ser asimiladas era un lugar común en el discurso de las elites dirigentes colombianas, heredado desde los tiempos de la Colonia. Con la creación de una Constitución política más incluyente, se abre el camino de realización plena de un afrocolombianismo pluriétnico, aunque no sepamos todavía cómo hacerlo efectivo. Porque la historia no queda inmóvil, hay que buscar caminos más fluidos; reflexionar más sobre nosotros mismos y sobre la manera de fortalecer el Estado y sus instituciones. Cada afrocolombiano debe comprometerse con ese proyecto democrático; debe verse frente al resto de los colombianos, como la cara de una misma moneda, capitalizando sus esfuerzos, a partir del reconocimiento de lo que los une y no de lo que los separa y excluye. Caminamos solos, pero compartimos el mismo camino. Nos pensamos de manera individual, pero podemos contribuir al fortalecimiento de lo público y a la construcción de un mejor mañana para todos nosotros y para los que aún no han nacido.

Es así como concluyo esta primera parte del trabajo, dándole al lector una visión tanto del pasado, como del presente de la historia afro en Colombia. He querido exaltar su papel desde el momento en que no era todavía visible, hasta cuando empezó a hacerlo o fue formalmente reconocido. Ahora debemos luchar unidos para que esa visibilidad sea efectiva y para que la Colombia pluriétnica alcance su verdadero valor, en el reconocimiento y la preservación de su riqueza.

CAPÍTULO SEGUNDO

LA “AFROCOLOMBIANIDAD” COMO DISCURSO POLÍTICO

«La política consiste en una dura y prolongada penetración a través de tenaces resistencias, para la que se requiere, al mismo tiempo, pasión y mesura. Es completamente cierto, y así lo prueba la Historia, que en este mundo no se consigue nunca lo posible si no que se intenta lo imposible una y otra vez» **Max Weber**. *El político y el científico*.

2.1. EL DISCURSO POLÍTICO DE LA IDENTIDAD AFROCOLOMBIANA COMO “AFROCOLOMBIANIDAD” Y SUS CONNOTACIONES NACIONALISTAS

Cuando el elemento irracional del mito conceptual del hombre afro³² (que lleva consigo una conexión directa con el cuerpo) es superado en el mundo cristiano, como oposición a la forma de procesos de intercambios que se reducen a un lenguaje objetivante, es ahí donde por vez primera se toma conciencia del hombre afro como conciudadano y del papel que puede ejercer en el proceso democrático.

Con la idea de ‘mito conceptual’ nos referimos al hecho de que, históricamente, no ha habido nunca una cultura que haya podido prescindir de ciertos elementos míticos, y que no haya sido influida por estos. Como dice Ernst Cassirer en su obra *El mito del estado*, entre lo real y lo ideal no ha de haber oposición: «Es una falsa tendencia del pensamiento, una mera abstracción, lo que ha conducido a la separación entre lo “ideal” y lo “real”. Lo uno y lo otro no se oponen: coinciden el uno con el otro»³³. Coinciden, pero esto no significa que sean lo mismo, ni que los

³² Como ya se ha visto en la cita de Elisabeth Cunin (nº 19), la designación del afrodescendiente en función del color de la piel es, sobre todo, un ‘vector de clasificación social del otro’, a partir de atribuciones morfológicas y objetivantes. Este término lo encontramos también en el estudio ya citado de Amir Smith, así como en la obra de Carlos Agudelo, *Retos del multiculturalismo en Colombia*.

³³ CASSIRER, Ernst. *El mito del Estado*. Santafé de Bogotá: FCE, 1996, p. 10.

símbolos con los que se configura esa realidad, puedan ser tomados por la realidad misma.

De ahí se infiere que la exclusión depende, en gran medida, del proceso cognitivo de la “abstracción”, porque impide lo que podríamos llamar la “mirada introspectiva” como comprensión de los símbolos que nos identifican con algo, pero también de los símbolos con los que los otros se identifican a sí mismos. La realidad y la imaginación, lo real y lo ideal, deben sintonizarse mutuamente, porque, como dice Cassirer, «el conocimiento humano sólo puede alcanzar su fin siguiendo ambos caminos y satisfaciendo ambos intereses»³⁴. La realidad sin imaginación es fría y determinista, y la imaginación sin realidad puede convertirse en delirio. De ahí que, para el filósofo neo-kantiano alemán,

« [El hombre] tiene que actuar con los dos “principios reguladores”: los principios de la similitud y la disimilitud, de la homogeneidad y la heterogeneidad. Para el funcionamiento de la razón humana, ambas máximas son igualmente indispensables. El principio lógico del género, que postula la identidad, está compensado por otro principio, o sea el de la especie, el cual requiere la multiplicidad y diversidad de las cosas, y prescribe que el entendimiento no debe prestarle al uno más atención que al otro. “esta distinción, dice Kant, se muestra en la distinta manera de pensar de los estudiosos de la naturaleza algunos de los cuales... son casi adversarios a la heterogeneidad, y siempre atentos a la unidad del género; mientras que otros... se esfuerzan siempre por dividir la naturaleza en tantas variedades, que uno puede perder enteramente la esperanza de poder distribuir sus fenómenos de acuerdo con los principios generales»³⁵.

Es la fragmentación de la mirada del hombre la que lo ha llevado a errar en la construcción de comunidades más incluyentes y a su vez permeables, ya que es esa actitud reductora la que le impide distinguir la parte del todo y establecer su relación, así como alcanzar la unidad en lo diverso sin sacrificar su singularidad. Pero es esa también la actitud de quienes no reconocen sino la parte aislada del conjunto.

³⁴ *Ibíd.*, p.12. Lo que Kant dice aquí del estudio de los fenómenos naturales, valdría también para el estudio de los fenómenos de la cultura.

El pasaje de Cassirer me parece, pues, importante para mostrar por qué la idea de “afrocolombianidad” es a la vez un discurso de la ilusión y de la separación y cómo es a partir de esos elementos que se construye como discurso político de la identidad, a partir de las ideas de ‘territorio’, ‘raza’, ‘lengua común’ y ‘filiación sanguínea’ que coinciden con los mismos principios con los que se construyeron los llamados “Estados nacionales” e ideologías nacionalistas, su discurso identitario y sus políticas de ‘gestión de la identidad’³⁶.

El modelo de Estado-nación, en su versión republicana, se constituyó con el triunfo de la revolución francesa y ese modelo fue replicado en el siglo XIX por los llamados Estados-naciones de sesgo etno-cultural, que transformaron la nación-de ciudadanos en un concepto nacionalista-comunitario. En palabras de Colom:

«El nacionalismo constituye (...) ante todo una exigencia de lealtad política en nombre de unos vínculos *culturalmente* definidos. La memoria histórica, los emblemas comunitarios, la lengua, los ancestros, las tradiciones y estilos de vida: todo ello y más constituye el repertorio simbólico sobre el que se constituyen las identidades nacionales. Esta construcción puede ser más o menos excluyente, permitir la asimilación de los que llegaron ‘después’ o de ‘fuera’ o, por el contrario, exigir su exclusión, pero en cualquier caso establece unos patrones etnoculturales de lealtad política que diferencian los ideales nacionalistas tanto del liberalismo y su protección de la autonomía individual como del patriotismo republicano y su llamada a la defensa de las libertades colectivas»³⁷.

De ahí que a las ‘comunidades-étnicas’ se las llame también naciones o ‘comunidades imaginadas’ (o comunidades que ‘se imaginan a sí mismas’); y que ese sea también el criterio en el que éstas se apoyan para ‘inventar’ sus identidades. Así, la idea de “afrocolombianidad” se enmarca en una demanda de “emancipación”, promovida desde las elites académicas o dirigencias políticas locales, que se fundamenta ideológicamente en una exigencia de ‘reparación’ de las injusticias cometidas en el pasado contra los afro-americanos, a nombre de

³⁶Cf. JARAMILLO, Mónica. «Entre razón e ilusión: Los valores cívico culturales constitutivos de las identidades regionales y el mito de los esencialismos identitarios», *op.cit.*, pp. 223-224.

³⁷COLOM, Francisco. *Razones de identidad*, *op.cit.*, p. 169.

sus descendientes-afrodescendientes. Según Francisco Colom, esa es la actitud de los grupos étnicos que fundan sus demandas de reconocimiento político en ‘un sufrimiento compartido’ y que gestionan sus identidades «adscribiendo categorías culturales a experiencias comunes de exclusión o de discriminación social»³⁸ Tales actitudes pueden convertirse en formas de autovictimización y promover actitudes excluyentes y defensivas frente a todos aquellos que no hacen parte del propio grupo étnico.

Hay también una profunda convergencia entre el Estado-nacional y la comunidad-nación, en lo que tiene que ver con el modo como la clase dirigente del primero y las elites y dirigencias locales de la segunda, legitiman su poder de dominación y reclaman lealtades por parte de sus ciudadanos o de los miembros de la comunidad-nacional. Para ilustrar el primer aspecto, transcribo esta cita de Max Weber:

«En principio (...) existen tres tipos de justificaciones internas, de fundamentos de la legitimidad de una dominación. En primer lugar, la legitimidad del “eterno ayer”, de la costumbre consagrada por su inmemorial validez y por la consuetudinaria orientación de los hombres hacia su respeto. Es la legitimidad “tradicional”, como la que ejercían los patriarcas y los príncipes patrimoniales del viejo cuño. En segundo término, la autoridad de la gracia (carisma) personal y extraordinaria, la entrega puramente personal y la confianza, igualmente personal, en la capacidad para las revelaciones, el heroísmo u otras cualidades de caudillo que un individuo posee. Es esta autoridad “carismática” la que detentaron los profetas o, en el terreno político, los jefes guerreros elegidos, los gobernantes plebiscitarios, los grandes demagogos o los jefes de los partidos políticos»³⁹.

Queda así claro que el nacionalismo es lo opuesto de la democracia y que la realización de un afrocolombianismo pluriétnico, y de una identidad afrodescendiente, no puede ser posible desde los criterios homogeneizantes y particularistas del proyecto político de la “afrocolombianidad”.

³⁸ *Ibíd.*, p. 57.

³⁹ Weber, Max. *El político y el científico*, Madrid: Alianza editorial, 1967, p. 85.

2.2. LA REALIZACIÓN POLÍTICA DE UNA COLOMBIA PLURIÉTNICA COMO PROYECTO DEMOCRÁTICO

Para desarrollar esta última parte de mi investigación, empiezo por hacer una larga cita de George Jellinek, sobre cómo debe entenderse, en propio un Estado-moderno como Estado social y democrático de derecho:

«Nuestro tiempo necesita resolver en una unidad superior las direcciones que hemos apuntado, no sólo formalismo y pragmatismo sino también al realismo e individualismo, porque el hombre tiene un doble carácter: es individuo y miembro de una asociación; ninguna de estas dos cualidades separadas habría hecho hombre al hombre. “Éste no podría tener conciencia de sí, de no reconocerse al propio tiempo como elemento singular y parte de una comunidad”. Bajo estas palabras, alienta aquel principio fundamental de la filosofía de Fichte, principio de importancia extrema, tanto para la Ética cuanto para el Derecho: el *yo*, al ponerse en sí mismo, pone al *otro*. Mas ni el realismo ni el individualismo jurídico responden a las exigencias de este criterio.

El realismo sólo reconoce, como real, lo general, y el individualismo, si bien estatuye la realidad de lo individual, llega a romper el concepto del Estado. La primera de estas corrientes, dice Gierke, es la antigua helénica: el hombre es para el Estado. Ahora bien, de esto se infiere que el Estado por sí y en sí sea una unidad, y su personalidad jurídica omnicomprendiva. En la otra dirección, el estado es para el individuo; sólo éste tiene realidad: el Estado es un medio creado voluntariamente por los individuos, los cuales son anteriores a aquél. Esta posición, es fundamentalmente, la que domina en el periodo germano y medieval, mediante la cual el Derecho Público adopta el carácter de los derechos privados, y sólo es derecho en cuanto se asemeja a éste. La cuestión batallona en la ciencia del Derecho radica hoy en la emancipación del Derecho Público, en la formulación jurídica del sistema independiente de conceptos»⁴⁰.

La verdadera ‘emancipación’ sólo puede alcanzarse, a través de la democracia política, social o participativa y cultural. Significa un compromiso político activo con el país y con la cultura (o las culturas) a la (o las) que se pertenece (en el caso del afrodescendiente, con su tradición cultural propia y, como colombiano, con el patrimonio cultural de la nación). La idea de un afrocolombianismo pluriétnico

⁴⁰ JELLINEK, Georg. *Teoría general del estado*. Montevideo-Buenos Aires: Euros Editores S. R. L., 2005, p.19.

supone un reconocimiento político, pero también un reconocimiento mutuo de las diversas culturas de las que está compuesta la nación política colombiana, basado en la solidaridad, el respeto por las diferencias y la capacidad de pensar lo otro como *un bien social*, fuente de riqueza y no de rivalidad o de posible amenaza. Emancipación significa, en primer término, emancipación por el conocimiento; superación de los prejuicios y negación de las mentiras. Es la posibilidad de configurar sus propias identidades desde el ejercicio de la libertad individual. Como dijo Marx, en *La cuestión judía*: «La cuestión de la emancipación es una cuestión general, la cuestión de nuestro tiempo, su suma. No solamente los judíos, sino también nosotros queremos ser emancipados. Sólo porque nadie era libre y porque la tutela y el privilegio reinaron hasta aquí, no podían los judíos ser libres»⁴¹.

Quisiera terminar estas reflexiones con una cita de Francisco Colom:

«Reconocer la pertenencia cultural de las personas como un bien social, admitir su importancia para el amor propio de los individuos y las particularidades jurídicas y políticas que su protección comporta, no debe llevar a convertir tal relación en un *a priori moral*. (...) Lo que está en cuestión no es, pues, el “derecho a ser diferentes”. En última instancia todos lo somos; por ello es la democracia una teoría de la complejidad. La pregunta es más bien si en términos morales, y bajo el horizonte normativo de la igualdad ser diferente puede dar derecho a algo en particular»⁴².

No es lo mismo ‘imaginar’ la comunidad en el sentido en el que la entienden los nacionalistas (quienes en lugar de transformar la realidad a través de la imaginación, hacen de los símbolos realidades), que imaginar la posibilidad de hacerla políticamente viable. Los mitos permiten crear ideas, pero no son buenas ideas las que se hacen mitos, ni son buenos los mitos que se convierten en delirios⁴³; los que han sido inspirados por la desconfianza, el resentimiento, o el odio. No es lo mismo asumir la comunidad en tanto que *comunidad del*

⁴¹ MARX, Carlos. *La cuestión judía*, *op.cit.*, p. 72.

⁴² COLOM, Francisco. *Op. Cit.* P. 160.

⁴³ Cf., JARAMILLO, M. «Entre razón e ilusión: Los valores cívico-culturales constitutivos de las identidades regionales y el mito de los esencialismos identitarios», *op.cit.*, p.225.

entendimiento común, como dice Bauman, que como una *comunidad ensimismada*. De ahí la diferencia que debe establecerse entre imaginar políticamente *la* comunidad y buscar la manera de realizarla como tal y el 'imaginarse *como* comunidad' en el sentido de algo dado y que sólo necesita ser conservado y protegido del exterior.

Una comunidad política debe construirse bajo el criterio de 'un mejor nosotros' y debe estar impulsada por principios de la responsabilidad, la solidaridad y la justicia, así como por un reconocimiento pleno de la libertad individual y la dignidad humanas.

CONCLUSIÓN

Con el título de esta investigación: *“Afrocolombianidad” y afrodescendencia: dos visiones de la identidad en la realización política de una Colombia pluriétnica* he querido señalar, desde el principio, dos cosas. La primera que los discursos políticos nunca son neutrales, como lo muestra Francisco Colom en el libro en el que se centraron en gran medida todas estas reflexiones, y que, a pesar del reconocimiento formal de la Colombia pluriétnica en la Constitución Política de Colombia de 1991, no hemos logrado todavía configurar ese principio, en el caso del un afrocolombianismo pluriétnico. ¿«Reconoce y protege el Estado la diversidad étnica» como así lo decreta la Constitución?

El segundo aspecto que me interesaba señalar, en mi calidad de afrodescendiente y de sanandresano, es que hay entre nosotros una preocupación genuina por la defensa de nuestras tradiciones y la preservación de nuestra cultura ancestral que ha sido, en gran parte, motivada por la relativa desatención del gobierno central y el desconocimiento de nuestra riqueza cultural por parte de la población colombiana. Nuestras expresiones folclóricas no son lo único que constituye ese patrimonio, lo son también nuestras tradiciones orales, nuestras leyendas, los giros idiomáticos y maneras de expresarnos que han ido configurando una idiosincrasia cultural que quisiéramos hacer más visible. Es de esa preocupación que surge la necesidad de reafirmar nuestra identidad como afrodescendientes, aunque los medios de hacerlo no sean coincidentes. Porque, si para unos la única vía posible de realizar el proyecto de inclusión real de la pluriétnicidad en Colombia es, o el proyecto de un afrocolombianismo pluriétnico en el caso afro, es el ejercicio activo y participativo de la democracia como demanda política, para otros, en cambio, para los promotores de la “afrocolombianidad”, ese proyecto supone una demanda de exclusividad que desdice del sentido mismo de la idea de democracia y del principio del pluralismo que la sustenta. De ahí, para retomar la idea de Mónica Jaramillo, la distancia que separa a la razón de la ilusión.

En mi opinión, el proyecto de realización de un afrocolombianismo pluriétnico no sólo debe ser político-social sino también ético-educativo. En la formación de los estudiantes, a nivel medio y universitario, prácticamente no existen programas académicos basados en estudios culturales y muy poco sabemos de la historia de nuestras minorías étnicas que la historia oficial siempre ha tendido a invisibilizar. Y no hay que olvidar que el principio de la xenofobia es la ignorancia, o el temor ante lo extraño, que nace siempre del sentimiento de desconfianza que nos provocan las cosas o las personas, cuando no las conocemos.

De ahí que paz, reconocimiento, justicia y democracia puedan entenderse como una sola y misma palabra.

BIBLIOGRAFÍA

AGUDELO, Carlos. Retos del multiculturalismo en Colombia, Medellín: ICANH, 2005.

CUNIN, Elizabeth. *Identidades a flor de piel*, Bogotá: ICANH, 2003.

CASSIRER, Ernst. *El mito del Estado*, Santafé de Bogotá, D. C. Segunda edición: Fondo de cultura económica, 1996.

BONILLA, Daniel. *La constitución multicultural*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidad*, Buenos Aires. Editorial Losada, S. A., 2005.

_____. *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI, 2006.

COLOM, Francisco. *Razones de identidad*. Pluralismo cultural e integración política”, Rubí (Barcelona): Anthropos Editorial, 1998.

JARAMILLO, Mónica. «Entre razón e ilusión. Los valores cívico-culturales constitutivos de las identidades regionales y el mito de los esencialismos identitarios». En: CASTELLANOS, G. / GRUESO, D. I. / RODRÍGUEZ, M. A. (C.). *Identidad, Cultura y Política. Perspectivas conceptuales, miradas empíricas*. Cali. Programa Editorial Universidad del Valle, 2009

_____. «De la filosofía establecida al pensamiento filosófico itinerante: el debate sobre el pluralismo como política filosófica de descentramiento». En: Revista *Filosofía UIS*, Vol. 8, Nº 2 , Bucaramanga, 2009

JELLINEK, Georg. *Teoría general del estado*, Montevideo-Buenos Aires: Euros Editores S. R. L., 2005.

MARX, Carlos. *La cuestión judía*, con textos de Bruno Bauer, A. León, León Trotski, I. Dentscher”, Argentina: Editorial Coyocán, 1969.

SMITH, Amir. *Visión sociocultural del negro en Colombia*, Bogotá: Serie sociocultural, 1986.

WEBER, Max. *El político y el científico*, Madrid: Alianza editorial, 1967.

ZAMBRANO, Carlos Vladimir. *Etnopolíticas y racismo. Conflictividad y desafíos interculturales en América Latina*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Derecho, ciencias políticas y sociales, 2003.