

AMIR SMITH CÓRDOBA

DEL BLANQUEAMIENTO A LA NEGRITUD

JULIO ANDRÉS ARÉVALO MÉNDEZ

Trabajo presentado como requisito parcial para aspirar al título de

Magister en Estudios Culturales

Director. EDUARDO RESTREPO

DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS CULTURALES

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

BOGOTÁ

2015

CONTENIDO

Introducción	3
1. Biografía	10
Contexto	10
Perfil	11
2. Introducción al pensamiento de Amir Smith Córdoba	21
3. Blanqueamiento	30
Colonialismo	36
Carimba	39
Pigmentocracia	48
Racismo	57
Pobreza estructural	66
Domesticación ideológica	78
4. Negritud	86
Identidad / Autonomía	88
Prácticas	91
Cultura Negra	97
Pensamiento Negro	104
Participación	120
Conclusiones	128
Entrevistas	135
Referencias citadas	136

Introducción

Desde sus orígenes, los Estudios Culturales han sido el escenario para fortalecer las estructuras reflexivas de los diferentes grupos poblacionales que buscan elevar la voz desde lugares de marginación y exclusión.

En Colombia, como en la generalidad de América, los habitantes negros son producto cultural de la empresa colonizadora europea, específicamente de la trata de africanos, quienes después de ser cazados en sus territorios, eran secuestrados, trasladados, para ser vendidos como “piezas de indias”, que fue el eufemismo con el que fueron referidos en los documentos oficiales¹. El objetivo final de tal comercio, estaba determinado por las actividades económicas del sector productivo primario, en las tierras que las coronas española, portuguesa e inglesa, principalmente, robaron a los habitantes originarios del territorio americano, para repartirlas entre los indeseables de sus comarcas.

Esa prisión perpetua de trabajos forzados, mantuvo a los esclavizados en una situación deshumanizada por cientos de años. Sin embargo, cada negro, cada negra, sabía que no pertenecía a esas tierras, que su hogar estaba en otra parte. También tenían plena conciencia de la injusticia que representaba el ser esclavos de personas con las que jamás habían tenido ningún trato, pues no habían perdido una guerra contra esa tribu, ni estaban ahí para pagar deuda alguna, ni se habían ofrecido voluntariamente para pagar la dote de una esposa, como se entendía la esclavitud en sus perspectivas de mundo.

Ante la situación, ocurrió lo más lógico: dedicaron cada día de su vida a procurar su libertad para volver a su tierra, pues no concebían estar en esa situación y mucho menos que sus descendientes tuvieran que vivir semejante desaguizado.

¹ Tiberio Perea resume este proceso en la expresión “holocausto negro”, consiste en negar la condición humana de los negros, seguidamente se nos secuestra, en tercer lugar se nos traslada a un nuevo mundo y en cuarto lugar se nos somete a esclavización absoluta. (Entrevista. Bogotá. Iglesia de San Francisco de Asís. 25 de julio de 2015)

La consecuencia de esa actitud ante las circunstancias de la esclavización, fue la represión más brutal de la que la Humanidad ha tenido experiencia, aunque ha hecho lo imposible por perder esa memoria. Los esclavos que no lograban escapar exitosamente eran fustados, amarrados, puestos en cepos, mazmorras o cárceles, las mujeres eran golpeadas, violadas, veían la tortura y muerte de sus hijos; sufrían mutilaciones en las extremidades u orejas, extirpación de ojos. En muchos casos, eran asesinados.

Los que lograban éxito en las fugas, huían a los lugares más escarpados, pantanosos e inhóspitos, con la idea de no ser alcanzados si decidían perseguirlos. Allí se fueron juntando, con la idea primaria de sobrevivir, así como con la esperanza de encontrarse con familiares, amigos y conocidos de los que el infame comercio los había separado; por último, pero no menos importante, en esas comunidades empezaron a planear el retorno al suelo del que fueron proscritos.

Conforme pasaba el tiempo, tejían nuevas relaciones afectivas, procrearon, se organizaron colectivamente, de modo que los asentamientos que eran provisionales, terminaron por hacerse permanentes. Cada día llegaban nuevos migrantes que pronto adquirirían carácter de habitantes permanentes. Siempre pensando en los que habían dejado atrás, mirando al horizonte con nostalgia, con tristeza y con esperanza. En la solidaridad, llegaron a cohabitar varias familias bajo un mismo techo, estableciendo de hecho la comunidad de mujeres e hijos.

Establecieron un sistema espiritual especial, para buscar entre las almas de los difuntos a sus seres queridos en momentos pasados de la existencia. Usaron los elementos de la selva para crear instrumentos musicales con los que se comunicaban con dioses, con las almas de los muertos y con los vivos en la distancia. Los acompañaron de oraciones, cantos y danzas que les permitieran reconstruir sus existencias de manera colectiva.

El ánimo del pronto viaje de retorno, les hizo diseñar estrategias para liberar a los demás secuestrados de manera masiva y simultánea. Diseñaron trenzados con los que ornaron las cabezas de las mujeres que eran rutas para fuga y abastecimiento. Establecieron sistemas de ahorro de pepitas de oro. Crearon exquisita y nutritiva gastronomía con

despojos de animales en las haciendas esclavistas, que enriquecían con los productos de las selvas, las riberas de los ríos o las playas cuando se asentaban en libertad.

Se vistieron y calzaron con los productos del medio, preparándose para largas travesías y condiciones no muy gratas en todo momento.

Llegado el momento, enfrentaron a los esclavistas, a los colonizadores, a los invasores, a los pacificadores y a los traidores. Aunque no siempre ganaron, siempre combatieron con heroísmo; llegando en innumerables ocasiones a ofrecer sus vidas por el bien que les resultaba máspreciado que cualquier otro objeto o condición: la libertad.

Cuando fueron reconocidos como humanos, desde la pobreza de sus condiciones, empezaron a legalizar sus asentamientos. Se organizaron conforme a las leyes de la Nación, empezaron a educarse y a buscar mejorar sus condiciones materiales e inmateriales de existencia.

Entendieron que la igualdad entre los seres humanos es un derecho, que los derechos no se pueden mendigar, ni es lógico esperar que quien los violenta decida respetarlos de un momento a otro. Tuvieron que luchar, ahora, porque cada derecho que la Humanidad había conquistado para *todos*, también fuese para ellos, porque les permitieran ir a la escuela, comprar casas y vehículos, viajar en bus, barco, tren y avión, que los dejaran elegir y ser elegidos, que les permitieran tener un nombre, una nacionalidad, una familia, un empleo, una pensión. Que les permitieran vivir, pero no de cualquier manera, sino con dignidad y en paz.

Aunque no existe un archivo formal al respecto, hay cálculos sobre la cantidad de africanos secuestrados entre 1619 y 1865, una cifra cercana a los 100'000.000 de los cuáles llegaron a América, sobreviviendo el salvajismo de la travesía, de 5.000 a 10.000 por año (Grandin), lo que arrojaría una cifra total entre 12'000.000 y 24'000.000, siendo 14'000.000 (García, P. 60) la cantidad sobre la que hay algún consenso analítico. En cuanto a los valores monetarios, el precio de costo del secuestro y transporte de cada esclavo a América era de 150 pesos en promedio, cobrando en el mercado 250 por un varón y 230

por una mujer (García, P. 60). La cantidad de horas de trabajo no remunerado que jamás se reconoció a los esclavizados se calcula en 222'505.049 (Gradin).

Esos son los *africanos nacidos en Colombia*.

Hasta el día de hoy, no han dejado de luchar, ni un solo día, ni por un segundo.

Ese es el contexto en el que se puede ubicar a Amir Smith Córdoba, un chocoano que dedicó su vida, que ofreció su vida por la causa de la desesclavización en América, que trabajó denodadamente porque cada negro en Colombia supiera de dónde venía, en qué condiciones estaba y qué le era dable esperar. Un negro comprometido con todos los negros de Colombia. Los que ya se fueron, los que vivieron junto a él y sobre todo, los que van a nacer en éste suelo.

Este texto se dedica a explorar su pensamiento, consignado en sus libros y sobre todo en las dos labores por la que es reconocido: *El Centro para la Investigación de la Cultura Negra* y el periódico *Presencia Negra*, entendiendo que son las prácticas en las que enmarcó su desarrollo intelectual. Para el caso de Amir Smith Córdoba, sus prácticas y su vida eran la misma cosa, pues jamás mostró el menor desvío, en cuanto a la coherencia entre su pensamiento, sus acciones, su discurso y sus emociones.

La primera parte de éste texto trata de la vida de Amir Smith Córdoba, pues es uno de esos ilustres desconocidos en la historia nacional. Sobre su pensamiento, éste parece ser el primer texto de dedicación exclusiva, porque tres documentos presentan una síntesis de su pensamiento, que resultan bastante cortas por estar inmersos en la presentación de procesos históricos más complejos sobre el pensamiento negro, tanto en Colombia como en Suramérica. Otros lo mencionan de manera tangencial, en los estados del arte del movimiento afro en Colombia y el Caribe es mencionado, pero su referencia, además de limitarse a los mismos datos, casi con las mismas palabras, resulta incompleta.

El problema que abordó Amir Smith Córdoba se podría plantear con una pregunta compleja: ¿Cómo puede cada negro en Colombia, despojarse de la mentalidad que lo mantiene postrado o ajeno a las luchas por la emancipación de los negros, tanto en

Colombia como en otros lugares del mundo, para que, desarrollando una conciencia más elaborada de su ser negro, logre una existencia más plena y satisfactoria?

Hay un problema de investigación que, desde el punto de vista metodológico, puede ser abordado desde un posible diseño categorial. Establecido el esquema, se intentará abordar el pensamiento de Amir Smith Córdoba, siguiendo esa línea de argumentación, que para el presente caso es deductiva, para introducir el problema racial en Colombia como estructura de pensamiento completa en el marco reflexivo y discursivo propio de los Estudios Culturales.

En este orden de ideas resulta necesario establecer categorías para lograr dicho análisis cultural, de modo que éste pueda convertirse en el **objetivo general**. Los **objetivos específicos**, pueden ser cuatro:

- Contextualizar el pensamiento de Amir Smith Córdoba respecto a la discusión contemporánea sobre la emancipación del negro en Colombia.
- Dialogar con los diferentes y autores y problemas de la época de Amir Smith Córdoba , especialmente quienes se aliaron o se enfrentaron a él en las páginas del periódico *Presencia Negra*.
- Proponer una ruta discursiva que permita afrontar las incomodidades generadas en la exposición del pensamiento de Amir Smith Córdoba en la actualidad.
- Iniciar la tarea de rescate de pensamiento de éste pensador chocono, en el marco del proyecto *Pensamiento Afrocolombiano*.

En lo que respecta a la **Justificación** de éste trabajo, lo primero que hay que mencionar es que es necesario, en todo ejercicio de memoria, rescatar un pensador de semejante talento, sobre el que ha operado una invisibilización injusta.

La otra consideración es que éste trabajo es parte de un proyecto mayor, que realiza sendas presentaciones de autores negros, tanto en el panorama mundial como en el contexto nacional colombiano, de cara a establecer un curso de dos años para estudiar el pensamiento negro. el contexto filosófico, los enlaces teóricos, las continuidades y las

tensiones se irán elaborando con la lectura y discusión de otros autores en la consolidación de cada capítulo del curso.

De ahí que el tratamiento más profundo de esos autores y su conexión tanto con Amir Smith Córdoba, como con los Estudios Culturales o la Filosofía quedan pendientes.

Como problema de investigación consta de dos partes, que son las que condicionan tanto el abordaje metodológico, como el desarrollo sistémico del presente escrito: por un lado, hay que hacer la denuncia, hay que plantear la situación del negro en Colombia, que en los textos de Amir Smith Córdoba, se hace desde la categoría de *blanqueamiento*, que resulta la vía negativa, la de exposición y argumentación del problema, tratando de construir la cosmovisión del autor conforme a sus textos, influencias, formación e interlocutores.

De exponer el *colonialismo* como acto inicial de la dominación, a la *carimba* como marca de enajenación, se fundamenta la *pigmentocracia*, régimen político para el avasallamiento, que da pie al *racismo*, raíz de la *pobreza estructural* como lugar actual del negro, en donde vive cómodo desde la *domesticación ideológica*.

La apuesta de sentido de Amir Smith Córdoba se fundamenta en la esperanza en el cambio. Él ve el cambio en el mundo y cree que puede suceder en Colombia. Para eso propone la *Negritud*, categoría propia del pensamiento africano contemporáneo. La desarrolla desde sus autores, a quienes reconoce y cita, entrando en los debates de la época con el *Panafricanismo*, el *Nacionalismo Africano* y el *Pensamiento Negro*, mas desde la aplicación ideológica que desde el debate filosófico.

Hay una invitación a seguir un proceso gradual para entender la *Negritud* como nueva estructura de emancipación. Lo primero para Amir Smith Córdoba es el rescate de la *Identidad*, sólo concebida como *autoafirmación* del negro. Enseguida hay que empezar a cambiar conscientemente las *prácticas*, así las discursivas, como cualquier acción en la que uno se descubra sometido. El tercer paso es asumir que se está inmerso en una *Cultura Negra*, con todas sus adaptaciones históricas, para proponer los temas y categorías del *Pensamiento Negro*, sobre las adaptaciones propias del contexto. La quinta

etapa, tiene que ver con la *participación*, pues no es concebible tanta reflexión y denuncia si no hay capacidad de incidencia, en los círculos concéntricos de una acción políticamente comprometida: individuo, familia, localidad, municipio, región, país, continente, planeta.

Llevamos más de 500 años esclavizados. Amir Smith Córdoba no estaba dispuesto a esperar otros 500 para entender que la actual estructura, que el actual estado de las cosas no hace justicia a la población negra. Este texto asume esa hipótesis de trabajo: el mundo cambia cuando cada negro se dé cuenta de su *negritud* y la asuma actuando consecuentemente.

Lo que sea que eso signifique para cada persona.

Capítulo 1. Biografía

Contexto

Amir Smith Córdoba nació el 19 de julio de 1948, en Cértegui, Chocó.

Cértegui fue fundada el 16 de octubre de 1775, por Matías Tres Palacios a unos 45 kilómetros de Quibdó, la capital del departamento. Por los avatares de la explotación minera, ha sido anexada a las cabeceras municipales de Tadó y Unión Panamericana, en diferentes momentos de la historia. Hoy es una población que gracias a las regalías de la explotación de empresas extranjeras ve algo de desarrollo económico, que no veía en la primera mitad del siglo XX.

En Cértegui, el rastro de Amir Smith Córdoba resulta difuso. Para construir su biografía hay que acudir a tres clases de fuentes: sus libros, los artículos que se han escrito sobre él y las personas, familiares, amigos y conocidos que lo sobrevivieron y han accedido a conversar para documentar esta parte del trabajo.

La información ulterior fue suministrada por el señor Jorge Bechara Arriaga, Licenciado en Psicopedagogía, natural de Cértegui, amigo personal de Amir Smith Córdoba y de su familia.²

Hortensio Córdoba Mosquera, nombre de Amir Smith Córdoba, tuvo tres hermanos: Manlio Ángel, Rosa y Nur; hijos de Hipólito Córdoba y María Quilina Mosquera. Sus estudios primarios los realizó en la escuela Manuel Murillo Toro de su comarca; posteriormente, hacia 1958 se trasladó a Quibdó, donde cursó bachillerato en el Colegio Carrasquilla, del que egresó como Bachiller Académico hacia 1963.

² Bechara Arriaga, Jorge. Entrevistas. Cértegui. Conversaciones telefónicas. Mayo 25 y Julio 16 del 2015.

El doctor Bechara lo define como profundamente estudioso, entendido y disciplinado; razón obvia para afirmar que nunca perdió años escolares. Estudió sociología en la Universidad Nacional de Colombia, donde empezó una gesta más ideológica que política, encaminada a la dignificación del ser negro en Colombia.

En 1975 empieza la producción de su periódico *Presencia Negra*, que vio la luz en todas las ocasiones en que la condición económica se lo permitió. Coincidiendo con su participación en el Primer Encuentro Nacional de la Población Negra Colombiana, celebrado en Cali, del 21 al 23 de febrero de 1975. Con el tiempo se consolida como analista de la situación del negro en Colombia, desde la perspectiva global que sus viajes por varios países del mundo fueron desarrollando en él.

Para 1976 imprime tres números de la Revista *Negritud*, órgano del Centro para la Investigación de la Cultura Negra, que fue el lugar académico y social en el que se reunían los “chocoanos”, que era el título despectivo que recibían los negros en la Capital;³ sin considerar su lugar de procedencia, sino como forma de estigmatización racializada. Para cada uno de estos seres humanos, que intentaban invisibilizarse en una ciudad discriminadora, que los veía, cuando no como invasores, como seres humanos de segunda.

Perfil

El profesor Arturo Grueso, quien lo conoció en Bogotá, desde la segunda mitad de la década del setenta, la noche del encuentro para hablar sobre Amir Smith Córdoba, estaba junto a Óscar Olarte Reyes, sociólogo, investigador y escritor, que en su obra trata temas relativos a la vida del negro en las diferentes regiones de Colombia. Ambos ofrecieron luces importantes para construir el siguiente perfil biográfico:

La conversación fue informal, partiendo de las circunstancias en que cada uno de los entrevistados conoció a Amir Smith Córdoba. El profesor Grueso lo define como un

³ No es fácilmente rastreable la dirección física del Centro para la Investigación de la Cultura Negra. Las referencias de las revistas son, calle 22 N° 1-90 piso 3° y Calle 22 N° 6-24, interior 4, Apartamento 702; ambas en el Centro de Bogotá, aunque las referencias al Centro se circunscriben al Park Way, ubicado entre las calles 34 y 45, sobre la carrera 24.

personaje de la carrera séptima, siempre impecablemente arreglado, ataviado con vestido completo, corbata y un gabán; vendiendo su periódico *Presencia Negra*.

Averiguando por los estudios de Amir Smith Córdoba, ambos concluyen que tenía que saber tanto de sociología como de comunicación; consienten en que todas las personas lo consideraban un autodidacta, bastante estudioso. Hablando de sus afectos, cuentan que la esposa, Esther María Campo, trabajó como maestra de danzas en el distrito y como bailarina de ballet, con una seria formación como folclorista, llegando a formar parte del ballet *Colombia Negra* de Esperanza Biojó Perea, muy reconocido en los ochenta. Se separó y se fue a vivir a Santa Marta (Magdalena). La razón: él se gastaba la plata sacando el periódico. Con ella tuvo una hija: Abdoulayé Smith Campo.

De su trabajo para el pueblo negro, enfatizan que junto con Tiberio Perea Asprilla, fue parte del Comando Camilista de la Universidad Nacional; éste último estudió Física, llegó a ser Jefe de Bienestar en la Universidad Nacional, en la rectoría de Anthanas Mockus (1990-1994).

El otro personaje del trío de ideólogos radicales se llamaba Sancy Mosquera, fue el Fundador del Centro de Estudios Franz Fanon, que se acabó cuando él falleció.⁴

El profesor Arturo Grueso Recuerda que por esa época también se acercaba a sus conversatorios Emigdio Cuesta, el primer cura afrocolombiano en Bogotá, que no fue, como creen los chocoanos el que creó la pastoral afrocolombiana, esa fue propuesta por Gerardo Valencia Cano.⁵

⁴ Sancy de Jesús Mosquera Pérez (1954-2011). Intelectual Chocoano. Catalogado por sus biógrafos como una de las personas más *coherentes* en sus posturas vitales. Abogado, poeta, especializado en Economía política y movimientos sociales contemporáneos en la Unión Soviética, fundó varios centros de estudio, entre ellos el Frantz Fanon. Escribió “Conversaciones sobre extravíos y reencuentros”, donde, a través de la poesía, plasma su pensamiento revolucionario y reivindicativo, a la vez.

⁵ Gerardo Valencia Cano (1917–1972), sacerdote antioqueño. Fue prefecto apostólico de Vaupés y Vicario de Buenaventura desde 1953. Desde la Educación Popular propuso y desarrolló la pastoral Afrolatinoamericana. Fundó más de 10 instituciones educativas, con diferentes enfoques poblacionales, pero siempre desde la Educación Popular. Cuando falleció estaba documentando la propuesta de la Universidad del Pacífico.

“Amir Smith Córdoba y Manuel Zapata Olivella planearon el primer encuentro de Cultura Negra,⁶ encontraron a un muchacho, Juan de Dios Mosquera a quien alentaron a fundar el *Movimiento Cimarrón*, y trabajaron con Santiago Pinto Vega, quien posteriormente, siguió en el Centro de Investigaciones y en la redacción del periódico con Amir”, comenta ensimismado nuestro interlocutor.

El escritor Óscar Olarte Reyes cuenta que lucharon contra la discriminación, por la defensa de los territorios, por la construcción de identidad, en fin, establecieron las bases para plantear la reivindicación del negro, lo que después se llamaría el movimiento afrocolombiano”. Hasta aquí la entrevista.⁷

Todas las personas entrevistadas, coincidieron en afirmar que el encuentro con Amir Smith Córdoba resultaba altamente impactante, por su radical identificación étnica con cualquier otra persona negra. El grito identitario, acompañado del puño en alto, para hacer una referencia directa: “¡Negro!” o “¡Negra!”, según el caso, cumplía con todos los requerimientos de la *interpelación*, a la que se refiere Althusser. Esta autoridad, sin embargo, era la del ideólogo convencido de la urgencia de cambiar el Estado de las cosas, asumiendo los vientos de reforma que la humanidad respiraba en otros lugares del mundo.

De la mano de Aimé Césaire, Frantz Fanon, George Padmore, Chekh Diop, Prince Mars, Garvey, Cabral, Du Bois, Senghor, entre otros, fue estructurando un pensamiento profundamente crítico, sensiblemente agudo y políticamente radical para referirse a los procesos de sometimiento ideológico de la sociedad blanca hacia los esclavizados y sus descendientes. Aun cuando reconocía la cultura y el deporte como los escenarios en los que hasta la fecha, el negro había logrado sobresalir en la sociedad eurocéntrica, estaba convencido que la reforma en el pensamiento de la sociedad, tendría que jugarse en el terreno ideológico, siendo para él, preferiblemente sociológico, necesariamente antropológico y, cuando fuera necesario, en lo filosófico.

⁶ En 1976 se realiza el Primer Congreso de la Cultura negra de las Américas, en Cali, del 12 al 15 de octubre. Manuel Zapata Olivella fue uno de los organizadores, Amir Smith Córdoba recogió las memorias.

⁷ Grueso, Arturo. Entrevista. Bogotá, Restaurante de Jesús Alomía. 27 de mayo de 2015.

Para esas fechas, acababa de llegar de vivir en Inglaterra y antes en los Estados Unidos, periplo que era delatado por su inglés acentuado. Ha sido un misterio dónde aprendió portugués, idioma en el que también se comunicaba con suficiencia. De hecho, al preguntarle por su lugar de nacimiento, respondía vigoroso: “yo soy africano, nacido en Colombia.”

Africano nacido en Colombia

Soy africano

Y cuando digo que tú también lo eres,

Sólo busco tu respuesta porque sé

Que vives la esperanza que contagio.

Soy africano porque quiero

Con el eco de mi voz desbaratar

el alud irracional que nos endilga

y nos empuja a recoger migajas.

Soy africano y quiero

Que tú hermano mío me comprendas

Para que unidos podamos construir

Un sendero de conquistas merecidas

Y mientras la participación negra no diga

Lo contrario en la vida nacional,

No dejaré de ser así se ofendan,

Un africano nacido en Colombia.

Presencia Negra; Nº 19 (Oct. Nov. Dic de 1981. P. 6)

En 1978 imprime su primer texto, *Visión sociocultural del negro en Colombia*, donde dejaba clara su línea de pensamiento; para 1980 publica su libro *Cultura negra y avasallamiento cultural*, que es uno de los planes de acción más completos en lo que a la emancipación integral hace referencia. Ese mismo año publica su fuerte crítica a la actividad sociológica, *La investigación sociológica y la sociología*; para 1984 la reseña *Vida y obra de Candelario Obeso*. En 1991, publica *El negro, su historia, su geografía*, para el magazín dominical del periódico liberal El Espectador de Bogotá. Ese mismo año, el texto con el que se declara crítico de la Asamblea Nacional Constituyente, *Exclusión y pluralismo racial en Colombia*. Dicen sus conocidos, amigos y familiares, que vivía de vender sus libros y los periódicos, porque nunca se empleó para nadie, ni para los particulares por la explotación del hombre sobre el hombre; ni para el Estado, por ser instrumento de la dominación racializada.

Esos avatares lo ocupaban cuando en sus correrías por las periferias de la ciudad, llevando periódicos a los negros que trabajaban y vivían en las zonas de los Laches, del 20 de julio, de Fontibón o de Kennedy, conoció una profesora del Colegio Fernando Mazuera, en la localidad de Bosa; se trataba de Esther María Campos, bailarina, folclorista, que a la sazón trabajaba como profesora de Educación Física. Fue el amor de su vida, por lo menos en lo que hace referencia a relaciones sociales. El 9 de abril de 1989 nació su hija Abdoulayé Smith Campos, quien desde ese día, y a pesar del viaje de su mamá a Santa Marta, permanecería al lado de Amir Smith Córdoba, hasta el final de sus días.

Hacia 1988 su trabajo como activista negro trasciende a otros escenarios. La pastoral afrocolombiana, el proceso de comunidades negras, los centros de investigación, se derivan del trabajo de los activistas negros radicales en los diferentes centros de investigación, en los grupos de discusión y en los conversatorios. Sin embargo, más que procesos ideológicos de trascendencia se fueron convirtiendo en cruzadas unipersonales, marcando la manera en que los negros se situaron en la ciudad de Bogotá, por lo menos.

Así, fue perdiéndose el sentido comunitario de la lucha negra y cedió el paso a los nichos individuales.⁸

En una época en la que los activistas de la causa negra, renegaban de los nombres y apellidos que habían recibido ellos o sus familiares en condición de esclavos, muchos decidieron cambiarlos. En Colombia, el decreto 999 de 1988, permite realizar éste trámite por notaría, hasta dos veces. El señor Hortensio Córdoba, se acercó a la notaría 38, donde a la sazón ejercía como notario el doctor Libardo Arriaga Copete, el primer notario negro, de los que se consideran “de carrera”; ante quien, entre los años 2001 y 2002 surtió el trámite de cambio de nombre. No hubo acceso al libro de relación de trámites, porque el funcionario encargado tuvo pereza de buscar y remitió a la Registraduría Nacional del Estado Civil, a buscar un serial, del que la oficina nacional no dio razón. Sin embargo, quedó claro que ahí oficializó el nombre que ya hacía tiempo utilizaba: Amir Smith Córdoba.

Para esta época, en palabras del Padre Emigdio Cuesta, “Chocó había conquistado Colombia, desde el posicionamiento de los profesores”. Esos encuentros interculturales, van generando fricciones y desde ellas, nuevas formas de relación; que para Smith

⁸ Ayden Salgado, licenciado en Ciencias Sociales, analista y líder universitario utiliza la expresión “afronotables”, aunque no lo hace estrictamente en este sentido, la página web Afrocolombianosvisibles, plantea el siguiente “test” para saber si se puede participar de tal categoría:

“Si usted es un afronotable por lo menos (ocho) de estas cualidades posee:

1. Estar en la agenda de la Ministra de Cultura
2. Saber otro idioma diferente al español
3. Asistir a las conmemoraciones de los afros en Palacio de Nariño
4. Conocer de manera exacta la terminología afro
5. Apoyar a Obama, así no comparta ideológicamente su pensamiento
6. Hablar de acciones afirmativas, diáspora, discriminación, racismo, exclusión, marginalidad
7. Diferenciar muy bien: entre que es ser negro y que es ser afrodescendiente
8. Hablar de discriminación pero por su puesto encantarle ir a sitios exclusivos, donde probablemente algún día no le permitan ingresar.
9. Asistir a algún congreso en Cartagena...así se repita lo mismo
10. Haber viajado al exterior por lo menos tres veces en el último año
11. Acompañar al Presidente Uribe a USA a defender el TLC, así a los afros los perjudique
12. Escuchar a la W en las mañanas y en tarde a la luciérnaga en Caracol
13. Ver discriminación en todos los noticieros, cada vez que se refieren a situaciones desastrosas (día negro, aguas negras, mercado negro)
14. Creer que los corteros de caña nos necesitan, pero en el fondo no hacemos nada
15. Asistir a los sepelios de manera selectiva: si es pobre estoy ocupado, si eres notable: por supuesto hay que asistir
16. Estar en una ONG que reivindique derechos sociales de los afro” (En: <http://afrocolombianosvisibles.blogspot.com/2010/05/afronotable.html>, revisado el 15 de julio de 2015)

Córdoba, implicaban una nueva ética diferente a la del blanqueamiento estatal que había hecho escuela legislativa en Colombia.

Hablar de Negritud implica ubicarse en el plano de descolonización de la cultura. Siendo la apuesta de Amir Smith Córdoba más radical en el sentido de promover cierto afrocentrismo, como reivindicación de la marginalidad y la reestructuración social que esta resistencia implica. La Negritud pasaría a ser una categoría reguladora, que ya no representaría lo excepcional de una sociedad como la colombiana, es decir, dejaría de ser considerada *minoría* en el discurso hegemónico, para ayudar a entender la dinámica de una sociedad en el momento actual, con el ánimo de proyectar al conjunto humano hacia horizontes de emancipación, desde la humanización racionalizante; la unidad desde la diferencia.

Para 1991, los planteamientos de Amir Smith Córdoba, desde los 70, específicamente los consignados en las “conclusiones del I seminario sobre formación de personal docente en cultura negra (14-21 de octubre de 1978- Bogotá)” (1980: 102-116), mostraban un aparente resultado, pues representantes de las comunidades negras llegan a la Asamblea Nacional Constituyente:

“Al instalarse la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 solo existían en el país seis organizaciones que asumían la redención de la afrocolombianidad y de la africanía en general, de manera integral, procurando el empoderamiento socioeconómico y político de las comunidades. Ellas eran: el Movimiento Nacional por los Derechos Humanos de las Comunidades Afrocolombianas, CIMARRON, liderado por Juan de Dios Mosquera Mosquera; el Centro de Estudios e Investigaciones Sociales Afrocolombianas, CEISAFROCOL, dirigido por José Eulíces Mosquera Rentería; la Asociación para la Defensa de los Pueblos del Pacífico, dirigida por Cesar Torres Riascos, Vicente Murrain Mosquera y el médico Teodoro Rodríguez; El Centro para la Investigación de la Cultura Negra, que dirigía el gran Amir Smith Córdoba; el Centro de Estudios Manuel Saturio Valencia, SEMASVA, liderado por Víctor

Córdoba, en Medellín, y el Centro de Estudios Frantz Fanón, liderado por Sancy Mosquera Pérez, en Bogotá. Existían otras organizaciones integradas y dirigidas por afrocolombianos/as y algunos/as activistas individuales, [ocupadas en] la vivienda, o se dedicaban a temas muy puntuales orientados a la visibilización de la afrocolombianidad. Son los casos de la OBAPO en Quibdó, [OCABA –Organización de Campesinos del Bajo Atrato– y ACABA –Asociación de Campesinos del Baudó–, con reivindicaciones territoriales a nivel rural], ACIA en el Atrato Medio; y algunas asociaciones, sindicatos y cooperativas en el Pacífico, Bogotá y otras ciudades” (Wabgou 2012: 185–186)

Sin embargo, aunque se lograba cierta figuración en una esfera muy importante en materia política, lo ideológico no estaba claro y cada quien fue por sus propios intereses, de manera que no hubo cohesión étnica, sino representatividad y folclorismo en las maquinarias partidistas de la época.

Amir Smith Córdoba siguió con su cruzada y quiso dar un paso más. Se presentó como candidato al Senado de la República. Aun cuando su reconocimiento fue importante, no le alcanzó para lograr un escaño por el Partido Liberal, que no tiene memoria de la candidatura ni del programa de Gobierno de Amir Smith Córdoba, quien a la sazón obtuvo 1.515 votos, por el movimiento Liberalismo Independiente de Restauración: 'Líder'. Esto ocurrió en 1998 (Salazar 2010).

En las conversaciones con su hija, Abdoulayé Smith Campo, refirió que “su régimen de vida era bastante saludable; al ejercicio le acompañaba una vida lejos de los vicios o de cualquier forma de corrupción”.⁹ Sin embargo, apunta Jesús Alomía, “se fue quedando sólo, a consecuencia especialmente de su pensamiento radical, que en épocas de repartición de recursos no resultaba conveniente”.¹⁰ Los negros a los que él interpelaba no querían ser negros de la *negritud*, querían ser *negritos* de los blancos; y preferían

⁹ Smith Campo, Abdoulayé. Bogotá. Conversación telefónica. 19 de mayo de 2015.

¹⁰ Alomía, Jesús. Bogotá. Restaurante de Jesús Alomía. 27 de mayo de 2015.

adaptarse para sobrevivir, mimetizarse para pasar inadvertidos y aprovechar las oportunidades que el sistema brinda a quienes están atentos a rendirse ante él.

Amir Smith Córdoba no sucumbió a estos nuevos espejismos. Arrostró sus dificultades con honor; lo que incluso por quienes vivieron esta época junto a él, es criticado como forma de orgullo. (Castro¹¹, Cuesta¹², Entrevistas) Tal vez tengan razón, pues hay un orgullo que no es soberbia, sino seguridad en lo que cada persona cree con suficiente convicción. Sus convicciones no le permitieron someterse a la bajeza del régimen de salud deshumanizado de la ley 100, ni afiliarse a una EPS, ni ir a un médico a controlar su hipertensión; la que la madrugada del miércoles 13 de agosto de 2003 le sorprendió con un paro cardíaco en una mesa de la cafetería de la carrera séptima, en la cuadra al norte de la Iglesia de las Nieves, hasta donde llegó la ambulancia que gastó más tiempo averiguando quién era, el que no portaba documentos desde hacía algún tiempo, antes de llevarlo al Hospital de San Blas, al que llegó sin signos vitales.

Esto ocurrió justo cuando Esther María alistaba sus maletas para volver al lado del que también para ella fuera, el amor de su vida.

El doctor Carlino Valencia anota que la forma en la que murió Amir Smith Córdoba fue una situación extremadamente complicada, desde el punto de vista económico, porque dedicó toda su vida a la comunidad negra, a luchar por la dignificación del pueblo negro en Colombia, pero descuidando su vida personal, en términos de construir un capital, para sostenerse él y su familia¹³.

El doctor Libardo Arriaga Copete, leyó las siguientes palabras, frente al féretro:

“Hay que decirlo en presente: “la muerte, aun cuando nos parezca paradójico para un ser tan vital como el negro, le brinda el camino más expedito para su realización creadora y espiritual” (Zapata Olivella, Las claves mágicas de América (raza, clase y cultura), 106)

¹¹ Castro, Rudecindo. Bogotá. Café Oma de La Soledad. 29 de mayo de 2015.

¹² R. P. Cuesta, Emigdio. 26 de mayo de 2015. Bogotá. C. N. O. A.)

¹³ Valencia Mendoza, Carlino. Bogotá. Iglesia de San Francisco de Asís. 25 de julio de 2015.

Cuando Amir saludaba a un negro, lo hacía sentirse negro de verdad; y cuando saludaba a un blanco, éste sentía que Amir era un negro de verdad. Por eso algunos negros lo rehusaban: no querían ser puestos en evidencia ante una sociedad que ya ha aprendido a perdonarles el hecho de ser negros, como un acto benévolo de su parte. Así mismo, algunos blancos lo consideraban por altivo, un negro irreverente y altanero.

Ese era Amir el incomprendido que arrastró por su patria y otras patrias, no las cadenas que llevaron sus mayores sino un ferviente apostolado por la dignidad del negro, con la misma pobreza de sus mayores y la incompreensión del apóstol. Su muerte, hermanos, nos deja sus sueños, su porfiada lucha, sus incompreensiones, su contagiosa alegría, su optimismo por la vida, y el deber de hacer realidad ese legado con las manos de todos los que lo quisimos y la ayuda de todos los que no lo comprendieron.

Porque Amir fue un Apóstol de las negritudes y los apóstoles no son comprendidos sino cuando mueren, Amir ha muerto como solían morir los africanos: con la esperanza de convertirse en puente entre los vivos y los dioses.

Amir ha muerto y así vale la pena morir para vivir la gloria de nuestro tributo espiritual y la devoción por su legado.

¡Adiós hermano! “más hermano en el ansía que en la raza”

Libardo Arriaga Copete. Bogotá, agosto 14 de 2003 (citado en Arriaga 2006: 84).

Capítulo 2. Introducción al pensamiento de Amir Smith Córdoba

El pensamiento de Amir Smith Córdoba se puede articular desde dos categorías: blanqueamiento y negritud, que se pueden rastrear en tres de sus textos: *Cultura Negra y Avasallamiento Cultural* (1980), *Vida y Obra de Candelario Obeso y el Negro Robles*¹⁴ (1984) y *Visión sociocultural del negro en Colombia* (1986). Hay otros textos, que, según el biógrafo o el comentarista, varían pero, en todo caso, se trata de obras menores recogidas en las otras tres.

Lo que sí debe mencionarse por requerir un reconocimiento especial y un estudio sistemático para la última parte de este trabajo son su periódico *Presencia negra* (que se imprimió desde 1979 hasta 1984, sólo interrumpido por los vaivenes financieros) y la revista *Negritud* (de la que apenas se conservan los tres primeros números). La integración cultural, el acercamiento o distanciamiento a otras formas del pensamiento en su actualidad y el esquema relacional, se revisarán en ese momento. Sus aportes al periódico se encuentran íntegramente consignados en los otros textos.

Al leer los textos de Amir Smith Córdoba, es necesario reconocer un *proyecto*, para poder comprender la estructura de su pensamiento de una persona. Sus intervenciones y sus escritos dan luz de lo que como intelectual negro pretende; verificando simultáneamente, tanto en el desarrollo de su escritura como en su ciclo vital, el acercamiento real a aquello que pretendía.

Amir Smith Córdoba, efectivamente tuvo un proyecto.

¹⁴ Luis Antonio Robles Suárez (1849–1999), abogado y político nacido en La Guajira, Colombia. Conocido como el negro Robles, fue el primer negro en llegar al Congreso de la República y al gabinete presidencial, ocupando el cargo de Secretario del Tesoro. Entre 1895 y 1896 estuvo exiliado en Nicaragua donde trabajó como profesor universitario. Su aporte más valioso al país, fue generar conciencia de la necesidad de preparar adecuadamente a quienes se pensarán dedicar a la docencia, tanto en Pedagogía como en Academia. Aunque nadie lo reconoce, él trazó el sendero para especializar las escuelas normales, creadas en 1821, reformadas en 1870 y las universidades pedagógicas, la primera fundada en 1955.

El artículo “No somos responsables de la situación social del país”, recopilado en *Cultura Negra y Avasallamiento Cultural* (1980: 56–58), parece ser una editorial para responder alguna crítica anterior. Lamentablemente, el archivo relacionado con el periódico se encuentra incompleto, al menos en la Hemeroteca de la Biblioteca Luis Ángel Arango.¹⁵

El artículo se motiva en los adjetivos de *oscurantista* y *retardataria* con que fue juzgada la actividad de Amir Smith Córdoba, tanto en el Centro para la Investigación de la Cultura Negra, como en los Seminarios sobre Formación y Capacitación de Personal Docente en Cultura Negra, la Revista *Negritud* y, por supuesto, *Presencia Negra*.

Para contestar, su primer argumento es que “los críticos han sido siempre los peores verdugos de la historia” (1980: 56), aduciendo que la labor de búsqueda de la identidad en el pueblo negro no puede ser negativa, en cuanto a valorar la contribución del negro en la identidad nacional ni como proyecto individual, pues para Amir Smith Córdoba, el peor riesgo que afronta una persona negra en este país es desconocer su procedencia étnica, su adscripción racial y las posibilidades que, desde el afianzamiento de su ser personal, desde su ser-en-relación puede potenciar para llevar a cabo una vida plena.

Apenas unas páginas atrás, en “La patria boba y sus orientadores”, editorial del periódico en su tercera edición¹⁶ y como respuesta a una columna dominical de Antonio Panesso Robledo¹⁷ en *El Espectador*, Amir Smith Córdoba reproducía la frase: “La Nueva Moda: buscar la historia propia aunque sea triste” (1980: 45). De ahí en adelante, va explicando, palabras más palabras menos, que ningún negro llega voluntariamente como esclavo a América; que esa versión del *sueño americano* con la que los defensores posmodernos de la causa esclavista leen la historia, implica una inconsciente subalternización del continente africano al imperialismo europeo, que resulta grosera, por no ahondar en la calificación.

“«lo llevan en un barco negrero hasta la costa de los Estados Unidos donde es domado, literalmente como un caballo», ¿y les parece poco semejante

¹⁵ De 43 números publicados entre 1979 y 1984, sólo se conservan 12. Algunas personas dicen tener el archivo completo, pero no lo facilitaron para la presente investigación.

¹⁶ *Presencia Negra*. Bogotá; 1979. Año 1, Número 3; junio - julio 1979. P. 5.

¹⁷ Del 19 de febrero de 1978

«sacrificio» domesticador, a cambio de un nombre cristiano seguido de modales y de comportamientos que asegurarán un grado equis de «civilización», que no era otra cosa que la sobreimposición cultural?” (1983: 46).

El artículo de Panesso Robledo continua con una serie de argumentos desafortunados, haciendo una referencia a Jorge Artel en el tiempo que fue nombrado Inspector de Policía en Santa Elena, con el objeto –piensa Amir Smith Córdoba-, de retirarlo de los círculos de poder antioqueños, a los que resultaba molesto: “No es el exilio el que incomoda, sencillamente, se trata de un confinamiento deprimente y aun más, no merecido” (1980: 48), que para la época resulta sintomático, pues se trataba de una materialización en el contexto del editorial, de un aspecto específico en el que nuestra sociedad se manifiesta racista, cuando cree honestamente no serlo¹⁸. Un país tan colmado de problemas estructurales que los individuos llegan a pensar con honestidad, que “hay otras cosas más graves”, que “hay asuntos más urgentes”, por lo que Smith Córdoba concluye: “que el paciente no conozca la gravedad de la enfermedad que padece, no es lo que le va a permitir estar menos enfermo” (1980: 48).

Ese es el propósito de este trabajo de investigación, que conforme a la interpretación de la obra y la vida de Amir Smith Córdoba, fue su proyecto: evidenciar el racismo, la discriminación racial y segregación racial en cuanta manifestación se presentara, para, desde la teorización, análisis y crítica de tales prácticas, realizar propuestas de cambios estructurales, que permitieran vislumbrar una nación sin racismo y una población negra que, desde su identidad, superara las trazas que la esclavización ha dejado en la conciencia colectiva de éste pueblo negro.

Se trata de un trabajo argumentativo en tres niveles: un nivel de denuncia, pues el racismo no puede combatirse en la abstracción, sino que hay que proceder desde las prácticas discriminatorias concretas, para evidenciarlas como tales y para procurar las soluciones pertinentes en cada caso. Un nivel teórico, por el que se explica histórica y

¹⁸ Carlino Valencia lo expresa respecto a los medios masivos de comunicación: el problema es que los medios, en su mentalidad racista, excluyen porque creen que no.” (Entrevista)

psicológicamente el racismo, mostrando cómo se va posicionando en la sociedad que lo alberga, hasta naturalizarse en ella. Un nivel propositivo, para presentar alternativas a las prácticas discriminatorias, tanto como a las políticas públicas y normas jurídicas que sustentan la desigualdad racial.

Ese proyecto descansa en la búsqueda de identidad del pueblo negro, a través de un ejercicio de autorreconocimiento.

En el prólogo a *Vida y Obra de Candelario Obeso y el Negro Robles* (1984) cita varios fragmentos de poesía negra,¹⁹ de los que pueden citarse aquí el de Marco Realpe Borja y el de Helcías Martán Góngora, aunque en el texto siguen el orden inverso:

“Nací junto al río
y una cauda de caimanes arrulló mis gemidos,
no como vosotros que congeláis la luna
detrás de una ventana” (1984: 35)

Los afrodescendientes llegan a esta tierra como resultado de una triple violación a sus derechos: secuestro, comercio y esclavización. En ese orden se entiende lo que se denomina, a veces sin sentido “cosificación” o “despersonificación”, modos estos de relación que han llevado al grueso de la sociedad, no solamente a invisibilizar la enorme cantidad de atropellos que el mundo occidental ha hecho sobre África y sus descendientes, sino que ha servido para naturalizar la situación del negro en una sociedad discriminatoria y pigmentográfica,²⁰ en la que el negro ha sufrido tanto por el color de su piel que ha terminado por renegar de él, como mecanismo de defensa de negación. “Los negros son los otros” (Pineda 2010), es una manera de asumirse *normal* en una sociedad que considera no solo una desviación, sino un defecto congénito, casi una discapacidad la piel oscura.

“...tu negra cabellera.

¹⁹ Categoría que se desarrollará en la segunda parte de éste capítulo: *Negritud*.

²⁰ Categoría que se desarrollará en la primera parte de éste capítulo: *Blanqueamiento*.

Déjala intacta a la invasión del viento
que en la noche ritual de ardimiento
será tu epitalamio y tu bandera” (1984: 35).

Sin embargo, Amir Smith Córdoba encuentra una curiosa constante en todas las fases de los procesos históricos en los que América ha visto inmersos los negros esclavizados: hay cierta gallardía en la manera de asumir las tremendas injusticias que han sufrido; se ha perpetuado una conciencia de resistencia, de búsqueda de la emancipación que ninguna forma de sometimiento ha logrado aplastar del todo.

Si sobre estas dos imágenes se pretendiera entender el título que Smith asigna al prólogo, “¿Qué es lo que quiere en negro?” (1984: 33). La respuesta sería la doble línea de reflexión categorial rastreada en sus reflexiones: cuestionar históricamente los procesos de blanqueamiento de la sociedad colombiana (fiel representante del resto de las sociedades americanas) y afirmar la negritud como horizonte identitario de los afrodescendientes, tanto en lo individual como en lo colectivo.

Que la situación no se ha resuelto, puede sustentarse desde varios apartes del texto *Visión sociocultural del negro en Colombia*. Una de las consideraciones más importantes es que los negros “seguimos siendo víctimas de una situación que nos han creado” (1986: 29), dejando claro que los africanos no se embarcaron para América por su cuenta, como quiere darlo a entender la literatura histórica nacional, incluso la que quiere verse más crítica. De la mano de Mario Arango Jaramillo revisa que tanto para las culturas americanas precolombinas como para los pueblos africanos la historia manifiesta un agudo desdén, que puesto en circulación desde el aparato escolar, define la estructura mental de un país que no se identifica consigo mismo, pues sólo ha aprendido a verse a través de los ojos del conquistador. Como “el hombre es lo que le enseñan” (1986: 38), Colombia se ha convertido en una nación no solamente desarraigada, sino que además funciona por medio de estereotipos, con lo que no solamente sojuzga a las demás personas, sino que también definen la identidad propia, pues son los que cada persona

usa para entenderse a sí misma. Ninguno es por sí mismo, sino lo que los demás creen que es.

Esa situación pone al individuo en un escenario relacional complicadísimo por el que se ha entendido que la exclusión es normal y que la propia valía es aquello que los demás hacen y dicen de cada individuo. De ese modo, hoy no se ve que el respeto, la identidad o la estima provengan del individuo, sino que se cree que son determinados por el medio. Si, con Jesse Jackson²¹ se afirma que “el respeto propio no es negociable” (1986: 41), se entrará en una arena de contradicción social, porque habría que, como sugiere inmediatamente Amir Smith Córdoba, desafiar las estructuras de poder desde “la personalidad que impone una identidad” (1986: 42). Acarreando así las consecuencias que ya Platón explicaba al retornar al fondo de la caverna para emancipar a los que siguen atados de pies y manos.

Otra justificación para emprender la interpretación del pensamiento de Amir Smith Córdoba, es que como escribe, citando a Cheikh Anta Diop²², vivimos “en este mundo caracterizado por la agresión cultural generalizada” (1986: 48), tratándose de diferentes prácticas, no solamente discursivas, sino en todos los órdenes, que se encargan de hacer ver que la diferencia racial estigmatiza. La solución de ambos autores radica en el descubrimiento de la identidad a través de la profundización epistemológica en la conciencia cultural transafricana. Esta sugerencia ha servido para que un grupo importante de afrodescendientes encuentre en la música, la literatura, la espiritualidad y otras manifestaciones culturales del África actual, un lugar de enunciación para encontrar la propia voz y con ella, su identidad.

La búsqueda de esa identidad también ha recurrido a fuentes locales. Otra vez con Mario Arango Jaramillo, quien elabora uno de los estudios introductorios a la *Vida y obra de*

²¹ Jesse Louis Jackson (1941-), pastor bautista y activista por los derechos civiles en los Estados Unidos. Fuertemente influenciado por el discurso he estado en la cima de la montaña de Martin Luther King, pronunciado el día anterior a su asesinato, fue suspendido por la Conferencia de Liderazgo Cristiano Sureña. En 1979 habló contra el Apartheid en Sudáfrica. Hizo ver que para los Demócratas, los temas africanos y americanos son prioritarios desde la plataforma ideológica.

²² Cheikh Anta Diop (1923 1986), nacido en Caytou, Senegal. Historiador y antropólogo. Además de fundar el BMS, sostuvo en su tesis doctoral que en Antiguo Egipto fue una cultura negra. A pesar de la oposición que enfrentó durante diez años, perseveró y demostró la verdad de su afirmación.

Candelario Obeso, exalta la obra de Gabriel García Márquez afirmando que el realismo mágico resulta exitoso por ser convincente, pues toma la cotidianidad de la vida provincial, específicamente de la Costa Atlántica, negra y abandonada, para identificar a todo el mundo en ese sujeto macondiano: “se sumergió en los elementos autóctonos, elevándolos y dándoles categoría universal” (1986: 56). Esta búsqueda identitaria, no puede quedarse en la mera descripción, que para el pueblo negro sería de la miseria, la explotación y la discriminación. Amir Smith Córdoba se da a la tarea de buscar personas que representen la ruta de la afirmación cultural, del trabajo por las comunidades y por el cambio social estructural. En ese escenario, reconoce a Diego Luis Córdoba, referenciado en el poema *El líder negro*:

“Sabemos en esta tierra como vales de verdad
tú eres ya nuestra bandera después de ti nadie más.
Tú eres el grito y la sangre de los que estamos abajo
de los que tenemos hambre y no tenemos trabajo” (1986: 74).

La identidad entonces, que cada individuo negro logre establecer para sí mismo, no ha de quedarse en las comodidades que se alcancen para la persona y la familia, sino que tienen que trascender a las comunidades empobrecidas en las que se concentran los habitantes negros del país.

Amir Smith Córdoba lo planteó como una utopía política:

La otra noche soñé que mi nombre había sido postulado como aspirante al cabildo cartagenero por un numeroso grupo de personas pertenecientes a un nuevo estamento político denominado “Movimiento Democrático Liberal Independiente” (M. O. DE. LI.).²³ Los Modelistas, como los integrantes de dicho

²³ Efectivamente, Amir Smith Córdoba se lanzó como candidato al Senado para las elecciones de 1998, por el Movimiento Líder, que fue la materialización de su “partido de negros”, según la entrevista que nos concedió el Padre Emigdio Cuesta. Todos los entrevistados coinciden en afirmar que “odiaba” a los políticos mestizos y la política electoral colombiana. Sin embargo, ante la falta de liderazgo unificador acometió la tarea. obtuvo un total de 1.515, de 9.471.113 de votos efectivos. La gran vencedora fue Ingrid Betancur, con el partido Oxígeno con 158.184 votos, lo que le significó llevar al Congreso dos senadores. El Partido Liberal obtuvo en total 3.897.373, siendo Alfonso Angarita Baracaldo su estandarte, con la cuarta votación en el país; el segundo fue Fabio Valencia Cossio, el tercero Carlos Moreno de Caro.

movimiento se llamaban a sí mismos, eran personas idealistas que buscaban moldear o modelar una nueva estructura social democratizando el poder político de la urbe cartagenera pues, decían ellos, si al fin y al cabo es el pueblo el que pone los votos, son los del pueblo quienes tienen derecho a detentar las posiciones del Estado y a manejar las palancas en la Ciudad Heroica (1986: 80).

La idea de estas líneas se repite: hay una fuerza electoral seria en el 30% de la población colombiana, si esta se reconoce como negra y si se consigue aglutinar esta votación en un movimiento que represente sin ambiciones particulares a la *negritud*: “Nuestros votos cuentan y ponerlos a nuestro servicio debe ser nuestra consigna” (1986: 83). Hasta la fecha no se ha conseguido y la inmensa cantidad de votos de las poblaciones afrodescendientes sigue siendo cooptada por el aparato demagógico de las épocas electorales. Con todo, la consigna de Smith Córdoba y su MODELI sigue vigente: “únanse a nosotros y participen en la toma de Consejo. Por el bien de todos, tarde o temprano tenemos que marchar juntos” (1986: 82). Lamentablemente, situaciones que tienen que ver más con el luto y el dolor de la guerra han logrado cierta unidad en el pueblo negro. El proyecto de Amir Smith Córdoba, en lo que a unidad política se refiere, todavía no arranca.

Terminando su ensayo en *Visión sociocultural del negro en Colombia* (1986), hace una reflexión con la que se puede dar por terminada esta introducción:

Tarde o temprano el negro acabará siendo objeto y sujeto de sí mismo, y de ese modo, aprenderá a darse cuenta que si no compra donde puede trabajar y consume productos de empresas y entidades que no emplean negros, su situación no cambiará, porque son empresas y entidades que han pasado todos los días por encima de nosotros y nunca nos han visto (1986: 106).

El asunto de la identidad pasa por varias fases, algunas más dolorosas que otras. Dos ideas complejas para presentar sucintamente las dos categorías: primera: “la pelea no es entre negros” (1986: 108). Amir Smith Córdoba lleva esta situación hasta el extremo: “aprendamos a identificar al enemigo y entendamos que si alguien tiene que pagar por las

injusticias que padecemos han de ser los que nos han negado y nos siguen negando la oportunidad que merecemos” (p. 108). En cierto sentido freireano, habría que enfrentar al sistema de opresión y no tanto a la persona del opresor, que para el caso del racismo, también el racista es víctima de un sistema de explotación y *blanqueamiento*. Segunda: “la vergüenza no es negra” (1986: 109), ningún discriminado ha hecho nada por lo que tenga que arrepentirse, pues el color de la piel no es una decisión del individuo por nacer.

Este caso de doble victimización, es también un caso de doble subordinación y triple exclusión si se quiere; asumiendo que haya dos niños: uno negro, otro mestizo; toda vez que ambos niños van a una escuela pública en un sector periférico de la ciudad, al presentarse un problema de discriminación racial, entre ellos, estará claro que será victimizado con más fuerza, el que parezca más negro; aunque el otro, deba sufrir a la par, las discriminaciones de la pobreza y la referencia geográfica, por un lado, además de las exclusiones que cada una conlleva. Es en la miseria, donde se verifica la verdadera fuerza del colonialismo. Situaciones como esta renuevan la vigencia de las palabras de Amir Smith Córdoba:

“es en la medida de nuestra autoafirmación como estamos generando la base de nuestra identidad, y con ella (la identidad cultural), obtendremos los elementos necesarios para luchar contra las irracionalidades del colonialismo subyacente en una sociedad que por su comportamiento muestra que para lo único que está estructuralmente organizada es para impedir que el negro ascienda” (1986: 109).

Esa es la *negritud* como proyecto.

Para construir la categoría de blanqueamiento revisaremos los conceptos de *Carimba*, pigmentocracia, colonialismo, domesticación ideológica, pobreza estructural y racismo.

Para la categoría de *Negritud*, los conceptos a estudiar son cimarrones y palenques, poder-participación, identidad y autoafirmación, cultura negra, poesía negra, diversidad, interculturalidad y unidad nacional.

Capítulo 3. Blanqueamiento

El *blanqueamiento* es un concepto que expone el problema de la esclavización y la enajenación subsiguiente por vía negativa, cumpliendo con las cuatro características de éste tipo de argumentaciones: la primera es que no se asocia directamente con la causalidad, sino que se posiciona desde materializaciones del contexto, que para el caso, serían más fácilmente relacionadas al darwinismo social que a la racionalidad silogística occidental; su diseño es el propio de una categoría crítica, en tanto que la descripción que hace de los hechos humanos no está exenta de algún grado de validación; su exposición desustancializa tanto la noción de *negro* como la descripción del *racismo* como evento teleológico étnico; suspendiendo, en últimas, el juicio sobre los hechos sociales y humanos alrededor de ése blanqueamiento y el racismo, de modo que sustenta una postura más o menos nihilista de la realidad.

Amir Smith Córdoba centra su trabajo en romper con el esquema de lo que llama *blanqueamiento*. Se trata de las actitudes que cada persona negra ha ido implementando en su vida, para relacionarse con los otros, en contextos mayoritariamente mestizos, tanto como en circunstancias en las que se encuentra en medio de negros, incluso los de la misma familia.

En la introducción al texto *Vida y obra de Candelario Obeso* (1984), explica que después de haber realizado el “V Seminario sobre formación y capacitación de personal docente en cultura negra” (1984: 12), cuyo tema fue la “Vida y Obra de Candelario Obeso” (p. 12), una de las conclusiones es que en Colombia hay “prejuicios que aún gravitan y con mucha fuerza” (p. 12), específicamente en lo concerniente en la valoración de los negros.

Tales prejuicios se evidencian por lo menos en cuatro niveles: hay un nivel discursivo, por el que lo negro se asocia a lo negativo, a lo malo a lo deficiente. Deriva en un segundo

nivel, donde se entiende que lo negro es feo, en todas las dimensiones de la estética; la persona negra, entonces, en cuanto que negra, detenta elementos de fealdad en su conjunto, que por derivación, también son feos: el cabello, las facciones, la voz, los movimientos, el olor, en fin, cada característica de la persona negra es fea, en tanto en cuanto es detentada por un individuo definido étnicamente.

Siguiendo una secuencia lógica, el tercer grupo de prejuicios se refiere a la deshumanización del negro; es una persona de segunda o tercera categoría, no tiene alma, y si la tiene, no es tan buena, ni tan pura, ni tan capaz para el comportamiento correcto como la de los blancos; esto se justifica en una asociación del negro con los animales, pues es un individuo del estado de naturaleza, incapaz de progreso moral, por lo que sus referentes axiológicos son equívocos, razón por la cual, necesita ser conducido moralmente, conforme al parámetro civilizatorio blanco. El cuarto nivel, es el acumulado lógico de los anteriores: puesto que las limitaciones del negro son tantas, no pueden confiársele todos los logros de la civilización; lo que implica, que dentro del contrato social, firmado entre blancos, por supuesto, el negro no puede aspirar ni a dirigir, ni a beneficiarse de manera plena por los avances de la sociedad, razones estas que obligan a mantenerlos por fuera de los círculos de poder y de decisión efectivos, dejando para ellos solamente las actividades que no revisten riesgo en lo que mantener el curso de la civilización hace referencia.

En ese orden de ideas, todo negro que aspire a sobresalir en un marco semejante, ha de buscar, necesariamente, asumir las actitudes y comportamientos del blanco, desconociendo y hasta renegando, si es necesario, de lo que lo define como negro. Eso es el *blanqueamiento*.

El diagnóstico del blanqueamiento queda complementado por tres apuntes del comentario final del texto. El primero pone la discusión en el suelo: “en Colombia la discriminación racial se da y a todos los niveles, porque se trata de una sociedad que explota el racismo” (1986: 161). Es necesario reconocer, que en Colombia hay una cruel discriminación racial; que no solamente se lleva a cabo desde los explotadores, pues ha

sido reproducida en la sociedad entera, manifestándose en cada individuo; así cada uno se esfuerce por negarlo en el discurso, las prácticas nos delatan. Ahora bien, la funcionalidad del racismo es estructural. Si el racismo no fuera un buen negocio, no se perpetuaría. Colombia es racista, porque ese racismo es económicamente ventajoso. Amir Smith Córdoba se percató de esa situación y decide asumir las consecuencias económicas y políticas de una ideología contraria al blanqueamiento racista.

Ahora bien, “culturalmente, el negro ha sido víctima de la más cruenta despersonalización” (p. 161), en procesos que se han disfrazado de comunitarios, pero solamente han perseguido un fin: “el negro ha sido distanciado de todo lo que engendra estructura de poder en el país” (p. 161), razón por la que se dedica a una serie de labores sumamente extenuantes, recibiendo por ellas un pago mínimo (o ninguno, en el peor de los casos). Más del 35% de la población del país ha sido reducida a minoría, primero, por la instrumentalización de sus actividades, la colectivización gregaria y por ende, la negación de toda individualidad; después, aunque primero en el tiempo, por el aislamiento en las dos regiones costeras del país, que siempre constituyen un ‘afuera’, un ‘allá’ donde quedan ubicados por exclusión, separando culturalmente sus prácticas de las del país mestizo.

El negro sigue recibiendo saludos y palmadas en la espalda, en tanto no represente riesgo para mantener este estado de las cosas. La población negra será valorada en la medida en que siga ocupando el puesto que le fue determinado desde los procesos de colonización y blanqueamiento sobre los que ha sido pensada la sociedad en general y el negro en particular.

Que a muchos negros los llamen cholos y ellos aplaudan este hecho que entre otros aceptan complacidos, es apenas explicable en medios en los que tantas mujeres se dedican a echarse potasa en el pelo para estirárselo, tener el pelo menos quieto que otros, implica aproximarse a la imagen «superior» que interiorizó occidente como cultura. Definitivamente, negro es lo que no quiere ser la gente.” (*Presencia Negra*; Nº 19: Oct. Nov. Dic de 1981. p. 1)

Sobre este punto, aclara vehementemente, Carlino Valencia: la crítica de Amir iba a que ella considerara que el pelo ensortijado era feo; usando epítetos que vienen de la colonia e incluso los negros usamos: *brechero*, *tromené*, *esponjilla*, un *bonbril*; en fin, que la misma mujer se autodestruyera, desde lo psicológico y lo moral con el uso de los epítetos; considerando además que si tiene su pelo natural es fea, porque se parece más a negra²⁴.

La cruzada de Amir Smith Córdoba y la apuesta por la *Negritud*, debe pasar por denunciar el *blanqueamiento*: “una lucha digna y dignificadora en cualquier sociedad que se valore y se respete, debe estar orientada a combatir todas las formas de racismo, segregación o discriminación que atenten contra la integridad de cualquier grupo étnico” (p. 161-162).

Amir Smith Córdoba podría ser tenido por uno de los antecesores del movimiento afrocolombiano.

Rápidamente, no se trata de una unidad homogénea, tanto como de un horizonte de lucha social y de búsqueda de sentido, que podría ubicarse históricamente en el momento en que el primer africano posó América en condición de esclavizado. El hilo conductor es que los africanos y sus descendientes lucharon siempre y de todas las formas posibles, por su emancipación.

Este ejercicio no fue estructurado académica ni ideológicamente, se trataba de asumirse en una circunstancia contra la cual cada uno luchaba con las herramientas que su imaginación y los recursos del medio ponían a su disposición.

Amir Smith Córdoba es uno de esos pensadores radicales que enarbolan las banderas de la desesclavización de manera contundente, problematizando la realidad y el estado de las cosas en que tuvo la oportunidad de vivir, desde un compromiso histórico con su pueblo, entendiendo tal acepción en tres sentidos: Cértegui, por extensión el departamento del Chocó y todos los negros de la historia.

²⁴ Valencia Mendoza. Entrevista citada).

En ese orden de ideas, establece dos parámetros de lo que se conocerá como lucha del pueblo negro o lucha afrodescendiente²⁵: por un lado, el estudio consciente e intencionado de la historia, como retrospectiva del pueblo negro, en un intento por establecer las condiciones que posibilitan y efectúan el actual avasallamiento, desde una perspectiva crítica que permita sacar a la luz las condiciones que la han posicionado. La segunda es la lucha territorial, pues vivir en una comunidad negra, sea familia, pueblo o departamento conlleva una estigmatización que, de constituirse en condición necesaria y suficiente para *tener que* vivir en la pobreza. Expresiones como *atraso* o *abandono estatal* se consideran lógicas y normales cuando se trata de poblaciones negras, aun cuando su tierra y su trabajo constituyan un rubro de peso en la constitución de la riqueza nacional.

El lugar de Amir Smith Córdoba es el de esa doble lucha, pero como él reconoce, al negro no lo atraviesan solamente las condiciones étnicas y económicas. Cada negro tien que vérselas con otras circunstancias que pueden resultar en otras formas de avasallamiento o discriminación. Quizás una de las más complejas sea la de la mujer negra, quien sufre otro tipo de violencias que magnifican su mala situación, llevándola a extremos de marginación y sufrimiento que aun hoy, resultan impensables.

Para el último tercio del siglo XX, las mujeres migrantes en las ciudades del interior de Colombia, se reconocían como campesinas e ignorantes. A las mujeres negras les acompañaban otros epítetos descalificadores, en los que eran señaladas como personas de higiene cuestionable o eran animalizadas, especialmente por la hipersexualización²⁶. Siguiendo la herencia de la Colonia, la mujer negra era una esclava, una propiedad, casi una mascota; con la que, sin embargo, el arón de la ciudad podía involucrarse íntimamente, creyendo incluso que, aunque tal encuentro sexual no fuera consentido por la mujer, el amo blanco le estaba *haciendo un favor a esa negra*.

²⁵ En últimas, se trataría del mismo asunto. Los matices son más que estructurales, generacionales. Los defensores de la *negritud*, alcanzaron su adultez antes de la década de los noventa. Ven las luchas raciales como un asunto de igualdad formal, básicamente. Quienes propugnan por el uso del término *afrodescendiente*, lo hacen entendiendo que la reivindicación del pueblo negro también pasa por lo simbólico; de modo que consideran necesario un proceso de resemantización social, por el que, el término *negro* vaya perdiendo el carácter discriminatorio desde el que fue usado por tanto tiempo.

Amir Smith Córdoba es claramente del primer grupo, para él hablar de afrodescendencia es más un esnobismo negro para parecerse a los estadounidenses, cambiando hasta cierto punto, una forma de subordinación, por otra.

²⁶ Que también ha servido para descalificar a los hombres negros.

Desde una postura coherente y radical, Amir Smith Córdoba llamaba la atención de las damas negras, en un intento desesperado por hacerles caer en cuenta de la infinita valía que él concedía a cada mujer negra. Cuando les cuestionaba por su imitación a las mujeres blancas no se trataba de ejercicios de misoginia, sino de serias y bienintencionadas exhortaciones a buscar la propia identidad antes de suplantarse a sí mismas en la imitación de las personas blancas.

La incomodidad causada por estas llamadas de atención eran tan fuertes para las mujeres, como para los hombres, cuando por ejemplo, buscaban pareja blanca, porque en el imaginario del negro joven, está clara la falta de merecimientos de la mujer negra.

El respeto y afecto de Amir Smith Córdoba por las mujeres negras fueron marcas a lo largo de su vida. Dos de ellas convivieron con él, su esposa Marta y su hija Abdoulayé, quienes tienen claro que no odiaba a las mujeres, sino que siempre fue enérgico en su comunicación, pues jamás concibió un negro cabizbajo, que hablara sin que se le entendiera o que rehuyera cuando se le interpelaba. Al contrario, tenía claro que cada reunión social, cada evento político o cada encuentro académico eran ocasión de otro para que los negros se mostraran con dignidad y decoro integrales.

Considera que los negros tienen como deber histórico destacarse en lo que hacen, estimulando un giro en la lucha antidiscriminación. Para él, hay que pasar de la visibilización de las prácticas propias de la negritud al ámbito ulterior de la reflexión informada, sustentada teóricamente, apuntando a la problematización del estado de las cosas. No parece exacto afirmar que rechazaba el baile y la música como manifestaciones del espíritu negro, pues era un reconocido bailarín; su crítica iba al fondo, a quedarse con esas prácticas sin darse a la tarea de pensar lo negro desde la apertura epistemológica que lo posiciona de otra manera académicamente.

Esa apuesta de sentido es el antecedente de lo que hoy se entiende como el marco de la lucha étnica Afrodescendiente en Colombia.

Veamos los elementos con los que Amir Smith Córdoba denuncia el blanqueamiento.

Colonialismo

Justificación: Esta categoría es la que pone el asunto en términos históricos, pues ubica la trata esclavista en el proceso de emergencia y consolidación de la Modernidad como época histórica. En términos prácticos la esclavización reduce a los seres humanos oriundos de África a diferentes niveles de confinamiento, en un primer momento físico, después mental. La lucha contra este fenómeno se vio representada en los cimarrones, que eran los que huían al monte sin un destino específico o los palenques, donde se logró una muy importante organización civil.

Para empezar a entender este concepto, la síntesis biográfica de Candelario Obeso,²⁷ ofrece una pauta: “pueden ustedes imaginárselo [a Candelario Obeso] entre sus contertulios en la otrora Santafé acartonada, poscolonial y por ende prejuiciada, hostil y prevenida” (1984: 29), misma que con el tiempo lo sigue juzgando, desde los estereotipos racializados.

Cuando Amir Smith Córdoba afirma que el pueblo negro de América observa “con el mismo lente que legó occidente” (1980: 15) se está refiriendo a la imposición cultural colonial. Este texto muestra las cuatro fases de la colonización, revisada como proceso de ideologización: la primera, es exacerbar la diferencia; eso que occidente llama “construcción de alteridad”, no es sino un eufemismo para poder juzgar al otro con los parámetros propios; situación que en todo caso va a producir una inadecuación entre el modelo exógeno y la vida real endógena.

La segunda, muestra la justificación económica, dando a entender que la vida humana, tal como se ha desarrollado fuera de Europa, es de menor calidad, no alcanza su plenitud; que se desperdician los recursos locales, y que el centro blanco hegemónico tiene el deber moral de explotar los recursos de esa tierra extranjera, cuyos naturales no han explotado responsablemente; esto es, desde la consigna de la Modernidad: no han puesto la

²⁷ Candelario Obeso (1849-1884), poeta nacido en Mompóx. Políglota. Entre la Familia Pigmalión, Secundino el zapatero y Cantos populares de mi tierra, fue el primer escritor moderno de la literatura colombiana. Esta última contiene un especial valor estético y semiótico, por recoger la dicción propia de los bogas del río Magdalena en expresiones muy bien logradas que hablan de pobreza, angustia, desamor y discriminación.

naturaleza al servicio del ser humano;²⁸ la tercera fase consiste en volver esto parte de la conciencia colectiva; repetir tantas veces el discurso, como resulten necesarias para naturalizar estos razonamientos. Hoy, expuestos a la luz del análisis resultan inadecuados, pero en su tiempo, así como las decisiones más complejas de la historia de la humanidad, se han justificado en la reiteración discursiva.

Desde la dominación colonial se plantea a Europa y a los europeos como el centro absoluto de un planeta en el que los blancos nunca han sido mayoría y, sin embargo, por la imposición de las armas, han exterminado pueblos enteros hasta lograr el dominio militar. En cada fase de su historia expansionista han justificado sus desmanes. Este procedimiento ideológico no está muy distanciado de la cuarta etapa, la de la dominación efectiva, hacia la que no hay más que un deslizamiento, ya que los seres humanos sometidos construyen su propia imagen desde el discurso cultural del conquistador.

Uno de los elementos más eficientes en el proceso de dominación de los negros, fue traerlos sin objetos personales, de manera que en la segunda generación, la memoria de África era difusa, de la tercera en adelante, ya pasaba a tomar tintes fantásticos y cada vez se distanciaba más de la realidad de los esclavizados quienes, además, veían en la Modernidad europea,²⁹ los signos del consumo y del progreso con los que, involuntariamente, configuraban su nueva estructura mental. Amir Smith Córdoba descubre que para un negro nacido en el continente americano, las referencias africanas son sumamente lejanas, mientras la interiorización de su inferioridad, la naturalización de la esclavización y la justificación de la barbarie fueron discursos que repitió e interiorizó desde su más tierna infancia.

Los colombianos, identificados en la exclusión, la pobreza y el subdesarrollo, hemos de plantearnos “metas comunes en la lucha contra todas las formas de colonialismo” (1986: 31). Si pretendemos descolonizarnos. “digámosle no al espíritu blanqueado del hombre blanco. Cuando un negro cree que se formó, se capacitó o se estructuró para dejar de ser negro, está tan confundido como el que sólo encuentra espacio en su tierra y ante los

²⁸ Leibniz, Spinoza, Pascal.

²⁹ Los inventos, los descubrimientos.

suyos para sentirse importante, y/o lo que es más grave, hay los que han encontrado en su capacitación, el mejor vehículo para arrodillarse” (1986: 41). La formación, la educación, el ascenso socioeconómico deberían tener carácter emancipador, desde la perspectiva étnica racial; pero eso no está sucediendo.

Entendiendo la mentalidad colonial como un producto exógeno al colonizado, “descubriremos el cinismo de los que han querido convencernos de nuestro propio bien cabalgando sobre nosotros.” (1986: 50). Hoy, la violencia sistémica menor, ha mostrado que ese lenguaje proteccionista encubre las más cruentas agresiones.

Para preservar la vida, intentando complacer a quienes se pretendieron propietarios de otros seres humanos, el negro debió comportarse servil y resignado, no por decisión, sino por estrategia: “Fue la administración que el blanco hizo de la esclavitud, lo que llevó al negro a mostrarse como éste (el blanco) lo quería ver y a comportarse tal como si fuera inferior” (1986: 91), ya que “de la actitud que asumía frente a su propietario dependía su vida” (p. 91)

Esa administración, se realizó conforme a los parámetros éticos europeos; todas las formas de corrupción de pueblos y conciencias hicieron su aparición en el continente africano; para posibilitar la cacería. “Los europeos introdujeron elementos disociadores en la sociedad africana, corrompiendo a jefes (de comunidades) y fomentando las guerras entre pueblos para conseguir la mercancía humana” (1986: 91-92). Sólo hasta que Europa invadió África, esta perdió su esplendor y empezó una franca decadencia; que perdura hasta hoy.

El colonialismo de

“occidente busca desesperadamente justificar la situación del negro, y para su propósito, acude a trucos como el de la «pereza del negro» con lo que tratan de hacer ver que «el negro es pobre porque no le gusta trabajar», luego deben a ellos mismos su suerte, óigase bien, a ellos mismos su suerte, y no a los que le han quitado y le siguen quitando la oportunidad que merece. Como ven [...], un racismo moldeado por las secuelas del

colonialismo; [...] siempre encontraremos entre nosotros a los que les aterra mirarse en su propio espejo” (1986: 103).

Amir Smith Córdoba ve la denuncia del colonialismo, con una fase, para este trabajo inicial, en el proceso de denuncia del blanqueamiento, para lograr en últimas, la emancipación cabal del negro, a través de la inclusión social plena.

Carimba

Justificación: En el marco de este estudio, la carimba es una marca física, que con el tiempo se vuelve en el signo de la rebelión contenida. Como marca, también está asociada a toda la estigmatización con la que el discurso ha posicionado el racismo en la cotidianidad.

En tres de las entrevistas que se desarrollaron antes de esta redacción, apareció el término *Carimba*: Rudecindo Castro, Libardo Arriaga Copete³⁰ y Carlino Valencia, coincidieron en afirmar el carácter central de este concepto en el pensamiento de Amir Smith Córdoba. En resumen se trata de las dificultades que tiene el negro para someterse a la autoridad de otro negro. Una especie de Complejo de Edipo, combinado con Síndrome de Estocolmo, por la que asume que como el blanco tiene más experiencia mandándolo, sabrá lo que hace; mientras que a un negro, no se le puede atender con la misma seriedad, pues se entiende como igual a uno mismo. El término se ha generalizado gracias a Manuel Zapata Olivella. A continuación una breve aproximación al significado que le da este último; para posteriormente entender cómo lo manejan los dos primeros, para, por último, revisarlo en Amir Smith Córdoba.

Manuel Zapata Olivella, en el cuaderno de bitácora de Changó, el gran putas la define así: “Carimba: Herrada. Marca grabada con yerro candente en la piel de los esclavos para denotar la propiedad del amo o el pago de impuestos” (2010: 651). La Carimba era, entonces, la marca de hierro al rojo vivo que se colocaba, bien en la espalda, bien en las nalgas de los africanos esclavizados, para mostrar que eran propiedad de tal o cual familia

³⁰ ARRIAGA COPETE, Libardo. (Entrevista). En su casa ubicada en la población de Chía, Cundinamarca; el sábado 30 de mayo de 2015.

esclavista. Manuel Zapata Olivella la define como “la marca de la loba” (2010: 95, 110, 444); porque la carimba, según Rogerio Velásquez, se llevó a cabo incluso como forma de asegurar la herencia de esclavos para un sucesor mestizo, incluso antes de su nacimiento (Velásquez 2001: 86).

“Los jóvenes se engañan imaginándose que eran insensibles a los dedos de Changó. Cerraban los ojos y ahogan los gritos cuando la carimba les tuesta la piel. Después, al regresar a la fila de los mayores, dejan oír su risa asustada. Su ejemplo es una prueba para los adultos que debían llegar a la hornilla con sus propios pases sin muestras de temor.

Los ashantis bajan la cabeza y contemplándose la cicatriz sostenían un lamento que se prolonga a veces hasta el suicidio. Por eso Zafí Zannahaga busca nuestros hombros o la espalda invisibles a la mirada.

Toma tiempo acostumbrarnos a la cicatriz. Durante días y semanas enciende nuestra memoria. Cuando secaba y endurecía, su sombra nos recuerda la esclavitud con más insistencia que la peladura de los grillos. Aún apagadas, iluminan la noche de la barraca con el resplandor de la venganza” (Zapata 2010: 94).

Desde el momento en que eran cazados, los africanos eran marcados como propiedad de un blanco y sufrían tantas marcas como cambios de amos ocurrieran: en las manos de los mercenarios locales o extranjeros dedicados a la captura de humanos, en el puerto de salida de África, en el rescate de algún naufragio o cambio de barco en altamar, en los mercados de esclavos, en las haciendas, plantaciones o minas; y si había alguna transacción posterior, eran sellados nuevamente.

Para Rudecindo Castro, la segunda acepción de carimba se explica como “el sometimiento de la conciencia”. (Entrevista)³¹ Se trata de un pseudorazonamiento que asume la continuidad como razón suficiente de la calidad: los blancos han esclavizado al pueblo negro desde hace siglos. Ese sometimiento ha sido llevado a cabo con éxito, pues los

³¹ Castro, Rudecindo. Entrevista. Café Oma de la Soledad. 29 de mayo de 2015.

negros siguen sometidos. Desde ese malentendido éxito, se asume como certificación de la capacidad del blanco para mandar, gobernar, administrar, juzgar y decidir, de manera que, estando en situación de elegir entre posibles superiores, la tendencia es optar, mayoritariamente por el menos negro. Al indagar por la razón de la decisión, las respuestas se vuelven reactivas, mostrando en todos los casos, una profunda desconfianza en la capacidad del negro (Cfr. Mena, 2010).

El problema de la carimba es la dependencia mental y espiritual que se iba generando hacia los blancos; en un ejercicio psicológico que terminaba haciendo que el negro, por afán de supervivencia, asumiera las actitudes racializadas de los amos.

Ese fue uno de los descubrimientos más desconcertantes en Mompox, sede del colegio Pinillos, que para la década de 1870 quiso nombrar como profesor a doctor Eugenio María Obeso, padre de Candelario Obeso. Quienes se opusieron, mediante este acto de discriminación racial, también eran negros. En actos como éste, puede resultar peor el intento de explicación: “uno de los profesores asistentes al Seminario, nos reprochó aduciendo que «si no habían aceptado al doctor Eugenio María Obeso para que enseñara en dicho plantel, se debía a su condición de pobre y no de negro»” (Citado por Smith Córdoba 1984: 11).

Ramón Zúñiga (1984: 33) de María la Baja, al componer uno de sus poemas de romancero nacional, termina una estrofa escribiendo:

pero si le dan lectura,
el negro se pasa al blanco.

Dando lugar a dos posibles interpretaciones: una, que si al negro le enseñan, podría dedicarse a cualquier oficio, en la misma línea argumentativa de Harriet Beecher Stowe (1945: 7-11), cuando el esclavo va a negociar por su dueño y vuelve con 500 dólares; la segunda, más de esta línea, es que si el negro se prepara, ha de creer que cumplió con una condición para ser menos negro, es decir, para hacerse más como el blanco. Esa correspondencia con los deseos del amo es lo que se ha dado a llamar “civilización”, “que no era otra cosa que sobreimposición cultural” (1980: 46).

Carlino Valencia, encuentra en éste uno de los aportes más relevantes de Amir Smith Córdoba, ayudar a cada negro a descubrir su propio “esclavo doméstico”, ese esclavo que vivía en la casa de los amos, al que se le decía: “tú no eres igual a esos negros” los que estaban en las minas, en diferentes trabajos de las haciendas esclavistas, porque tenían una percepción de sí mismos como diferentes: a ellos les daban la ropa vieja de los amos, comían en la casa del amo, los vestían bien y hasta les enseñaban a leer y escribir para que atendieran a las visitas.

Estos esclavos creían esos cuentos y eso fue parte del éxito del esclavista; la jugada más importante que hizo en términos de dividir nuestras conciencias y dividirnos, que –según el doctor Valencia, hasta hoy surte efecto. Al dividirnos vencieron y siguen venciendo: no vamos a poder identificarnos, hasta que no nos auto reconozcamos como negros y asumamos nuestra negritud³².

“Se le ha enseñado al negro a sentirse única y exclusivamente «superior al negro», pero siempre inferior al blanco” (1980: 62- 63). Por eso no tolera subordinarse ante negros, aunque sea para causas que lo justifican. El caso de Amir Smith Córdoba ha sido ejemplar al respecto, pues nunca pudo verse a sí mismo como empleado, por no subordinar su voluntad a la de otros. Blancos o negros.

Según Aimé Césaire³³, citado por Amir Smith Córdoba:

He aquí quienes no se consuelan con no haber sido hechos a la imagen de Dios, si no a la del Diablo; quienes creen que en cuanto negros son como empleados de segunda categoría: siempre a la expectativa y con la posibilidad de un ascenso; quienes capitulan ante sí mismos; quienes viven en su propio sótano, quienes presumen de una orgullosa seudomorfosis; quienes dicen a Europa: «mirad, sé hacer reverencias como vosotros, como vosotros presentar mis respetos; en sunna, no soy diferente a vosotros, no prestéis

³² Valencia Mendoza, Carlino. Entrevista)

³³ Aime Césaire (1913-2008), poeta y político, nacido en Martinica. Trabajó la categoría de Negritud, entendiendo África como parte de la integridad de cada negro. Se dedicó a rescatar teóricamente la cultura africana, mediante la exposición del humanismo activo y concreto. Fundó y dirigió el periódico el estudiante negro, en cuyas líneas reacciona a la opresión cultural del sistema colonial francés. Quiere acabar con todas las formas de asimilación colonial y formal. Afirma: “soy de la raza de la que son los oprimidos.”

atención al color de mi piel negra, pues es el sol que me ha quemado». Y aquí está el delator negro, el áscari negro, y todas estas cebras se revuelcan como pueden para deshacerse de sus rayas en el rocío de la leche blanca (1980: 66).

El negro pasa entonces a mirarse y valorarse desde los lentes de

“una «cultura civilizada» (etnocentrista), en donde el progreso significa que la verdad de la técnica, va aliada a la verdad de todos los valores culturales, filosóficos, [...] valores culturales distintos, [la] convierte en una comunidad (¿primitiva?), [la africana, la desvirtuada, la de poco valor. Impuesta sobre] un marco referencial, desde donde la teoría funciona como saber absoluto, [definidor de la pertenencia a occidente; justificada desde] trabajos antropológicos [...] descriptivos, [...] desde el mismo momento en que se estudia o se pretende estudiar una comunidad, no se le intenta comprender en su propio valor. Lo cual el [...] marginarla automáticamente” (1986: 11).

Destruyendo toda posibilidad de auto-reconocerse, porque en esta relación asimétrica, los referentes simbólicos del negro se han eliminado, cargando además su existencia sometida, con toda la iconografía occidental. Las generaciones de negros que nacen en América, nacen con el pensamiento de la *carimba* en el ambiente y terminan por naturalizarlo. En ese orden de ideas, los negros “presuponen que la tarea «civilizadora» que les impuso occidente, es más digno que todo lo que haya podido sucederles; y allí están, no sólo los que se congraciaron con los constructores de esclavos, sino los esclavos que aún guardan nostalgia de las cadenas” (1986: 13); se aferran a ella y sobre ella conciben su ser en el mundo, negando incluso la eficacia de la cosmovisión africana ancestral.

En el terreno deportivo, donde se reconoce casi sin problema el aporte de los negros en la constitución de la identidad nacional, no se esperaba su injerencia en cargos de alguna responsabilidad. Para que El Caimán³⁴ hubiera llegado a ser escogido como el director

³⁴ Efraín “El Caimán” Sánchez, Arquero profesional del fútbol colombiano. Nacido en 1926 en Barranquilla. Fue futbolista entre 1948 y 1963; fue Director Técnico entre 1963 y 1987. Dirigió la Selección Colombia Juvenil, al torneo

técnico de la Selección Colombia se necesitó que el país hubiera sufrido durante largas y penosas décadas la frustración de técnicos europeos y americanos ante los conjuntos futbolistas” (1986: 25). Se le entregó la dirección de la Selección Colombia a un negro, cuando no había nada que perder.

En Colombia, “negro es sinónimo de feo, pobre, subordinado y bruto [pero] el problema se presenta cuando el negro se ubica por arriba; [ya que desde su sometimiento interno] sigue buscando que otros no negros decidan por él” (1986: 32). Esa es la carimba, la verdadera incapacidad del negro para asumirse dese el valor intrínseco que tiene como ser humano.

Debemos preguntar hoy, en el siglo XXI, “¿por qué y para qué quiere el negro ser blanco?” (1986: 49) ¿Cuál es el valor estratégico que se le asigna a esa decisión? ¿Qué ventaja comparativa o cualitativa lleva implícito el blanqueamiento como decisión personal al interior de una política de Estado?

“El negro en un ambiente rígidamente cerrado al servicio de las plantaciones, la mina, etc., quedaba en una situación de absoluta dependencia ante el amo que como autoridad, era lo único «bueno» que conocía y «para mantener su equilibrio psíquico le tocaba convencerse a sí mismo que el bien era de alguna manera dominante»” (1986: 51). La resiliencia implica modificaciones psíquicas, adaptaciones en el esquema de pensamiento en su conjunto, encaminado a la sobrevivencia. El sentido de absoluta indefensión, con la permanente amenaza de la, en fin, la inseguridad ontológica que se hacía patente en cada escenario de la vida cotidiana muerte requería de otras estrategias para su asimilación mental.

En esa situación se encuentra cada negro colombiano, que ahora ya no vive en esclavitud sino sometido por el abandono, la pobreza y la discriminación racial nacional: “Sea lo que fuere es de anotar que constituimos, para sorpresa de muchos, una población que organizada y proyectada sobre la base de un objetivo común, puede convertirse en un grupo de presión de estimables proporciones” (1979: 11). Nuevamente, ojo, se trata de la

suramericano en Concepción, Chile, en 1964; Dirigió la Selección Colombia de Mayores, entre 1974 y 1975, año en que fue subcampeón de la Copa América.

tercera parte del país, aunque apenas el 8% se asuma como negro.³⁵ ¿Por qué la población negra no hace impacto en Colombia? ¿Por qué un grupo tan numeroso no maneja la política pública, los presupuestos, la farándula, el comercio ni y los más altos cargos gubernamentales?

La *carimba* es la que no nos lo permite. El sólo hecho de pensar que otro negro vaya a ganar más dinero o reconocimiento en una de esas esferas –independientemente de su preparación, de su talento o de su capacidad-, obliga a ponerle palos en la rueda, cuando no a hacerle competencia directa, descansando en la premisa: “¿Qué tiene esta persona que no tenga yo?”, no como pregunta, sino como arenga.

La edición de *Presencia Negra* de abril de 1979, trae dos artículos muy interesantes al respecto: “Contra la opción presidencial de un negro” (p. 1 y 5) y “Prejuicio: pequeño burgués” (p. 4); en ambos se manifiesta la *carimba* en la actualidad, como fenómeno que entorpece, tanto la unidad del pueblo negro, como su mejor posicionamiento social general. En otros términos, podría pensarse que los pequeños reinos del África, esa subdivisión que no permitió establecer un adecuado sistema de comunicaciones tribales, para defenderse de mejor manera del invasor blanco, se ha trasladado al continente americano y ha hecho que países como el nuestro, ni siquiera adviertan que tenemos la tercera población negra en el continente, solo superada por Estados Unidos y Brasil. Aquí, por la mentalidad postrada de la *carimba*, seguimos siendo minoría

El Padre Emigdio Cuesta refiere una singular situación, que se presentó durante casi todo el siglo XX: en Bogotá, a todo negro se le decía “chocoano”, relacionando la raza y el territorio. Cuando hacia mitad de siglo se presentó la migración masiva de jóvenes para estudiar en las Universidades del interior,³⁶ en todo caso, los que llegaban se aliaban a los que ya estaban, que se convertían en su grupo de acogida y les enseñaban las “estrategias” para sobrevivir en la ciudad. Se ingresaba al grupo, según el Padre Cuesta,

³⁵ Ante la pregunta: “¿Por su familia, procedencia, lugar de nacimiento, cultura, territorio o rasgos físicos, usted se auto-reconoce como afrocolombiano, negro, mestizo, indígena? NS/NR”; las respuestas: 1. Afrocolombiano: 4,40%; 2. Negro: 3,60%; 3. Mestizo: 76,80%; 4. Blanco: 11,80%; 5. Indígena: 3,10% y 6. ROM: 0,30% (2010: 35).

³⁶ Incluso fuera del país, fue particularmente apetecido el programa de becas de la Universidad de Lovaina, al punto que obligó a enseñar Francés en los colegios oficiales.

por tres motivos: soledad, interés y pertenencia étnica, muchas veces combinados en desiguales proporciones.

En el caso de Bogotá, tres pioneros: Tiberio Perea, Sancy Mosquera y Amir Smith Córdoba, estudiosos de los temas negros, recibían a los migrantes por medio de charlas formativas, mostrando en la práctica la solidaridad del pueblo afro. Los tres “eran tipos admirables, referentes obligados para todo tema afro en ese momento”.³⁷ En ese proceso, varios chocoanos llegaron a Medellín, donde intercambiaron afectos con las empleadas domésticas, a quienes explotaban. Para el Padre se trataba de la relación entre dos grupos subalternos, que por exclusión, pobreza y migración se identificaban: “los negros les hacían cariñitos y les sonsacaban la platica del sueldo”. Eso y las becas, les permitían hacerse profesionales, al tiempo que empezaban a manejar la ciudad. Según el profesor Sanders (1970: 7-11) las carreras en las que se hicieron profesionales los negros fueron Derecho y Docencia principalmente, el Padre Cuesta considera que “el Chocó conquista a Colombia desde el posicionamiento de los profesores”.

Hubo otras carreras que en menor medida llamaron la atención de los negros: Odontología, Medicina, Sociología, Antropología, Enfermería y más recientemente Estudios Políticos, Administración Pública, Economía, Ingeniería y Literatura. Cuando accedían al título profesional, debían decidir si devolverse a su región o quedarse en la ciudad. Mayoritariamente optaron por quedarse fuera de Bogotá, entre otras cosas, porque el Ministerio de Educación Nacional empezó a nombrar docentes en todas las escuelas de Colombia, pues se decía que la cerveza llegaba a todas las veredas, pero para conseguir educación, había que trasladarse bastante.

La manifestación de la *carimba* surge para esta anécdota en dos consideraciones: la primera es pensar que la propia tierra es indeseable, que es una tierra malsana, que esas poblaciones no son buenas y que ahí no hay futuro (interiorizando el abandono del Estado), la segunda, que un negro que ha estudiado, ya no es negro por completo, que el estudio lo ha blanqueado y que por lo mismo, formar una familia con alguien tan negro

³⁷ Cuesta. Entrevista citada.

como uno, pero sin títulos profesionales resulta un despropósito social: “El título de médico le había costado mucho para ir a regalárselo a una negra” (1986: 66) o el de abogado, o el de profesor; en fin, si alguien pretendía mejorar sus condiciones de vida, no sería al lado de alguien de su terruño, sino alguien menos negro. Como las relaciones que establecían en la ciudad se reducían al grupo de empleadas domésticas, de ahí sacaron sus esposas, se casaron y vivieron en las ciudades. Algunos lograron convencer a estas mujeres de que estudiaran y con el tiempo, al graduarse, también se ubicaron laboralmente como profesoras; otras se quedaron como amas de casa, dependiendo del salario de su esposo “el doctor.”

Esta digresión es una descripción detallada de la dinámica social y económica que desarrolla en la carimba en las regiones en que se ha posesionado. No es un problema del individuo, ha condenado al retraso a muchas poblaciones, a cuyos habitantes tiene dominados.

En el ensayo “Identificar al enemigo”, Amir Smith Córdoba ofrece un ejemplo más de la *carimba*: “en una universidad, pública para mayores señas, un estudiante negro le lanzó huevos a Diego Luis Córdoba, [...] ¿Qué diferencia hay entre el que procedió así y el presidente Alberto Lleras Camargo que ordenó que se le bajara con agua de una tarima?” (1986: 73). De allí en adelante, “Diego Luis Córdoba, hizo sentir a más de uno, orgulloso de ser negro” (p. 74). Además de un coherente político, congresista y líder social, fue al asumir su vida como negro, su lucha como negro y toda su participación política desde el ser negro, lo que lo hizo un ícono en nuestro país.³⁸

En palabras de Carlino Valencia: esas cadenas mentales que están ahí, la huella de la carimba de la que hablaba Manuel Zapata Olivella, sólo se combate haciendo una revolución mental para que la gente pueda liberarse de esas taras y podamos realmente abrazarnos y empezar a caminar juntos hacia un mejor futuro³⁹.

³⁸ Diego Luis Córdoba (1907-1964), abogado y político nacido en Negúa. Fundador del Departamento del Chocó. Fue el primer abogado chocoano, diputado, representante a la cámara y senador. Falleció cuando trabajaba como embajador en México.

³⁹ Valencia Mendoza. Entrevista citada.

Pigmentocracia

Justificación: La pigmentocracia es el gobierno de los estereotipos contra cada negro o negra en éste planeta. Es la que naturaliza las prácticas de la discriminación en el lenguaje y justifica las violencias asociadas en la naturaleza, la religión o la antropología. Es la fuente de toda estratificación racial, siendo el fundamento de la división étnica del trabajo.

Esta categoría, generalmente se trabaja de manera intuitiva, es decir, que cada persona asume que es como el gobierno de acuerdo a la raza, quedándose en esa sola elaboración. Sin embargo, desde la historia del racismo en nuestro país, estas elaboraciones se quedan cortas al verificar el alcance normalizador de la pigmentocracia. Desde el uso, se podría ejemplificar en la referencia a los certificados de blanqueamiento del Cauca colonial; o al *Yo soy más blanca que tú* de Tiberio Perea Asprilla, entre otras.

En lo que respecta al pensamiento de Amir Smith Córdoba, es un concepto que resulta en un mayor nivel de destrucción de la identidad del negro, porque interviene en su estructura mental básica, haciéndole entender que el sistema de dominación sobre él, no solamente es justo, sino que además, es el mejor destino posible para cada negro.

La gran victoria del blanqueamiento no se produce en la sociedad mestiza, sino en la conciencia de cada persona negra: “un hombre a quien se le ha enseñado con exageración en muchos casos a usar el cuerpo y no la cabeza, hay predisposición en cierto sentido a proyectársele por instinto” (1980: 15). Las personas que se entrevistaron⁴⁰ por haber tenido algún contacto con Amir Smith Córdoba coinciden en endilgarle esta afirmación: “está bien que el negro baile; nosotros bailamos y lo hacemos muy bien; pero que no se quede bailando, también debe pensar”⁴¹ Ese es el objetivo de la denuncia del blanqueamiento, a través de este fuerte elemento ideologizante. La pigmentocracia, también hace referencia a “una sociedad que se sigue limitando en la medida de sus prejuicios” (1984: 13), que no es capaz de ver más allá de lo que tiene al frente, ni en cuanto a sujetos, ni en cuanto a circunstancias.

⁴⁰ Grueso, Smith, Cuesta y Castro, entrevistas citadas.

⁴¹ “Todos sabemos que el negro baila, y muy bien, pero en el mejor de los casos lo que queremos es no quedarnos bailando.” *En: Negritud* N° 1, agosto 77; p. 10 sección *Comentarios*, subtítulo *roles fijos*.

Voltaire dijo: “si Dios no existe, habría que inventarlo”, dando a entender, que se trata de una abstracción reguladora, por un lado, al mismo tiempo que permite la imagen que el hombre crea de sí mismo. Es la relación con el blanco, la que configura al negro como un sujeto avasallado. En el segundo número de la Revista *Negritud*,⁴² Amir Smith Córdoba escribe: “el negro es porque lo creó el blanco y el blanco es «justamente» lo que es, por haber creado al negro” (p. 22). El que se dice a sí mismo *blanco* establece la ficción de su propio ser, no por vía positiva, sino en contradicción a la ficción del *negro*. Ambas se fundan en la estereotipia.

“Pero «a un hombre –anota Aimé Césaire- al que se le ha enseñado, no solo a no tener la imagen y semejanza de Dios, sino la del Diablo»... es lógico que se rechace; precisamente, es ese rechazo de sí mismo lo que atosiga e incómoda al negro, y es apenas explicable, ningún negro quiere ser Diablo” (1980: 32). Ese es el triunfo más impresionante del sistema de dominación, devaluar a tal punto la propia imagen del negro, que aun hoy, es difícil escuchar un “salir adelante” que dé cuenta de la identidad, la imagen propia y el agrado con uno mismo; de hecho, se sigue persiguiendo la imagen del blanco: “Somos buenas personas para todo el mundo porque con ello circunscribimos lo que el blanco quiere seguir viendo en nosotros” (p. 33). No queremos molestar a los amos, por lo mismo, no podemos hablar con nuestra propia voz. Aun las estructuras de pensamiento, si han de ser convalidadas por la academia, se han desarrollado históricamente desde la perspectiva del blanco.

Uno de los primeros debates que concentró la atención de la pluma de Amir Smith Córdoba en su periódico *Presencia Negra*, lo libró con Klim⁴³ respecto a la ubicación estereotipada del negro en la sociedad, a raíz de unas críticas a Amin Dadá. Lo primero que discute es la existencia de un “código de lo negro para la cultura occidental” (1980: 36), que no es otra cosa que una asignación estereotipada que pone en la misma familia de significados ideas que no están conectadas; tal es el caso de la raza negra, la pereza, la

⁴² *Negritud* N ° 2, Noviembre 1977-Enero 1978. Bogotá. Centro para la Investigación de la Cultura Negra.

⁴³ Es el seudónimo de Lucas Caballero Calderón. 6 de agosto de 1913 - 15 de julio de 1981. Escritor y columnista colombiano. Trabajó para los diarios *El Tiempo* y *El Espectador*.

deshonestidad, la mentira, la suciedad, el pecado y el mal, entre otras, que es como el racismo hegemónico ha construido su escala racializada de valores.

Amir Smith Córdoba opone a esta idea la justicia histórica de las luchas que adelantaban para la época los pueblos africanos. Las dos revoluciones más importantes se llevaban a cabo en Uganda⁴⁴, por un lado, así como la revolución de los Claveles (1974) que determinó la independencia de Angola y Guinea Conakry del dominio de Portugal. El cuadro del Continente Africano iba desde la emancipación de Tanzania en 1954, la de Guinea Bissau en 1958, la independencia de Guinea Ecuatorial en 1968 y la manera en que las luchas por la liberación nacional llegaron a las Antillas y terminaron en el tratado de Whitehead de 1802, respecto a la colonización de Martinica por parte de Francia. De ahí el Nacionalismo Africano, que filosóficamente se estableció como Panafricanismo.

La segunda descalificación es que “cursó estudios en los mejores zoológicos del mundo” (p. 33), a lo que contesta que la apuesta de sentido de todo el movimiento de rescate de la herencia negra en el mundo, es mover al negro de la herencia cultural europea, que lo ha convertido en un ser egoísta, so pretexto de buscar una identidad individual, para llevarlo al comunitarismo panafricano, donde confluyen una clara comprensión de lo social y una grata vivencia de lo cultural.

En cuanto a la animalización del negro, “vale la pena recordar que los derechos de los animales se aprobaron para evitar la irracionalidad de los otros” (p. 37), escribe Amir Smith Córdoba. Después abre el espectro del término “vigorosos” (p. 37), para asociarlo no sólo a la actividad física, pues también hay vigor en la actividad mental. El escaso conocimiento del continente africano, lleva al columnista a hablar de los pueblos africanos como si se tratara de animales huraños, en absoluto desorden social; a eso, Amir Smith Córdoba contesta que “el fascismo es precisamente lo opuesto a la democracia africana” (p. 38), incluso que el “pueblo africano [...] no necesita de los colonizadores blancos para darse un presente decente y un futuro mejor para sus hijos” (p. 38). Le recuerda que ya en

⁴⁴ 1971 a 1977.

ese entonces se habían revaluado las ideas que pretendía justificar que el blanco domesticara a otros pueblos.

El corolario de ese artículo y la razón para ubicarlo como un elemento de la *Pigmentocracia*, es la discusión sobre la *simiocracia*: entendida como un neologismo para descalificar las formas de gobierno de los países africanos, que estaban jugándose todo en las luchas anticoloniales. Para Amir Smith Córdoba, esa descalificación es el resultado de haber “logrado sacudirse del tutelaje europeo” (p. 38). La enajenación del periodista es la de la mayoría de los miembros de nuestras sociedades: “para el blanco, todo lo que no es blanco es negro, y [...] en su afán cursi de sentirse blanco, sus cálculos pueden fallar y lo de «sangre azulada» que corre por sus venas a lo mejor no le sería útil, si por desgracia el fascismo triunfara en América” (p. 38). “¿Pueden explicarnos ustedes – pregunta en una conferencia de 1980 – por qué Colombia cuenta sólo con una embajada africana?” (p. 38) que a la sazón era Egipto; ahora bien, una de las consecuencias de ese modelo de pensamiento en las relaciones internacionales del país, es que para 2015, a pesar de la profunda admiración hacia el África, no hay más de cuatro embajadas acreditadas en Colombia.⁴⁵

La idoneidad moral de los occidentales descansa en el poder de sus ejércitos. Desde ahí y no desde sus prácticas es que juzgan a otros pueblos; a los que fingen *no comprender*, para poder exotizar y así justificar todo tipo de invasiones ideológicas primero, militares después. Cuando Amir Smith Córdoba denuncia la construcción de la visión antropófaga de África escribiendo, “si no fuera porque implantó la censura, el mundo sabría que todos los días ese monstruo se come a una de sus inocentes secretarias” (p. 39), nos permite ver qué tan vigente está la discusión.

Una de las víctimas más recordadas de la pigmentocracia fue el Almirante José Prudencio Padilla. Amir Smith Córdoba analiza lo que Rafael Marriaga escribe sobre Padilla: “«la vanidad y la ambición oscurecieron los más trascendentales momentos de su existencia; defectos que son característicos en los hombres de su raza cuando por cualquier

⁴⁵ En el continente africano hay 60 países, de los cuales 53 cuentan con reconocimiento internacional.

circunstancia logran destacarse». Lo que no dejará nunca de ser un irrespeto para el hombre más grande que dio Colombia en la gesta emancipadora de los pueblos” (1986: 83).

Amir Smith Córdoba era reconocido como una persona radical en sus convicciones y, sin embargo, no era insensible a la realidad social. A pesar de su incomodidad latente por el racismo de los blancos hacia los negros, no estaba dispuesto a que se compensara con un racismo inverso. En todas las ocasiones en que escuchó o leyó una acusación al respecto, la contradijo con bastante juicio. Carlino Valencia asegura, respecto al legado de Amir Smith Córdoba: “el auto-reconocimiento es la verdadera oportunidad para la paz de Colombia”.⁴⁶ El negro ha sido siempre el “invitado que no invitan” (1986: 85). El Blanqueamiento [siempre ha sido estratégico], no sé de dónde sale que José Prudencio Padilla era hijo de indio con negra” (p. 85), se pregunta desconcertado Amir Smith Córdoba.

Para el caso colombiano, la pigmentocracia se ha posicionado como un elemento estructural nacional. Se ha ido convirtiendo en elemento ideológica y ha traído terribles consecuencias. Tal vez las más significativas se han agrupado en el Departamento del Chocó. Amir Smith Córdoba, en su artículo *Pigmento Geografía Colombiana* (1980: 83 -93) muestra un poco de ese panorama:

“Se juega en el mundo de los valores con el pigmento” (1980: 83). Más de lo que podría admitirse, el pigmento define el modo de estar en relación con los otros. Resulta siendo un potenciador social y para los negros, un obstáculo. Esa filiación cromática condiciona el lugar social, el contenido concreto de las aspiraciones y las posibilidades reales de cada ser humano.

En el marco de esa *Pigmento Geografía*, Amir Smith Córdoba descubre que el negro, que a la vez es pobre, desde el imaginario nacional, sufre “el oprobio inmisero de quienes lo acondicionan a vivir arrinconado y lejos de las más elementales bondades de la época” (1980: 84). Hay sitios, como el Chocó, donde los lugares de habitación, la alimentación, el

⁴⁶ Valencia Mendoza, Entrevista citada.

vestuario, por citar los más recurrentes, resultan tan infrahumanos que no es posible imaginarse uno mismo viviendo de esa manera. En cuanto a las obras públicas, “En el Chocó [...] se comprueba con mucha facilidad, que el camino más corto para llegar de un punto al otro es la curva” (1980: 85); impulsada por la corrupción, desviada por la negligencia.

En Chocó se generaliza la experiencia de cada negro colombiano. El que ya no es esclavo, pero sigue subordinado en su realidad cotidiana; metafóricamente vive “mendigando mendrugos para seguir con hambre” (1980: 86). El hambre es real, pero es esa parte de la realidad sólo es recogida por la Colombia “marginada, [...] peor, discriminada” (1980: 87). Lo más inhumano de esta situación es la manera en que el paradigma mental acomoda la explicación a la realidad, justificándola y aprobándola, pues en el discurso general, estas circunstancias son merecidas por los pueblos negros.

Hay una ocupación blanca que penetra hasta la intimidad, hasta el último resquicio de la vida del negro para normarlo, para condenarlo y para decirle siempre lo que debe hacer: “está borracho el mundo –solía decir mi abuelo- que siendo yo quien mande en mi casa, tenga que soportar en ella caprichos de otros. No vacilo en vaticinar que al Chocó debe dársele cuanto antes, una oportunidad agroindustrial” (1980: 89). Puesto que entre la inminencia de la guerra, la segregación, diezmado, arruinando la región, ¿qué va a ser de esta parte de país? Si ahora que los recursos del Departamento hacen que éste valga algo, no es pensable lo que le va a pasar cuando ya no represente nada para los intereses de las oligarquías colombianas.

Como pueblo, “el negro ha hecho bastante y no tiene nada. [...] no se puede seguir aceptando a nivel nacional, el aislamiento institucionalizado” (1980: 90), que no sólo se justifica; se ha naturalizado.

En últimas, la pigmentocracia lleva implícita una muy definida “escala de valores” (1980: 64), que han resultado absolutos y no negociables.⁴⁷ Esta “escuela racista [...] en Colombia

⁴⁷ El primero y más sólido valor de la pigmentocracia es una valoración antropológica diferenciada, justificada en la idea de progreso, con la que la humanidad asumió la Modernidad. El segundo es el altruismo, derivado del latín alter, que en la partícula al, entiende la otredad como algo lejano a uno mismo. Desde ahí, la ambición, la mentira, la envidia, la

—cuenta con sus baluartes— entre los que se destacan Luis López de Mesa, Laureano Gómez, Virginia Gutiérrez de Pineda y otros” (1986: 20), promotores del racismo de Estado. Aunque esta no es una categoría propia de la escritura de Amir Smith Córdoba, puede rastrearse en diferentes lugares de sus reflexiones, cuando por ejemplo asegura “que el hombre es lo que le enseñan” (1986: 38) lo que en este país significa que cada uno ha aprendido porque la Educación está planteada como una empresa racializada y excluyente. Lo que para el caso colombiano implica que tenemos una sociedad racista, porque las dos instituciones de formar conciencia en cada ser humano así lo han orientado: la familia y la escuela

Amir Smith Córdoba, denuncia que Virginia Gutiérrez de Pineda, por ejemplo, se burla del negro y la antropovisión cimarrona, que fue el resultado de rebelarse contra las circunstancias que América impuso al pueblo negro, “los hombres son dueños de muchas mujeres pero no mantienen a ninguna [...] niegan los hijos” (1986: 20-21); y continúa sus descalificaciones, sin detenerse a analizar, siquiera por un momento las circunstancias que fueron establecidas por el sistema esclavista y en las que al negro debió constituir su realidad, inclusive reconstruir su noción de familia, aun en contra de los valores y principios que traía de África. En conclusión, doña Virginia solamente ejerce su discriminación, preconceptualiza y segrega, sin asumir ninguna metodología objetiva en el estudio de la realidad social y cultural del negro.

Viviendo en medio de estas relaciones de poder, se entiende que “resulte más cómodo [...] estar contra el negro que entenderlo” (1986: 22). Esta forma de pensar está justificada racionalmente desde varias ciencias, entre las que destaca “la Etnología que concibe unos en función de otros” (p. 22), procediendo a explicar el mundo como la secuencia de las relaciones de dominación, con su correspondiente nicho teleológico para comprender la lógica de las sucesivas esclavizaciones. Cuando se intenta la mirada desde el África, desde

avaricia, se han convertido en valores para una sociedad que hace rato dejó de entender la fraternidad, como amor. Los dos puntos máximos en esta escala de valores están representados en el nacionalismo, como veneración a los semejantes y la exacerbación de las manifestaciones culturales propias, aunque resulten desagradables o peligrosas para otras personas. Todos estos valores se cultivan en la sociedad racista, cubiertos por el manto de la tolerancia, entendida como una molestia profunda con otras personas, que sin embargo se sacrifica momentáneamente, en aras de lograr satisfacer intereses superiores.

el sur del Mar Mediterráneo, se va entendiendo que emanciparse, asumirse “no es imitar al blanco [...] sino romper el mito de la supremacía del hombre blanco” (p. 22) y su posicionamiento en el mundo, dando lugar a una nueva mirada, que empieza por una nueva ética del trabajo científico, nuevos métodos, nuevas formas de experimentación y análisis, para llegar a conclusiones diferentes. “Lévi-Strauss –citado por Smith Córdoba explica que:- todo lo que no respondiera incondicionalmente a esa imagen creada por el hombre de occidente, era tenida en un segundo plano” (p. 23); todo lo diferente se discrimina, ubicándolo en una posición de no deseable, para que no se permita su desarrollo normal y de ser posible, su eliminación.

“El mestizaje en América, a no ser que se apoyen en la diversidad étnica y cultural de estos pueblos, no dejará de ser un embeleco que como entelequia busca el blanqueamiento de nuestros pueblos” (p. 23), es otra forma de colonialismo. Después y gracias a la dominación armada, “fue el blanco el que se definió respecto a las otra razas” (1986: 27) instalándose, por supuesto, en la cima de la pirámide étnica. En cierta medida, podría admitirse, que tanto el aborígen americano, como el negro africano, resultaban, extremadamente incómodos para el europeo en su convivencia cotidiana, puesto que sus relaciones con los semejantes y con la naturaleza los ubicaba superiores en lo moral, en lo ético, en lo familiar, en lo jurídico, e inclusive en lo religioso. Eso generó un ejercicio extremo de la violencia sobre estos grupos étnicos.

Salvo en el ejercicio de la delincuencia, el pillaje o el bandolerismo, no había nada en lo que el blanco destacara. Esa situación no ha cambiando con el tiempo. Los que aquí ofenden a los demás por ser negros, o por ser *más negros que...*, tienen que “salir del país para darse cuenta que no son blancos” (p. 23). Esto “muestra nuestra falta de identidad” (p. 23) y el desajuste entre la visión propia respecto a la realidad étnica del país. Se olvida muy fácilmente que en la “pigmentocracia colonial [...] mestizo [...] era sinónimo de bastardo” (1986: 28), que eso que se ha vuelto motivo de identidad orgullosa, no era más que la marca de la desgracia, era la falta de identidad llevada al extremo de la pirámide social. Los mestizos, fueron los primeros hijos en no conocer a su padre, bien por la negación vergonzosa de la caída lujuriosa, bien porque la violencia contra las mujeres era

tal, que no resultaba posible reconocer con cuál había estado cada blanco. Para superar la pigmentocracia, considera Amir Smith Córdoba, debemos proponernos “convertir a nuestro país de una nación mestiza en una Colombia negra” (1986: 36).

Lo que hoy se conoce con el eufemismo de *meritocracia*, no es más que un mecanismo pigmentocrático muy elaborado, en el que el puesto de trabajo se condiciona a unas calidades y capacidades para las que los negros no han tenido mayores oportunidades. Si ven que un negro accede a algún cargo, para el siguiente concurso ajustan ese parámetro.

En la pigmentocracia, la propia imagen, depende de lo que los demás entiendan como tal; es una construcción social externa. “Hay los que se sienten [...] que de la aceptación que tengan de él, depende su supervivencia; de manera que al llegar a cualquier posición, no hace otra cosa que cuidar y reproducir lo que lo niega y lo margina” (1986: 56).

Amir Smith Córdoba denuncia otro ejercicio de pigmentocracia en la conformación de una élite negra, que vive en el centro del realismo mágico. “Cuando Nina S. de Friedemann, anota que Manuel Zapata Olivella fue rechazado por los negros africanos, y Manuel no rectifica y cuenta lo que realmente sucedió, está contribuyendo a que esa mentira se propague; lo que no beneficia a la causa negra y él lo sabe” (1986: 76). Ahora bien, estos encuentros y desencuentros entre las élites negras perviven hasta hoy, mostrando que el único interés es mejorar el posicionamiento individual en el mercado de consumo de lo negro.

La pigmentocracia no se puede explicar solamente desde “la aculturación [...], porque no concuerda, con el odio del negro hacia sí mismo” (1986: 87). Dejar de lado la pigmentocracia implica “asumirse como negro, es perder todo lo que han «conseguido» como blanco” (1986: 93). Ese es el verdadero triunfo de la pigmentocracia, no que el blanco odie al negro, ni que el negro sienta animadversión por otros negros, sino que cada uno se avergüence de su pertenencia étnica. Aun entre quienes enarbolan la bandera de la negritud se encuentran varios que no se sienten bien siendo lo que son, y se involucran en los procesos de organizaciones, eventos o características racializadas, para ver si en ese intercambio pueden llegar a curarse.

En nuestros días, “aun no nos acostumbramos a ver al negro en su propio valor y significado porque seguimos cargados de muchos prejuicios” (1986: 98). Para poder establecer un orden nuevo, no-racializado, algunos optan por desconocer “a un hombre al que le enseñaron no sólo a no tener la imagen y semejanza de Dios, sino la del diablo, acababa diciendo que no servía para eso” (1986: 98). Era necesario plantear la posibilidad de un cielo nuevo, desde una tierra nueva. Eso fue lo que hizo Amir Smith Córdoba, citando entre otros a Mohamed Alí, cuando planteó la belleza intrínseca de lo negro.⁴⁸

Si Colombia decidiera ser verdaderamente una sociedad del mérito laboral, debería “decirle no a los métodos de selección excluyente porque dejan al negro sin espacio laboral en las ciudades” (1986: 105), y dejarían de confinarlo a los escenarios laborales periféricos y malsanos, a los que nadie quiere ir. Ahora bien, hay que trabajar en las regiones rurales también, pero las condiciones de esos trabajos deben mejorarse dramáticamente para que el ejercicio de cada actividad pueda considerarse digno.

Por último, hay que hacer referencia al estereotipo que piensa que “el profesional negro es un fracaso, no porque sea mal profesional, sino por negro- según ellos, al negro no le queda otra alternativa, o se asimila o lo aniquilan” (1986: 109-110). Los profesionales de la *negritud* deben incorporarse a un proyecto que trascienda suplir las necesidades del grupo familiar; hay que cambiar la superestructura. La conclusión de Amir Smith Córdoba, es sencilla: “los invito a que por ningún motivo, nos odiamos” (1986: 110).

Racismo

Justificación: El racismo, más que un evento aislado, más que la conducta de un individuo es la definición de una sociedad. Como fundamento de la estructuración económica, certifica la pobreza negra en características generalizadas. A través de la discriminación, ha posicionado ejercicios de satanización de lo negro, llegan a subalternizar pueblos

⁴⁸ Mohamed Alí. Cassius Marcellus Clay Junior nació en 1942. Además de ser campeón mundial de boxeo, desde 1960 se ha presentado como objetor de conciencia respecto a la guerra de Vietnam. El cambio de nombre es consecuencia de su adhesión al Islam. Es un luchador por los Derechos Civiles que actualmente trabaja en proyectos y fundaciones que atienden la enfermedad de Parkinson, que él sufre como consecuencia de los golpes recibidos en sus combates, sus frases han sido compiladas como ejemplo de determinación y superación, la que más influyó en la obra de Amir Smith Córdoba fue: “lo negro es bello.”

enteros, sobre bases inexistentes, que se han vuelto plausibles en el afán de explicar lo inexplicable.

En nuestro país, “la discriminación racial sigue teniendo vigencia [...], no sólo por los que se creen de mejor familia, sino por los que anclados en ese pasado de presunciones marquesanas, creen que el negro nació para ser peón” (1984: 11). Lo que molesta a Amir Smith Córdoba es que el negro también se ha vuelto racista, también ataca al negro, pero no para buscar estar mejor, sino para acomodarse servilmente donde la estructura quiere ponerlo. Ese es en últimas el mérito que se le concede a Candelario Obeso, que “tuvo el valor de resaltar la discriminación es lo que le da dimensión universal” (1984: 14). Haber tenido el valor civil y poético de denunciar el “rechazo que sufrió a causa del color de su piel” (p. 14); esa actitud de franca oposición a un estado de cosas es la razón por la que “el Costumbrismo obesiano, trasciende y traspasa todas las fronteras” (p. 14)

En la construcción de la categoría *blanqueamiento*, se han recorrido tres conceptos: *colonialismo*, para demostrar las relaciones de dominación en su génesis; la *carimba*, para evidenciar el modo en que un paradigma mental posicionado actúa en un fenómeno que se quiere erradicar de la sociedad, pero resulta extremadamente complicado si no se atiende a esta realidad psíquica colectiva; después la *pigmentocracia*, como la materialización sociológica del blanqueamiento como ideología. Ahora pasamos de la superestructura a la estructura, en términos marxistas. Quiere esto decir que cuando se habla de racismo estamos haciendo referencia a las manifestaciones específicas de discriminación y segregación hacia los negros, que son ejecutadas por individuos singulares, definidos por una mentalidad colectiva.

Por un lado, se mostrará el posicionamiento del racismo, desde dos fragmentos poéticos, para sustentar después las justificaciones del racismo en sus actores; se seguirá un caso de racismo en las escuelas al que Amir Smith Córdoba dio una resonancia que el país no esperaba, para dejar indicado que una cosa es hablar en contra del racismo y otra modificar las propias prácticas.

Empecemos con Manuel Saturio Valencia⁴⁹, quien encuentra racismo hasta en la manera de aplicar la ley, remitido a su propio caso:

“A yo que soy ignorante
me preciso preguntá
si el blanco no tiene pena
o si es que no se condena
pa yo mandame a blanquiá” (1984: 34).

Hoy, la sociedad colombiana sigue preguntándose estupefacta, si efectivamente hay un rasero legal para juzgar al pobre; por supuesto severo y ejemplar, y otro para juzgar al rico, laxo y acomodaticio.

Casi siempre, la balanza se inclina en contra del negro: “Seguimos siendo víctimas de una sociedad que nos niega; por eso nuestra reacción, es una respuesta a tanta infamia sumada” (1984: 35–36). En las palabras de Hugo Salazar Valdés:

“Oíd los clavos de la angustia
crucificándome en la muerte,
en el exilio de la noche,
sólo, conmigo solamente
desposado con los martirios,
entre sus torvas manos crueles,
y esta canción envenenada
en las entrañas de alfileres” (1984: 36)

⁴⁹ Manuel Saturio Valencia Mena (1867 - 1907), poeta, pedagogo y líder chocoano. Fue el último fusilado oficialmente en Colombia. Aprendió latín, francés, música, canto. Fue el primer negro en estudiar derecho en la universidad del Cauca. Por embarazar a una muchacha blanca, fue embriagado y acusado de incendiar unas casas de la carera primera de Chocó. Por eso fue fusilado, cuando en Colombia ya se había abolido la pena de muerte.

Para Amir Smith Córdoba en todo lo que hace el pueblo negro hay una promesa reivindicatoria, pues todas las formas de discriminación son, además de brutales mecanismos de dominación, formas de invisibilización, que no convienen en una sociedad humana, que algún día se percatará de que sus encuentros son entre iguales: “Meditemos y tengamos en cuenta cuanto tiempo ha transcurrido” (1984: 39), y aunque se han logrado cosas, no se puede decir que estos temas se hayan superado; por una extraña razón, en la que la conveniencia de unos pocos se impone, no hemos podido superar del todo “el carácter racista y clasista que distingue a la sociedad colombiana” (p. 36), ¿será acaso, porque el estado de desigualdad antropológica es favorable para quienes detentan el poder económico?

Una de las mutaciones más interesantes del racismo es la invisibilización: “Colombia [...] da a entender que es dueña de una sociedad tan homogénea, que la hace ajena inclusive a la más elemental forma de discriminación racial. ¿Tan poco significa el negro y su trabajo para Colombia? Y los boyacenses, los pastusos y los costeños se acabaron” (1980: 40). El racismo está tan bien acomodado en la sociedad que hoy se piensa que no hay. Hablar de un problema social en términos raciales resulta inadecuado en casi todos los escenarios. Si en los entornos escolares, de cada tres colombianos negros o mulatos, uno sólo se considera negro (Mena 2010) es dable calcular que somos el 30% de la población colombiana; se ha asumido que las acciones afirmativas del 10% en cupos de universidades públicas y dos representantes en un congreso de 268 parlamentarios (ni el 1%), la proporción se rompe y la equidad, como en la generalidad de lo relacionado con negros en éste país, sigue sin aplicar.

Sin embargo, cuando el negro asciende, se nota. La idea es desarrollada en el corto ensayo “Cómo opera el racismo en Colombia”: “pregunto: habrá acaso cosa que incomode más al colombiano que se presume blanco, que ver a un negro por arriba de él” (1980: 51); ¿cuáles irán a ser sus expresiones para referirse a él cuando no lo tenga cerca? ¿Cuál será la manera en que asumirá cada orden que reciba? ¿Cómo manifestará sus desacuerdos? ¿Cómo actuará cuando descubra alguna imprecisión en sus actuaciones? “A cualquier otro que no responda a los patrones que le han trazado a la sociedad colombiana sus

«dueños», es bruscamente atacado, fuertemente criticado, mordazmente difamado, insidiosamente calumniado, sistemáticamente reprobado y moralmente destruido, si se deja” (p. 51). Si reacciona, será tildado de resentido, perezoso, mañoso o cualquier otra forma de descalificación que deje su queja sin fundamento alguno: “es que con la sutileza con que se manejan las cosas en éste país, es de esperar que sea el mismo negro el que esté preocupado en demostrar que él no es racista, como si fuera él el excluyente y no el excluido” (p. 52).

Para poder justificar el racismo en estos días, se requieren verdaderos malabares mentales. Casi nadie lo hace conscientemente, pero se ve con mucha frecuencia cómo justifica sus prácticas, especialmente a través de la descalificación sistemática del negro y de cualquier acción que realice. Por eso, con André Guidé, citado por Amir Smith Córdoba: “cuánto más estúpido es un blanco más estúpidamente juzga al negro” (1980: 47), la primera evidencia de una sociedad racista es la fuerza injustificada con la que ataca al negro como etnia; el humor, la descalificación, la animalización y el insulto son los mecanismos para lograr que por medio de la burla, cada negro en particular, le quite importancia a las obras que realiza.

La segunda manera de justificar las prácticas sociales es a través de la división en clases sociales. Tal división sólo es posible en un proyecto de mundo que tenga clara la explotación de un grupo sobre otro; o como lo explica Stuart Hall, el trabajo se hace más complejo y la mano de obra se especializa, no por su conocimiento o experticia, sino por su origen, es decir, con respecto a alguna marca.⁵⁰ El hecho grueso es que “toda sociedad clasista es necesariamente racista” (1980: 54), y así ha tenido que aceptarse, no por una dinámica de enajenación voluntaria de soberanía, sino por una imposición de quienes definen la sociedad.

Si esto resulta traumático para los blancos, explotados por sus co-raciales, para cada negro sometido a la fuerza, tanto por la esclavización, como por la herencia de la

⁵⁰ “Ha habido un declive en la proporción de la clase trabajadora cualificada, masculina, manual y un aumento correspondiente de las clases oficinistas que ofrecen servicios. En el terreno del trabajo pagado en sí, hay más trabajo de horario flexible y de medio tiempo, junto con la “feminización” y “etnización” de la mano de obra.” (Hall 2010: 487)

mentalidad esclavista, resulta tanto más injusto. Cada negro trasplantado se encuentra en una sociedad en la que “el negro nunca ha sido excluyente sino excluido” (p. 54), pero resulta ser al que le endilgan todos los problemas de la misma. Se hacen comentarios que analizan la seguridad en alguna región, aduciendo que los negros la hacen más insegura; otro tanto si se observa cómo baja la productividad en algún renglón de la economía; inclusive, se les asigna la responsabilidad en las debilidades de tipo genético o en que alguna región se vea propensa a contraer ciertas enfermedades. Cada uno de esos comentarios hiere a cada negro o negra que debe percibirlos, la gente que los emite sabe que eso es así, y sin embargo, culturalmente se aceptan y se validan.

En la década de los ochenta no era común hablar de “acciones afirmativas”, de manera que Amir Smith Córdoba también fue visionario en este tipo de reivindicación: “si es la diversidad la que genera la unidad, comprenderán que nuestra afirmación no niega las otras etnias, al contrario, las confirma y es esa confirmación la que fortalece la unidad nacional” (1986: 13). Si este país quiere engrandecer su nombre, su imagen y su lugar internacional, ha de empezar por ubicar en un sitio diferente a los que fueran sus visitantes y hoy son parte integral de la nacionalidad colombiana. Debe empezar a reconocerlos con respeto y dignidad. Más allá del horizonte afectivo, donde el día de hoy puede encontrarse un avance significativo, el nivel estructural todavía niega la negritud y con eso, coarta las posibilidades de desarrollo armónico de la nación como un todo no homogéneo.

En nuestra sociedad “las reservas no parten del negro que ha sido excluido” (p. 37), sino de la cúspide de la pirámide, de quienes sienten amenazados sus privilegios de clase, en el ascenso social de otros. El negro en nuestro país sigue ocupando un lugar periférico, tanto más si muestra pertenencia étnica. Como vive en los extramuros a estos termina adaptándose; finalmente, la miseria, resulta ser más fácilmente democrática. Cuando esta sociedad asuma que debe sacar a los negros de esos lugares de exclusión sistemática y empiece a ofrecerles oportunidades de progresos reales, empezarán a desvanecerse esas reservas.

Esto no quiere decir que en los sectores más empobrecidos no se presente el racismo. En todo escenario social actual, incluyendo el colombiano, “los racistas están allí y se les descubre fácil” (p. 42), ya que es muy difícil soportar algo repugnante sin delatarse en algún gesto. Una estrategia para lidiar con el propio fracaso o la propia incapacidad es buscar en efecto, otros seres humanos en los cuales auparse para, a través de cualquier estrategia de sometimiento verbal, fortalecer el lugar de enunciación propio.

En el ensayo “Nuestra presencia”, Amir Smith Córdoba presenta y comenta que “el 5 de junio de 1985, el periodista Daniel Samper Pizano, registraba en *El Tiempo*, un episodio que tituló: «El racismo como pedagogía»” (p. 42). De ahí, extraemos cinco observaciones:

Gerardo Sanín Echeverry era, para la época, rector del Instituto Pedagógico Nacional, quien insultó en plena formación general a un estudiante negro de diez años, con epítetos racistas. Ante el escándalo, el rector contesta con una carta en la que escribe que toda su salida de casillas y tono era una colección de alusiones humorísticas. “La designación de una persona por su color no atenta contra ningún derecho y creo –sigue Sanín– que la educación debe acostumbrar a cada uno a aceptarse con orgullo tal como es sin ningún complejo en nuestro difícil medio social” (p. 44).

La segunda anotación, surge del análisis de Samper Pizano a la carta y al comentario inicial del rector: “Entre los del niño figura el derecho a no ser ridiculizado por sus preceptores, y muchísimo menos con base en el color de su piel y ante sus compañeros” (p. 45). Aunque los ochenta eran otras épocas y quienes sufrían burlas no se consideraban *matoneados*, sino que se las habían *montado*, asunto social que se resolvía, bien en los descansos, cuando el área del colegio y el tiempo del recreo lo permitían, bien a la salida, generalmente en un parque contiguo al colegio, a través de un enfrentamiento físico directo. En todo caso, no se entendía que el caso fuera a pasar a mayores, porque el colegio, en el imaginario colectivo, por medio de esas intervenciones sociales poco felices, iba formando el carácter.

Lo que no pasaba en esas épocas era que un rector tomara partido por una conducta reprochable. De hecho, lo que se comprendía como normal, era que para un rector todo

lo involucrado en un conflicto fuera valorado como negativo, de manera tal que todos los involucrados quedaban nivelados por debajo de la esfera de la autoridad. El que este rector ridiculizara al niño por su pertenencia étnica, no sólo en este caso, sino en la infinidad de ocasiones en las que el poder se ha unido al agresor para re victimizar a los negros, se convirtió en un insumo que se documentó y se teorizó ampliamente, de modo que las comunidades negras llegaron hasta 2010 con un acervo de discriminación, segregación y dolor tan grande que exigieron a éste país una ley que penalizara la discriminación racial; en una Colombia que sufre tantas formas de violencia cotidianamente, no puede darse que el colegio también resulte un lugar para vérselas con el sufrimiento y la barbarie.

De ahí la tercera observación, que es la relativa a la idoneidad de un educador cuando comete una falla de estas dimensiones. Samper dice que “un buen educador no puede fallar en esta clase de materias y seguir siendo un buen educador” (p. 45). La invitación que se hace hoy a la hora de nombrar docentes es a la revisión juiciosa de perfiles y de hoja de vida.

El cuarto punto es un comentario de Amir Smith Córdoba y es que el problema del prejuicio racial está ahí, “no es evadiéndolo, negándolo u ocultándolo, como estamos contribuyendo a que las cosas mejoren o cambien, y lo que es peor, no van a desaparecer” (p. 47). La última es una frase que extrapola el mismo Amir Smith Córdoba de la *vida y obra de Candelario Obeso*: “El prejuicio racial es la facilitación, desde el punto de vista social y de comportamiento, de un tipo especial de explotación de las masas trabajadoras, mientras que la intolerancia es una postura reaccionaria para apoyar la acción de una sociedad que trata de librarse de los grupos culturalmente opuestos,” (p. 47). Se trata de dos formas de maltrato, diferentes, pero complementarias, en lo que a la estructura de la racialización hace referencia. Ambas se usan, casi indiscriminadamente; quien quiera ver actuar el racismo, tendrá que estar atento a la sutileza como una muda en la otra, y viceversa.

En la lucha que Colombia libra contra el racismo, “no podemos esperar que crean y se comprometan [los negros] con una labor reivindicadora, si de antemano no han aprendido a creer en ellos mismos” (p. 94). La superación del racismo como práctica cultural, implica un empoderamiento de los negros como clase social, que haga imposible el ejercicio del racismo en el nuevo contexto.

La lógica de la colonización, pasaba por contradicciones en la práctica: el negro “es flojo [...], cobarde, no le gusta trabajar” (1986: 104), dicen desde hace tiempo los esclavistas; entre otras cosas, para poder justificar los castigos físicos y las formas de violencia con las que mostraban su sadismo desde el inicio de la trata negrera. Amir Smith Córdoba muestra que tal afirmación es mentirosa; porque al negro “se le asigna el más duro trabajo y responde, [en cuanto a contraprestaciones y pagos,] compensan al que trabaja más por menos, [en lo referente a las luchas que ha tenido que librar este país, siempre ha marchado] a la vanguardia de las pregestas y de la gesta emancipadora de estos pueblos, [desde que fue traído a América] no le han podido derrotar y [en todos los casos] nunca fue inferior a las circunstancias” (p. 104).

El negro no solamente ha sobrevivido, sino que ha hecho de las condiciones en las que le asignaron vivir, el lugar óptico de una nueva visión de sí mismo y del mundo. Desde la época de la Colonia, los negros terminaban las labores encomendadas por los amos esclavistas para ir a trabajar a favor de los suyos; desde esas épocas, trabajan a doble o triple jornada, sólo por el amor a su familia. Amir Smith Córdoba, cierra esta parte diciendo que “no ha podido encontrar hasta ahora es a los que no son negros y sí les gusta trabajar” (p. 104), porque a su juicio, el blanco, especialmente los que vinieron a América, tenían el trabajo como un gesto contrario a la hidalguía, razón por la que se reputaban a sí mismos como ociosos, como haraganes. Si verdaderamente, los negros hubieran resultado tan malos trabajadores, la empresa esclavista habría sido un pésimo negocio⁵¹.

Desde el siglo XV, “los prejuicios raciales, sirven para justificar y apoyar toda vileza, ferocidad y opresión en mayor medida que cualquier otro error del mundo” (1986: 111).

⁵¹ La razón para no comerciar aborígenes americanos, después de posicionar el comercio de esclavos africanos era precisamente esa, que los indígenas se hacían los enfermos, que se mostraban débiles y fingían no entender a los amos.

Combatirlos, si bien cuesta trabajo; vale la pena, en tanto se piensa en una sociedad que los vea superados.

Pobreza estructural

Justificación: Encontrar personas negras en determinados lugares económico y social, resulta indiscutible cuando se atiende a la lógica de funcionamiento de ésta categoría. Es la que da cuenta de la movilidad social racializada, de manera que cada negro y cada negra sepan hasta dónde y qué esperar de la vida. En cuanto a los recursos, deja claro que el acceso individual, depende para el pueblo negro, en todos los casos, de la división territorial.

Citado por Amir Smith Córdoba, Aquiles Escalante, en su obra *El negro en Colombia* afirma que la mala suerte es “compañera inseparable del negro” (1980: 19). Amir Smith Córdoba le responde tajantemente “No. Que no hayamos contado con las oportunidades y las herramientas necesarias es otra cosa” (p. 19); desde ahí entiende que el compromiso del pueblo negro deba traducirse en una férrea ética del trabajo, un serio compromiso ciudadano y, en últimas, “defender a todo trance nuestra verdadera identidad, la identidad del negro” (p. 19)

Esta pobreza es estructural porque “la situación crítica que afronta el mundo, no se debe al crecimiento demográfico, sino a la concentración de la riqueza en pocas manos; en donde el 70% de la producción mundial es absorbida por los países desarrollados que tienen el 26% de la población mundial” (1986: 39). El resto, debe luchar hasta la muerte por los despojos, ni siquiera por oportunidades, pes a lo que se da ese nombre, no son otra cosa que espejismos.

Ahora bien, el trabajo de la Negritud no se circunscribe a la filiación africana, sino que trasciende a una forma propia de *Panafricanismo*, que por extensión y reflejo, sirve a Amir Smith Córdoba para mostrar el carácter estructural del problema económico para el pueblo negro en Colombia. Esta revisión descansa en cuatro elementos.⁵²

⁵² Hernández Ramos, Rocío. Aprendiendo historia usando las tic; lunes, 27 de junio de 2011; negritud, africanismo y panafricanismo.

- 1) Todos los pueblos del continente africano tienen un destino común y por lo tanto necesitan unir esfuerzos al máximo a fin de resolver sus problemas;
- 2) África tiene que ser gobernada por africanos y hay que acabar con todas las formas de dominación e influencia extranjera, con todas las formas y manifestaciones del colonialismo;
- 3) Para lograr la unidad y destruir al colonialismo, los pueblos africanos tienen que restablecer su propia historia, hacer renacer la memoria de sus héroes y sus luchas por la libertad, revivir la llama de sus idiomas y su cultura, reafirmar su propia dignidad y reconocer que ellos tienen un aporte que hacer al progreso de la humanidad; estas ideas son las que han de conformar la concepción de “personalidad africana”;
- 4) Inmediatamente después de ponerle fin al dominio colonial directo, la sociedad africana tiene que ser reorganizada radicalmente (Hernández 2011).

En resumen el panafricanismo comienza con el primer africano esclavizado, pues desde ese momento aparece, metafísicamente, la idea de volver al África. Toda la experiencia de la esclavización, reforzó, para los negros, el imaginario de África como tierra prometida, como lugar de liberación, de reconocimiento y de respeto. Después del reparto imperialista de África, la unidad se constituyó en la estrategia para asumir el despojo y la descalificación, pues todo el continente africano fue considerado subdesarrollado, conforme a la imagen establecida por Europa occidental, constituyendo una especie de frente común, que pese a sus diferencias vivenciales, pudo unirse a través de la teoría política y la filosofía de la historia (Hernández 2010).

El Panafricanismo es la doctrina con la que África hizo frente al despojo del que Europa la hizo víctima. Es la respuesta que gira hacia la soberanía de los Estados africanos, no sólo como ejercicio de autodeterminación de los pueblos, sino también como manifestación de la libre elección y conciencia en cada ser humano. La vuelta hacia África implicaba rehacer todo el aparato epistemológico por el que se justificaba todo el proceso de dominación,

que terminó por hacer del racismo una estructura del Estado, así como de la pobreza, la condición normal para los negros.

Siguiendo a Decraene, el Panafricanismo fue inventado por los negros norteamericanos para buscar reivindicaciones como grupo marginal; con el tiempo, voltearon “sus ojos a África, ahora con el anhelo de lograr la liberación del continente” (p. 39). No se trataba de nostalgia, como los historiadores quieren llamar a este giro, con indignación por el despojo, el saqueo, la destrucción y la muerte que Europa ha llevado sistemáticamente al África.

La tesis central del Panafricanismo es: “existe una personalidad africana que es común a todos los hombres, a todas las mujeres de raza negra; dicha personalidad oculta valores específicos de sabiduría, de inteligencia, de sensibilidad. Los pueblos negros son los pueblos más antiguos de la tierra. Están consagrados a la unidad y a un porvenir común de poder y gloria” (Ídem.). Esta doctrina, rechaza toda idea de asimilación, de integración al universo del colonizador. El Panafricanismo rompe con el blanqueamiento porque reniega del origen europeo y busca en la expoliación africana, el origen de todo afroamericano. La pobreza es la consecuencia de la acción del imperialismo sobre lo que consideran su propiedad, su derecho y su lugar de explotación, “estas regiones han corrido suerte parecida, sencillamente, es común el látigo con que se les ha azotado” (1980: 60).

Siguiendo a Jean Ziegler, desde el momento en que fue cazado y extraditado el primer africano a América, nace la idea de regresar a esas tierras y unirse en una lucha común para acabar con el sistema opresor de los europeos. Pueda ser que los afrodescendientes de hoy, no puedan filiarse estrictamente con alguna tribu o región de África, pero ha quedado establecido que tanto la libertad política como el desarrollo económico en África, dependen de la fuerza de la unión continental: “No vayan a creer que es volver a África lo que nos preocupa, nos preocupa la realidad del hombre negro en todas y en cada una de las zonas o lugares que habita” (1980: 22-23).

Desconocer el ancestro africano, no es sólo una ofensa que el mestizo hace hoy a los negros, pues también para los negros África se concibe desde la exotización, por los

procesos de blanqueamiento que se han denunciado. Amir Smith Córdoba señala que invisibilizar al África, “tratar de seguir difamando hoy al negro, es no comprender su cultura y por ende no conocer su historia, así lo daba a entender un antillano inspirado en Montesquieu en 1721: «¿por qué quieren que yo trabaje para una sociedad a la que yo no quiero pertenecer?»” (1980: 34).

La importancia de evidenciar esta situación de pobreza estructural, desde el rigor metodológico del Panafricanismo como estrategia analítica, sirve para sustentar que Colombia es un país que niega el racismo por razones políticas, pero descansa en él todas sus instituciones en la práctica, especialmente en lo tocante a la distribución de recursos:

“es difícil que [...] podamos explicar [a] los que creen que es el negro el responsable de la situación social que respira el país. El encuentro del negro consigo mismo, es necesario, importante e indispensable porque en su tarea de identidad tiene que aprender a darse cuenta que sólo en la medida en que logra firmar su identidad socio-cultural, podrá responder con incentivo de causa y no de efecto a la vitalización de una óptima conciencia política” (1980: 57).

No se trata de hallar nuevos discursos de victimización, pero no puede justificarse la segregación racial desde la irresponsabilidad sobre el origen de esta conducta; de ser así, los negros “no podemos ser blanco de una situación y de condiciones que no hemos creado” (1980: 58), y que debemos, como principales afectados, hacer cuanto esté a nuestro alcance, por resolver. El negro no *devino* pobre por elección o estigma: es la sociedad colombiana la que lo ha marginado sistemáticamente, es la estructura social, económica y política la que lo ha puesto siempre en situación de indefensión. Es el sistema pigmentocrático de castas coloniales el que todavía hoy indica a qué oficios y profesiones puede dedicarse la persona negra.

Así como el proyecto esclavizador tuvo dos fases: “primero [...] la trata de esclavos y luego el reparto y colonización de África” (1986: 19); el proyecto de emancipación debe llevar dos tareas enormes: reestructuración mental del negro; conciencia de la negritud y luego,

empoderamiento económico y político. La pobreza estructural debe ser combatida a través de la institucionalidad gubernamental. Nada gana el negro en Colombia con discursos reconciliadores y altruistas si los cupos a las universidades le siguen vedados, si los créditos están condicionados racialmente, si la compra y venta de vehículos de ciertas marcas y modelos están étnicamente condicionadas. Nuevamente, el racismo afectivo se está venciendo con cierta celeridad, desde hace unas dos décadas, pero el racismo estructural sigue rampante: no hay negros empresarios multimillonarios, no hay negros almirantes de la armada, no hay negros en altos cargos eclesiales, no hay negros en los ministerios (dos ministras de cultura mantienen el estereotipo), no hay opción presidencial para un negro. Los que llegan a senado y cámara de representantes por la circunscripción especial de comunidades negras, ni son negros, ni representan a estas comunidades. Hasta ahora, política y económicamente, no hemos ganado nada.

Sobre esos estigmas, en Latinoamérica “no podemos convertirnos en la prolongación de Europa” (1986: 24). Tenemos que buscar nuestra propia manera de estar en el mundo, aun cuando el acervo cultural africano exista sólo en el recuerdo (a veces en la imaginación), pues se trata de una reconstrucción, que es válida no en tanto nostalgia, sino como elemento simbólico de integración social y reestructuración sociológica.

En Colombia, “todavía estamos muy lejos de comprender el mal que nos acarrea el no afrontar nuestra realidad cultural” (1986: 25); es más, todavía no parecemos entender la relevancia de asumir la identidad nacional como un asunto personal, propio.

Para reconocernos desde una identidad emancipadora, hay que entender que “no es el parentesco con los que violaron a nuestras abuelas lo que va dignificarnos” (1986: 29), sino una reconstrucción de la historia, en la que se revisen causalmente los paradigmas conceptuales. Uno de ellos es aquel por el que al negro “se le impedía el acceso a las universidades y seminarios, donde «la entrada estuvo condicionada a demostrar que se era hijo legítimo y libre de toda mancha de sangre»” (1986: 32). Esto justifica en la lógica histórica de la dominación, aunque no se diga una palabra, tanto en los actos de la sociedad como en su cosmovisión.

Desde este modelo ideológico, “creaban una distancia «cualitativa» entre el prototipo de la «civilización» por un lado y el «primitivo» y «enfermo» por otro” (1986: 37), con los discursos infantilizadores propios de las instituciones de normalización, puerilizaron, le quitaron toda responsabilidad social y toda agencia política a los diferentes.

En ese orden de ideas, queda fácil rastrear en adelante, las consecuencias, que Amir Smith Córdoba, encuentra en la situación de atraso, exclusión y pobreza del pueblo negro en nuestro país. Aunque, para él, las consecuencias de la pobreza estructural se evidencian en todas las partes del sistema:

En la instalación del «II Congreso de Cultura Negra de las Américas», realizado en Panamá, Diógenes Cedeño Censi, en una apertura memorable sostuvo: «Los grupos negros de origen africano en las Américas estiman que no tienen la paz; y la paz en los grupos negros implica la recuperación de su identidad cultural como uno de los medios para adquirir una dignidad o conciencia socio-política. Esa dignidad o conciencia socio política les ha sido arrebatada a los negros y se les continua negando sistemáticamente. [De allí que] toda iniciativa o medida tendiente a esclarecer la identificación del negro dentro de una estructura de clase, o sea de explotación tiene [o debe tener], un carácter democrático y revolucionario» (1986: 40).

Revertir esa estructura de explotación, debe escalar lo meramente afectivo o relacional y pasar a los órdenes estructurantes. Esto implica la modificación de la estructura económica, de manera que las oportunidades, no resulten en la entrega de las sobras del sistema a las comunidades negras, sino que se modifique el sistema de segregación racial institucional nacional, antes de pasar a los órdenes político y sociológico respectivamente. “¿Cómo y de qué manera puede integrarse un hombre que prefiere cualquier otra cosa antes que ser negro?” (1986: 41) ¿Qué sentido tiene asumir la propia identidad desde el peor lugar de toda la sociedad?

Quienes detentan el poder económico, desde el racismo estructurante se la juegan “por el divorcio que siempre profesaron a la realidad nacional, lo que deja una compuerta

aprovechable si nos asumimos” (1986: 49). Desde un rol histórico y unas responsabilidades políticas.

En los temas de negros, “el dueño de casa termina haciendo lo que el forastero le asigna” (1986: 52), si se quiere más, porque después de la masacre, ¿Quiénes pueden ostentar el título de habitantes originales, si murieron o fueron desplazados y todos los demás son extranjeros? Éste aspecto denota la necesidad de cambio estructural en el terreno político. La liberación de la esclavitud implica emancipación mental, para que cada negro se piense por fuera del sistema de pobreza estructural en el que se encuentra inmerso y revise cuáles son las alternativas, tanto individuales como colectivas, que se le presentan para asumir su existencia de manera soberana.

El tercer aspecto escalar de la pobreza estructural, a saber, la socialización, también debe revisarse con presupuestos diferentes. La construcción de lazos afectivos, es un ejemplo con el que Amir Smith Córdoba eleva el reclamo respectivo:

“Por eso cuando de elegir se trata interétnicamente, el negro acepta como compañera a una no negra pobre, fea, enferma o prostituta, y como si esto fuera poco, con una formación muy por debajo de la suya. No obstante, la lleva a su casa y termina poniendo de sirvienta de ella, no solo a sus hermanas, sino a su mamá; ¿por qué? Porque con todo y a pesar de todo, la que llega, además de creerse de mejor familia, se asume como representante del grupo dominante, en consecuencia cree que son los otros lo que tienen que estar orgullosos y agradecidos con su presencia” (1986: 53).

Como el asunto es económico, hay que asumir que “es la falta de poder por la mala distribución de la riqueza lo que ha impedido y seguirá impidiendo, a no ser que hagamos algo por que las cosas cambien, el progreso de los hombres y pueblos que se merecen mejor suerte, y esa suerte hay que hacerla” (1986: 60). Hay que producirla en los diferentes escenarios en los que cada negro se desempeñe.

Es necesario superar los estereotipos que condicionan la manera en que el negro se mira a sí mismo. Hay que dar el paso metodológico, que permita pasar de las buenas reflexiones y las buenas elaboraciones teóricas, a la toma efectiva de los espacios de decisión. Empezando por el propio razonamiento. Hay que cambiar los paradigmas. “Nos dejamos blanquear [en] organizaciones y entidades [...] que siempre nos han excluido, porque se construyeron sin contar con nosotros; ahora, el hecho [...] explica que estén contra nosotros” (1986: 60).

Hay que repensarlas, entonces, desde nuestro estar-en-ellas, puesto que la mera adaptación perpetúa el blanqueamiento en el que los problemas raciales se invisibilizan en el discurso incluyente de la posmodernidad. Amir Smith Córdoba, lo enfatiza: “Lo más importante en nosotros reitero, es aprender a ser objeto y sujeto de nosotros mismos,” (1986: 61) vemos como quienes determinan, deciden y definen, han de manifestarse; Pero no para pasar a ser blancos, porque “reitero, el capacitarnos no borra nuestra condición de negro.” (1986: 62). Tenemos que entender lo que significa ser negro en proceso de emancipación. Asumir todos los riesgos que tal proyecto implica.

En el diseño de la ideología, “el negro ha sido el gran ausente, pues ha carecido de poder autoasegurador” (1986: 66); ahora se ha entendido que la incidencia política pasa por el posicionamiento económico. La pobreza estructural es parte de la ideología de la dominación sobre el negro, en gran medida ha resultado exitosa porque ejerce dos mecanismos de censura sobre la comunidad negra para que no se percate de la exclusión que esta arista del sistema representa: la invisibilización de todo asunto étnico, que hemos venido elaborando y la despersonificación, la forma de invisibilización más elaborada. Aquel mecanismo por el que un negro se ajusta forzosa y completamente al estereotipo, privándole de cualquier posibilidad de realización individual.

La pobreza estructural se naturaliza, cuando las personas que la sufren, las que no pueden satisfacer las necesidades básicas, son asumidas como si no fueran humanos. Opera una suerte de alteridad, por la que se puede ver que eso, que para cada uno sería insufrible, está bien mientras le ocurra al otro. Tanto más si, para nuestro caso, ese otro se distingue

claramente de los demás por su color de piel. La pobreza estructural, requiere de la despersonificación de los que la sufren, para posicionarse.

Hay seis fases en el proceso sociológico de despersonificación, por medio del racismo, la discriminación racial y la segregación racial. Primero, cuando sociológicamente todos se entiendan seres humanos: “el carácter triétnico hace, y mucho, daño en la medida del blanqueamiento que proyecta” (1986: 71). Segundo, blanquear al negro, no es incluirlo o excluirlo, es descontextualizarlo: “son los deseos de blanquear del negro –sostiene F. Fanon- lo que ha interiorizado profundamente el ideal del hombre blanco” (p. 71); tercero, no se trata de procurar el bien de ningún negro, sino de defender los intereses de los blancos, para eso “las tácticas del enemigo cambian de acuerdo con los intereses que defiende, y no de acuerdo con las necesidades del negro” (p. 71); cuarto, hay estrategias estructurales, ideológicas, como la enseñanza de la historia en escuelas y colegios, por lo que se contraponen Aprender a ser negro, uno de los editoriales del periódico presencia negra: “La historia [...] está orientada a hacernos sentir inferiores, [desde] el mito de la superioridad blanca” (p. 72); quinto, a “Du Bois⁵³ [...] lo conmueve la torpeza de ese negro arribista u oportunista” (Ídem) porque “constituyen la aristocracia de su propio pueblo, con todas las responsabilidades inherentes” (p. 72), aunque por su falta de preparación, se exponen al ridículo y banalizan las causas de la emancipación. En últimas, van a reproducir los males de la sociedad hegemónica⁵⁴.

“¿Acaso el capital internacional necesita de un trato preferencial por encima del urgente apoyo que hay que dar a los inversionistas nacionales y locales?” (1986: 81). Si, para mantener subyugados a los pobres locales. Si se quiere incentivar la búsqueda de

⁵³ William Edward Burghardt Du Bois (1868 – 1963), nació en Estados Unidos y murió en Ghana. Sociólogo e historiador panafricanista; el primer negro en Harvard. Fundador del movimiento del Niágara, logró que se suprimiera el uso despectivo de negro, por la expresión de color. Se involucró en la lucha por los derechos civiles, estableciendo una élite intelectual afroamericana a la que denominó el décimo talentoso. Fue feminista y sufragista.

⁵⁴ La sección “Aprender a ser negro”, también era un escenario de confrontación y apertura ideológica. Tiberio Perea Asprilla, lo entiende como una de las prácticas más encomiables de Amir Smith Córdoba:

“Amir identificaba como negros a una gran cantidad de colombianos, a los que nos referimos como “mulatos”, que no habían hecho el autorreconocimiento como negros y salían en primera página como negros. Tal es el caso de Hogo Escobar Sierra, el famoso parlamentario laureanista de mucho tiempo, conservador, él lo sacó en la primera página de Presencia Negra, identificándolo como negro. Otro tanto hizo con una gran cantidad de personajes, como Jacobo Pérez Escobar” (Perea Asprilla. Entrevista citada)

identidad entre poblaciones negras; aunque las multinacionales del capital, sean esos forasteros que nos dicen qué hacer en nuestra propia casa.

Siendo el negro el empobrecido históricamente, hay que entender que “si el conflicto económico en que se encuentra inmerso el negro, va unido a la hostilidad del antagonismo de razas, no es por culpa de los negros” (1986: 87). Ya que, como pueblo, “somos la resultante de dos problemas: somos pobres y somos negros. Todos los otros problemas, [...] provienen de esa doble realidad” (1986: 88).

Cuando en ciudades como Bogotá, vemos que “los negros tienen que trasladarse a los sectores excluidos, [...] equivale a aceptar que somos a partir del blanco” (1986: 88). De hecho, “si el negro quiere algún día fundamentar su camino al progreso o al desarrollo, tiene necesariamente que acudir al hombre blanco que es el único que «sabe» el camino” (p. 88).

Salvo desde el discurso religioso que pontifica la pobreza, “presuponen acaso que estamos contentos con las desventajas que tenemos, ¿o será que no les dicen nada nuestras manos vacías?” (1986: 90).

La Revolución Industrial se cimentó en el tráfico humano,

“un tráfico que le costó la vida a más de cuarenta millones de hombres, produjo enormes fortunas que contribuyeron a financiar la revolución industrial en Inglaterra y otros países de Europa, se construyeron puertos, fue la base del progreso económico del Nuevo Mundo, pobló tierras desoladas por la codicia, causó la desintegración social y la miseria del continente africano, quebró su dinámica y lo postró para que no se levantara” (1986: 92).

Por otra parte, también fue la causa de la degradación moral, porque desde las planicies africanas, “se desintegraban familias” (p. 92), destruyendo en el alma de los individuos esclavizados, los sentimientos de arraigo con los que trataban de conciliar su secuestro y exilio al Nuevo Mundo.

Para los negros está claro: “sobre nuestros hombros se construyó el capitalismo” (1986: 93), la riqueza de países como el nuestro dependen de la explotación sistemática del pueblo negro. Entre los abrumadores silencios del análisis occidental respecto a las consecuencias de la esclavización, es notable no hallar ninguna relación entre los procesos de esclavización de africanos hacia América y los impresionantes avances en cada terreno del saber humano que se llevaban a cabo en Europa.

En el segundo número de la Revista *Negritud*,⁵⁵ O. Mennesson – Rigaud, en su ensayo *El papel del Vaudou en la Independencia de Haití* (pp. 31 – 32), suministra dos datos que se pueden analizar en éstas líneas: “Santo Domingo, según Moreau de San Mery, es el primer lugar de América donde hubo esclavos africanos (1505)” (p. 31); más adelante sostiene que “anualmente se transportaban de 28 a 30 mil negros hasta 1789” (p. 31).

Si este comercio se mantuvo estable durante 284 años, los africanos esclavizados fueron entre 7’952.000 a 8’520.000, sin tener en cuenta que al territorio de la actual Colombia, siguieron trayendo esclavos siquiera hasta 1815 (26 años más) y que la abolición de la esclavitud se firmó en 1851 (62 años después). Este hecho, además desconoce que tanto en la cacería, como en el transporte o en los puertos esclavistas, murieron un número considerable de africanos, aventurando, el mismo número de los que llegó, aunque pudo ser hasta tres veces esa cantidad, dando una cifra total que pasa de los treinta millones de secuestrados en el proceso de la esclavización.⁵⁶

Desde esta perspectiva, es natural que occidente deba hacer oídos sordos sobre las barbaridades que comete, razón por la que “aun no se ha valorado suficientemente lo que significó para el progreso del capitalismo este comercio humano” (1986: 100). Ahora bien, se necesitaba todo un sistema lógico para racionalizar la esclavitud. Hubo ideólogos de la esclavización, que a nombre del humanismo, el racionalismo, el liberalismo y la Ilustración, se dedicaron a convencer a los europeos de las bondades de su política esclavista. Amir Smith Córdoba los llama “constructores de esclavos” (1986: 101) y define su labor como “un sistema ideado para destruir su ambición, evitar su independencia y

⁵⁵ Órgano de centro para la investigación de la cultura negra. Bogotá; Noviembre 1977 – Enero 1978.

⁵⁶ En Colombia, según el censo de 1985, la población total era de 30’802.220 habitantes. (Fuente: Dane. Censo 1985)

socavar su inteligencia” (1986: 101), refiriéndose a los negros, por supuesto. Tal labor implicaba una biopolítica asociada al encierro, la tortura y la desnaturalización, para mantenerlos absolutamente sometidos. Esas marcas son parte de la pobreza estructural del pueblo negro y son algunos de los lugares a los que tiene que dirigirse la lucha emancipatoria.

Igual que en todos los seres humanos la libertad se construye cada día, conforme al marco de elecciones en que cada persona ejerce su albedrío. “El negro carecía de antecedentes que lo pudieran mostrar con vínculos familiares estables” (1986: 102), al menos en lo que a América hace referencia, porque en África al ser cazado cada hogar fue simultáneamente destruido, desconociendo que los secuestrados, tenían familias establecidas legítimamente.

Si nos preguntamos desde el plano estructural, “¿Qué resolvió para el negro la abolición de la esclavitud?” (1986: 102), se podría decir que no mucho en términos fácticos, aunque desde el plano humanístico, era una situación que debía superarse por el interés de los colombianos en verse como civilizados, antes que por considerar el bien de la humanidad en su conjunto.

Los esclavistas, a través del ejercicio de una crueldad sin parangón en la historia, “se idearon el mejor sistema para evitar que el esclavo rompiera sus cadenas donde «lo peor que podía ocurrirle a un negro para perder favor ante sus propietarios, era mostrar capacidad o desde de superación. Ello suponía arriesgar hasta su vida, ya que lo ubicaba por arriba del lugar que le habían asignado»” (1986: 102). El esclavismo es una estructura mental, con manifestaciones económicas, políticas y sociológicas.

El corolario de la pobreza estructural es la manera absurda en que se acepta el día de hoy. El empobrecimiento es una empresa estatal contra el negro. Amir Smith Córdoba se pregunta “¿a qué precio ha pagado el negro [...] estar activamente vinculado a las producciones del país? Urabá, ingenios, oro, platino, madera y pescado” (1986: 104-105), se han convertido en los proverbios del abandono, de la miseria, de la violencia. Se trata de lugares que siguen siendo considerados agrestes, insalubres y sus habitantes salvajes,

incivilizados. Personas que no han querido progresar, dice el sistema de dominación. Cuando no ha sido pauperizado como peón, ha visto la precariedad de su pago respecto a otras personas, y en todo caso ha muerto en las empresas donde la seguridad de los negros no ha sido rentable para el blanco (Cf. 1986: 105). Tal vez el gesto histórico más vergonzante al respecto sea que para la ciudad de Cartagena, entre 1586 y 1796, los negros murieron ahogados en las diferentes etapas de la construcción de las murallas de la ciudad. Por su parte el salvaje, el cruel Pablo Morillo, cuando intenta la reconquista por parte de España, ofrece emancipación a los negros que se acercaran a la causa realista. A diferencia de Simón Bolívar, el pacificador les cumplió.

Para terminar, hay que anotar que Amir Smith Córdoba no ve el estudiar como una posibilidad de ascenso social; ve el estudio como una oportunidad de emancipación desde el reconocimiento. Cuando, empero, emprende el análisis de los trabajos que se asignan a los negros mejor preparados, encuentra que en el marco de la pobreza estructural hay marcos profesionales étnicamente diferenciados, porque, para los blancos “no estamos capacitados, y nuestra incapacitación se debe a la oportunidad que ellos mismos nos han negado” (1986: 105) Se ha establecido y una división racial del trabajo, por la que se espera que los negros se dediquen a ciertas carreras, en ciertas universidades, para aspirar a ciertos trabajos.

En la hipocresía de la sociedad mestiza, tienen que mostrarse indignados, pues “quieren que [el negro] sepa hacer lo que evitaron siempre que aprendiera” (1986: 106), y al mostrar que no lo sabe, las peores expresiones, los maltratos y hasta sanciones le son suministradas, por un sistema que desde la legalidad también perpetua su exclusión.

Domesticación ideológica

[...] era el nieto,
el bisnieto o el tataranieto
de un esclavo.

[...]

la vergüenza no era mía. (1986: 18)

Justificación: Una de las formas más eficientes de dominación es la subordinación: hacerle pensar al otro que está postrado como consecuencia lógica de ciertas situaciones históricas, que llevaron las cosas hasta allá. En el caso de los negros, llegó a hacerlos sentir como mascotas, mediante el discurso de la hipersexualización, que aun hoy, los mismos negros difunden; también se usó la exotización cultural, mostrando que hay ciertas cosas que sólo hacen los negros; hasta demostrar que con justeza, la pirámide social, ha tenido a los negros en la base desde su llegada a América. No podía ser de otra manera.

La “domesticación ideológica [...] pesa dentro de la estructura social del país, se trata en gran medida de prejuicios heredados de la rígida estructura social de casta que impuso la colonia, donde la exclusión sistemática, engendró la pigmentocracia que le impedía y le sigue impidiendo el paso al «más negro», y de esa forma siguen controlando hoy las oportunidades” (1986: 31). Parafraseando a Foucault, se diría que es el resultado del trabajo de las instituciones de normalización, en cada individuo sometido. En la Colonia, se veía reflejada en la paulatina pérdida de vigor tanto por parte de los indígenas como de los negros. Parecía que poco a poco claudicaran ante la inminencia de la dominación.

Desde Marx, la ideología es parte de la superestructura. Quiere esto decir que es el escenario en el que se construyen los paradigmas de legitimación desde la racionalidad de una comunidad humana en un contexto determinado. Esta sustenta, tanto la vida material de la sociedad, el ejercicio de las relaciones sociales de producción, como la vida política, es decir, la manera en que los individuos se relacionan con los demás, a través de las instituciones. La legitimación de ese estado de las cosas, es la Ideología. Louis Althusser establece la ideología como una ficción, porque condiciona la experiencia de la realidad, desde las abstracciones con las que justifica la estructura social. Sobre los negros, se ha producido una muy extraña visión de realidad, desde la posibilidad emancipadora de asumir la africanía como un valor en sí mismo, después de empezar a hablar de dispersión o diáspora negra, resultan enredados los negros en absurdas generalizaciones: “los negros de Chicago –dice Frantz Fanon- no se parecían a los nigerianos, ni a los habitantes de Tanganica (Tanzania), sino en la medida exacta en que todos se definían en relación con el blanco” (1980: 64), la despersonificación fue la última marca.

“En este contexto, la ideología está destinada al fin concreto de asegurar la dominación de una clase sobre las otras: «la ideología se ejerce sobre la conciencia de los explotados para hacerles aceptar como “natural” su condición de tales» (1970:54). Ahí reside su falsedad: su función es ocultar la verdadera realidad de las cosas (situación antagónica de explotación) y “ofrecer una imagen de la sociedad como un todo cohesionado y armonioso” (Perez 2007: 155). El blanqueamiento no es una empresa baladí, tiene un sentido, persigue determinados fines. Para Amir Smith Córdoba está claro que se trata de la dominación, construida sobre los conceptos que hemos analizado en los apartados anteriores.

La radicalización étnica terminará siempre afectando al más negro, pues el blanco hace la división. En Igbo, Nigeria, tienen un proverbio: “Hasta que los leones tengan sus propios historiadores, las historias de caza siempre glorificarán al cazador”, Amir Smith Córdoba lo pone en la dinámica de los tiempos que corren: “mientras se subanalicen hombres y realidades obtendremos siempre interpretaciones sujetas al maniqueísmo” (1986: 12), al binarismo que invisibiliza la diferencia. Para el negro nacido en América, la *realidad* pasa por la *esclavización*. Se ha llegado a repetir hasta la naturalización que “estaban destinados a servir como esclavos”, extrapolando una idea aristotélica.

Resulta extremadamente complicado intentar pensar la propia estructura mental desde los condicionamientos de otro ser humano. Tal empresa es imposible. Lo que resulta apropiado es preguntarse por la racionalidad de las circunstancias en las que otros tienen que vivir. Ahora bien, a medida que las sociedades han ido evolucionando, han aparecido nuevas formas de relación, que replantean las anteriores, llegando en algunos casos a archivarlas, por caer en el desuso y el anacronismo.

Las instituciones de normalización constituyen el vademécum de ejemplos más fecundos a este respecto. De la introducción al ensayo “No somos responsables de la situación social del país”, se extractan tres ideas: 1) “¿es o no ridículo pensar que sólo al negro puede hacerle daño el rescate de su verdadera identidad?” (1980: 56) por más que resulte pintoresco, vano, desproporcionado, es el proyecto de un grupo étnico diverso, múltiple,

que necesita buscarse a sí mismo. No hay razones reales para impedirlo. 2) “no estamos contra nadie en particular, sino a favor de las oportunidades que nos han negado” (p. 56) pues la sociedad que se asume blanca debería entender que los negros no les quieren quitar nada; sólo están tras los derechos que tanto a las comunidades como a los individuos se les ha negado a través de la marginación. Ahora, si eso implica incomodar a los blancos, echar por tierra su estructura de dominación, replantear el estilo de vida de un país que descansa en la explotación, el trabajo, la miseria, la enfermedad, el dolor y la muerte de los negros, habrá que asumir la transición, ya que en últimas, 3) el trabajo de la *Negritud* “está orientado a hacer ver en la práctica, ¡con cuánto ha contribuido el negro a hacer la identidad colombiana! (p. 56). La mayoría de las cosas por las que un colombiano se siente orgulloso provienen de las comunidades negras.

Como “nuestra consigna debe estar orientada contra todas las formas de domesticación ideológica” (1986: 12); en lo que toca a las relaciones de dominación, la evolución de los Derechos Humanos ha dado lugar a nuevas posiciones ideológicas, en cada caso, más incluyentes, de visión más amplia. Excepto en lo que a la discriminación racial hacia el negro hace referencia. Amir Smith Córdoba denuncia permanentemente la doble imposición que sufre el negro: por un lado es excluido, por el otro, cuando decide organizarse, es señalado: “Observen ustedes todo el mundo tiene derecho a organizarse de mil maneras si le da la gana; lo hace el indio, lo hace el amarillo, lo hace el blanco, etc. Pero lo hace el negro y es racista, acomplexado, etc. etc.” (1980: 24).

Al final del ensayo “Los askaris⁵⁷ y el nacionalismo africano”, orienta su reflexión sobre la invasión a Uganda como “un atropello sin precedentes y muy peligroso, no sólo para África, sino para el destino de los países pequeños porque con esa flagrante intervención queda demostrado que viven la constante amenaza de ser devorados por los grandes” (1980: 43), y lo sustenta con una cita de Kennedy: “aquellos que hacen imposibles las revoluciones pacíficas, harán inevitables las revoluciones violentas” (p. 43). Las

⁵⁷ El término áskaris o askaris significa soldado, en las lenguas de África y del Oriente Medio. Se asocian por extensión a algunas tribus del África Oriental. Facciones de éstos grupos fueron las primeras en combatir el régimen del Apartheid en Sudáfrica, a manera de guerrillas. Han sido también asociados con mercenarios, principalmente de las tribus pigmeas, massai y suajili.

premoniciones para esos veinte años, han completado medio siglo inamovibles. Igual que entonces, “no le perdonan a un país pobre el hecho de no matricularse a la subordinación de los «predestinados», a decidir su futuro” (1980: 44).

Reconociendo los pasos que se han dado, aun para superar el racismo por la vía afectiva, es realmente “desconcertante el trato de sirviente que aun encuentra el negro en la literatura nacional” (1984: 14). Ahora bien, debe quedar claro que “en una sociedad como la nuestra donde todos quieren ser blancos es bueno detenerse para enseñarle al negro a que aprende a ser negro, y eso es sencillamente una tarea de identidad que en ningún momento riñe con nadie, al no ser que decidamos equivocarnos de objetivo” (1980: 55).

La sección “Aprender a ser Negro” del periódico *Presencia Negra* implica varias tomas de postura: primero, escoger tres personajes negros, que para la edición del periódico, sobresalgan, no por su ejercicio profesional, sino en cuanto negros. Segundo, ubicarlos en la primera plana. Tercero, escribir una reflexión sobre los temas de identidad, blanqueamiento, racismo o negritud, según se estuvieran moviendo las aguas en el país.

Hay una pregunta que resuena en el ambiente: “y cuando el negro se predisponga a no seguir divirtiendo a los demás, ¿quién pasará a cubrir o a desempeñar su puesto? (1980: 71). Amir Smith Córdoba encuentra cierta tendencia a subordinar a alguien en cada grupo humano que se organiza. La voluntad de dominio es un presupuesto de las relaciones humanas: “¿Y cuando el negro diga basta, y se dé cuenta que en su música, en sus danzar y en su movimiento lleva implícita su propia cultura, rasgos propios de su identidad, que plasmado en arte vernacular lo arrima a valores, que como cultura opera con relación a otras y no en función como hasta ahora ha venido ocurriendo, quién lo hará por el negro?” (p. 1). Extrapolando a Marx: la revolución de proletariado racial, el momento en que el negro no sea avasallado más, ¿habrá que buscar otra raza, una tribu urbana, una región ara subordinar?

Hace falta entender que “sólo donde el hombre se siente como heredero y sucesor, posee la fuerza para un nuevo comienzo” (1986: 22), fuera de los condicionamientos de la estructura hegemónica. “Necesitamos lavarnos los ojos, limpiarnos el complejo edípico

frente al viejo conquistador” (1986: 27) para poder ver con otros ojos. La cara más compleja de la domesticación ideológica es la “despersonificación” [que para perpetuar el racismo se lleva a cabo en las] instituciones sociales [...] que [al negro] lo niegan y lo que es más grave, están contra él. Según Lévi-Strauss, occidente ha creado, impuesto y defendido su imagen, y todo lo no representado por esa imagen creada por el hombre de occidente, es tenida en un segundo plano” (1986: 36-37).

“Recordemos que un pueblo sin conciencia histórica, no es otra cosa que una masa amorfa de incongruentes proyecciones” (1986: 49). Eso es lo que ha hecho la domesticación con los negros de nuestro país. Todos tenemos claro que somos una fuerza política y social impresionante, pero no sucede nada, ya que nos mantenemos en las nebulosas, pensando más en la manera de sustentar las propias necesidades que en la construcción de una nación étnicamente respetuosa.

Para el caso colombiano es urgente reflexionar con Amir Smith Córdoba: “si la cultura nace del encuentro del hombre con la naturaleza y con sus semejantes, diremos que el racismo, la segregación y la discriminación racial, son elementos culturales que se combaten, rompiendo el estatuto colonial de los prejuicios” (1986: 53-54), es decir, sólo desde la implementación de nuevas prácticas relacionadas.

Con el tiempo, por cruel que resulte, “la ideología del colono esclavizador, cobra cuerpo y dimensiones aberrantes que el mismo negro entra a reproducir sin saber por qué” (1986: 64). Hasta el humor con el que el blanco ofende al negro es celebrado por los ofendidos. La creatividad, también esclavizada, no ha recibido la oportunidad de inventar chistes en los que el blanco sea el ofendido. Sería un avance pobre, pero un avance al fin y al cabo.

Como no se conoce otra forma de gobernar, una vez emancipado el pueblo negro, reproduce los mismos esquemas de organización y mando del blanco, pues en su subordinación, no se ha dado a la tarea de inventar nuevas formas de administración de la vida; pues la nostalgia por las formas arcaicas africanas es fantástica, en tanto que se carece de referentes o de sustrato experiencial alguno para buscar, rastrear o inventar otras formas de autoridad. La invasión europea dejó a los negros sin otro mundo posible

que el del blanco, las únicas opciones están marcadas por la racionalidad económica, la acumulación y el lucro; ya que desde todo punto de vista, la memoria cultural de lo africano, en América ha sido destruida.

Al negro, cuando recién llega a la urbe, “el comportamiento que le impone la gran ciudad, [es] un proceso despersonalizador, [de] desarraigo” (1986: 64), que termina por colonizar su pensamiento, continuando con la cadena de pérdida de memoria, de desarraigo, de modo que cualquier intento por echar raíces, por parte del negro, es cooptado por el sistema, a través de la minimización, la animalización o la burla.

Son muchas las formas que ha venido utilizando el [...] blanqueamiento; [...] cuatro de ellas: a) por el nombre en unos casos y por las facciones física en otros. [...] b) cuando [...] le hacen creer que negros son los pobres [no él]. c) por el grado de instrucción [...] se le dice que negros son los brutos [...] lo «sacan» del marco «estrecho» de la Negritud y lo ubican a la altura de los «seres superiores» d) [ante] la fama [...], el prestigio [...], o el reconocimiento [...] no entienden sus circunstancias. Hemos sido ideológicamente moldeados, [asumiendo como propio el] espíritu blanqueador [...] Si las prácticas discriminatorias terminaran mañana, pueden estar seguros que la situación del negro no cambiaría, pues cuatrocientos años de avasallamiento, dejaron casi a todos los negros «incapaces o renuentes para competir en el mundo blanco». Es contra esa castración que nos condiciona que tenemos que luchar para asegurarle de ese modo un futuro digno a nuestros hijos” (1986: 85–86).

La domesticación, se justificaba en tratar a los negros como mascotas. Para sobrevivir tuvieron que “mostrar que se trataba de un ser inferior. [Puesto que toda amenaza al amo constituía un riesgo para la propia vida o para los más cercanos.] Una castración que de una u otra forma, justificaba ante propios y extraños la esclavitud. El «humanismo» de occidente se impuso para salvar sus valores, someter hombres, pueblos, razas y culturas. La Biblia habría resuelto la suerte de los otros: «De los herejes que os rodean obtendréis vuestros siervos y siervas»” (1986: 100); entendiendo que todo fue plenamente justificado

en la racionalidad que se inventaron para apaciguar las conciencias. Los alcances de la estrategia perviven hasta nuestros días.

Desde esa práctica de sobrevivencia se interiorizó hasta convertirse en postración permanente. Es un hecho que “no hay nada más tonto y perjudicial para la causa negra que no asumirse” (1986: 101), y aunque se diga o se escriba mucho, no resulta tan evidente. La exotización es la herramienta actual para evitar que el negro deje de lado la domesticación. Si no se asimila el comportamiento del blanco, cualquier cosa que haga el negro se atenderá como un espectáculo, como una payasada sin asidero ni sustrato racional. Sin objetivo, en últimas, sin finalidad.

La domesticación ideológica ha resultado más grave que la misma explotación; el negro peleó y sigue peleando su “derecho a la libertad, pero [...] ¿Cuándo estuvo preparado para ella? la esclavitud había castrado a los hombres negros, los había convertido en negligentes, en irresponsables y promiscuos al quitarles toda posibilidad de asumir responsabilidades, negándoles su papel de maridos y de padres, haciéndoles depender totalmente de la voluntad ajena [...], no era dueño de una estructura familiar estable que ofreciera apoyo a los hombres, mujeres o a los niños” (1986: 101-102). La domesticación ideológica se pregunta cuándo podrá asumir el negro la libertad, esperando en una respuesta negativa la justificación a la dependencia. La respuesta inequívoca es que *siempre* estuvo preparado para ser libre; ya que un ser humano *nunca* estuvo listo para ser esclavo. ¿Cuándo se ha cuestionado al blanco su libertad o su albedrío, a pesar de haberse comportado tan irresponsablemente en su ejercicio, a través de la historia?

Lo que hace con la libertad, con la emancipación es estrenar. El único riesgo es que lo haga bien.

Capítulo 4. Negritud

La *Negritud* se plantea como categoría axiológica, como lugar de inflexión para proponer cambios en el modo en que los negros se representan a sí mismos. La hermenéutica de la negritud debe empezar a hacerse desde el pensamiento negro. “«Cuando el tambor comenzó a tocarse a sí mismo –dice Amos Tuluola- se levantaron todos los que hacían cientos de años estaban muertos y vinieron para ser testigos de cómo el tambor tocaba el tambor»” (1980: 70). La negritud se plantea como categoría axiológica, como lugar de inflexión para impulsar cambios en el modo en que los negros se representan a sí mismos.

Negritud es la categoría que propone Amir Smith Córdoba, para restablecer la identidad negra en el país. Intentamos plantear el recorrido conceptual de la categoría. La categoría es tomada del trabajo de Aime Cesaire, Léopold Sédar Senghor⁵⁸ y Léon-Gontran Damas⁵⁹ en las revistas *El estudiante negro* y *Presencia africana*, más recientemente, el texto de Stanislas Spero Adotevi⁶⁰ sobre la *Negritud* como categoría filosófica.

El primer cambio opera en los supuestos antropológicos, por los que hay preeminencia de algunos seres humanos respecto a otros:

“El negro ha sido la base del sostenimiento económico de los pueblos, donde por una u otra razón, se ha visto presente como exclusiva fuerza de trabajo; situación ésta, en la que nada le ha valido para cambiar ese mismo contexto

⁵⁸ Léopold Sédar Senghor (1906 – 2001), poeta senegalés, que llegó a ser Jefe de Estado de su país, además de un gramático tan destacado que fue miembro de la Academia Francesa. En la revista *El estudiante negro* publicó por primera vez su concepto de Negritud. Sus textos políticos más relevantes, se denominaron Libertad y los numeró del 1 al 5: Libertad 1: Negritud y humanismo (1964), Libertad 2: Nación y vía africana al socialismo (1971), Libertad 3: Negritud y civilización de lo universal (1977), Libertad 4: Socialismo y planificación, discursos, conferencias (1983) y Libertad 5: diálogos de las culturas (1992).

⁵⁹ Léon-Gontran Damas (1921 – 1978), poeta y político oriundo de la Guyana Francesa. Como uno de los fundadores de la revista *El estudiante negro*, es también responsable del nacimiento del movimiento de la negritud. Viajó por varios lugares del mundo y llegó a ser editor de la revista *Presencia africana*. Llegó a ser delegado de la Unesco.

⁶⁰ Stanislas Spero Adotevi (1934 -), filósofo nacido en Benín. Estudió a Louis Althusser, desarrolló su investigación sobre la colonización y los etnocidios del sistema colonial. Fue también representante de la Unicef. Su texto más importante es *negritud y negrologías*. Actualmente está retirado y vive en Burkina Faso.

sistemático que la educación ha imprimió en él y en el medio para falsear imágenes e impresiones que llevan a concebir a unos como «superior» por naturaleza u hombres de primera, y a otros como «inferiores» o sea hombres de segunda o de tercera categoría” (1980: 70-71).

Aquiles Escalante señala que “nuestra sociedad colonial dependía, en último extremo, del trabajo de los esclavos negros” (1980; 97). Tal como hoy, de la minería, la pesca y el trabajo en los puertos, entre otras; sin contar el desplazamiento de mano de obra que se está haciendo desde las regiones negras hacia las metrópolis.

Esta construcción de la categoría *Negritud*, se hará a través de la acumulación de cinco conceptos o subcategorías, para poder estructurarla. La primera parte, se propone revisar la posibilidad de los procesos de identidad y autoafirmación, desde la realidad de lo negro en Colombia, que por un lado, presenta una igualdad legal, supuesta y falsa, mientras por el otro, evidencia múltiples formas de racismo en la práctica. Esas formas de racismo, además, se justifican, invisibilizando no sólo las prácticas discriminatorias, sino también lo negro, como resultado del proceso de mestizaje, que se ha consolidado como paradigma histórico y antropológico. La segunda, plantea la posibilidad de cambios en las prácticas, que perpetúan el racismo, la discriminación racial y la segregación racial, simultáneas al cambio de paradigma, entendiendo la emancipación como referente del pensamiento decolonial y lo negro como cultura de clase.

La tercera es la construcción de la Cultura Negra como categoría, como concepto, pero sobre todo, como horizonte de relación entre los negros y la sociedad en la que se encuentran inmersos. Se ha sostenido que lo negro materializa una serie de características negativas; de la mano del pensamiento subalterno, se proponen nuevas formas de mirar lo negro, desde el estudio de lo africano y la diáspora africana, dando lugar a una semiótica de la Negritud. Aquí se hace necesario justificar la categoría, mostrando su pertinencia ante otras que podrían parecer más adecuadas.

El planteamiento, en cuarto lugar de una estructura de pensamiento negro, pasará por dos niveles: uno categorial, en cuanto a los pensadores que propone Amir Smith Córdoba

y un esquema general para referenciar esa estructura mental. El segundo, desde el nivel local, se establecerá un somero intento por empezar a estructurar tal pensamiento negro desde autores colombianos. Se aventurará una diferenciación entre lo étnico y lo etnográfico; discutiendo por un lado el referente ideológico, conforme a la noción de Althusser y por otro, el de hegemonía desde Gramsci. La conclusión, serán posibilidades de resistencia.

La última parte de la propuesta descansa en la participación. Para Amir Smith Córdoba pasa por la inclusión social con todos los referentes simbólicos que puedan sustentarla. Es la apuesta de sentido de este trabajo, por considerar que es el pináculo del pensamiento del sociólogo chocoano.

Identidad / autonomía

Justificación: El par identidad autonomía implica una lucha doble que deben realizar los pueblos negros, no solamente para combatir el eurocentrismo (identidad) o la heteronormatividad (autonomía), sino para ubicar respectivamente unos valores diferentes; para darles contenido desde la construcción de sociedades diferentes, nuevas, por lo incluyentes.

Para Amir Smith Córdoba, el punto de partida es la situación de avasallamiento en la que vive el pueblo negro en Colombia: “es nuestra misma condición de avasallados la que nos impone el reto y nos conmina. Le toca al mismo negro, si es que quiere ubicarse a la altura exacta de lo que merece, investigar, evaluar, mostrar, cuestionar, replantear y reinterpretar científicamente su puesto en esta sociedad” (1986: 6). La emancipación del negro es asunto de negros, pues al mestizo no le va a parecer que el actual estado de las cosas deba modificarse estructuralmente.

En calidad de víctimas, los negros “nos oponemos a todas las formas de racismo, segregación o discriminación” (1986: 10). Esto ocurriría en el marco de la lucha por una verdadera “integración para el negro [que] no es otra cosa que oportunidades iguales; [puesto que] no ya [...] interacción social y humana [...] si no se comparte el poder con justicia” (p. 10). Para Amir Smith Córdoba hay que plantearse la autoafirmación para

superar la alienación: “constituimos una cultura y por lo tanto no somos más ni menos de lo que es y representa esa cultura” (p. 25). No obstante, el problema para superar esta alienación consiste en que el negro no se ve sino a través de los ojos del blanqueamiento. El reconocimiento del negro como negro es condición indispensable para desalienarse.

Pero cuidado, “la pelea no es entre negros” (p. 27), es contra la estructura de *blanqueamiento*. La categoría de *negritud* no se plantea para atacar a los blancos o a los negros que sean más o menos negros con respecto a la propia pigmentación. La *Negritud* es una categoría afirmativa, por la que cada persona se afirma a sí misma, reconociendo su pluralidad étnica constitutiva, como definitoria de la persona y de sus atributos.

La identidad del individuo negro es colectiva, grupal: “una personalidad étnica, histórica y cultural [...], busca la real ubicación del negro para que como objeto y sujeto de sí mismo, alcance la dimensión que merece como persona en todos los rincones del planeta tocados, de una u otra manera por un transafricanismo creciente que muestra que nuestra presencia en la vida de éstos pueblos, no está movida por pretensiones caprichosas” (p. 18). Aun cuando la ubicación de cada africano en América no obedezca a procesos voluntarios, se convirtió en estructurante. Esos modos de estar, condicionamientos y actitudes modificaron el ser negro respecto a los africanos secuestrados. Con el paso del tiempo se perdieron las características identitarias y organizativas africanas, pero se constituyeron otras, que pueden ser vistas como ganancias en el orden simbólico, se trata de la identidad del negro americano, lo que Manuel Zapata Olivella llama “El Nuevo Muntú”. “La paz de los grupos negros implica la recuperación de esa identidad cultural” (1980: 99).

Para Amir Smith Córdoba hay una “tarea de identidad que se ha impuesto al movimiento de negritud, [como] «reencuentro del negro consigo mismo» para «descolonizar» su pensamiento y enaltecer sus valores” (1986: 35). Más a fondo:

“la identidad del negro, con base en la cultura que le es propia y no precisamente en torno al color de su raza, no podrá lograrse positivamente en el resentimiento y la negación del blanco, por el simple hecho histórico de

haber sido su dominador. La dominación del negro no puede explicarse tampoco por causales de exclusivo contenido étnico; por eso, su liberación tampoco podrá lograrse con móviles meramente raciales” (1986: 35).

Esta lúcida consideración es la que pone esta reflexión en la línea de los estudios culturales, pues es afectando las prácticas que se superarán las estigmatizaciones y prejuicios derivados del racismo y la discriminación racial. No se trata tampoco de mostrar odio o distancia de otros grupos étnicos, pues “no estamos en contra de las relaciones interétnicas, cuando éstas (óigase bien) cuando éstas responden a un mutuo acercamiento, donde la comprensión y el entendimiento real entre las partes se hacen evidentes” (1986: 41).

La reivindicación de lo negro es un asunto de autoestima para cada negro: “Si hemos aprendido a valorarnos y a mirarnos con respeto podemos entenderlo, nuestros movimientos, no surgen de la angustia y de la desesperación, que es lo que dicen los que creen saber más de nosotros que nosotros mismos” (1986: 57). Aunque a este país le pese, esta reivindicación es legítima: “Ningún negro digno de su nombre tiene derechos a la miopía ni a la inercia. ¡Oh, Identidad Negra...!” (1980: 26). Ahora bien, todos estamos involucrados en el proceso de construir la identidad nacional negra.

Para sustentar el concepto de “negrolatría” (1986: 63), parte de la conversación con Cristóbal Valdelamar sobre las dificultades para distribuir el periódico *Presencia Negra*. Si bien a los vendedores de periódico se les ofrecía comisión por su venta, la rechazaban para no sentirse identificados con los negros a través de este comercio. En el mismo apartado que tiene por subtítulo “testimoniar pigmentocráticamente un proceso” (p. 60-73), comenta las dificultades comerciales que tiene un negro para conseguir vivienda, en compra, en arriendo, o el peor caso citado ahí, buscar una habitación. Las humillaciones están a la orden del día, mostrando la cruel situación en la que se manifiesta el racismo contra el negro en Colombia. Aun cuando la actividad laboral del negro resulte exitosa, no se refleja directamente en las reivindicaciones de la raza; ni siquiera para el mismo individuo.

“El hombre obedece a circunstancias creadas por la realidad” (1980: 22). Por eso es necesario que empecemos a “sentir que los negros valemos” (1986: 76), pero “es necesario que pensemos en el significado de nuestra integración en el país” (p. 76) para que el negro pueda proyectarse como grupo socialmente significativo. En esta reflexión, no se puede perder de vista que “es la cultura la que puede darle continuidad enriquecedora a un proceso de autoafirmación” (1986: 84). Por eso la invitación a que “defendamos nuestra identidad cultural, base consustancial del proceso de descolonización” (1986: 110).

Ahora bien, la cultura negra ha sufrido tres procesos que la han empobrecido: transculturación⁶¹, deculturación⁶² y endoculturación⁶³. Denunciar estos procesos es parte de “nuestra tarea reivindicadora” (1980: 31), ya que en este caso se trata de reconstruir “una identidad socio-cultural” (1980: 36) para combatir efectivamente el racismo, que “es un crimen contra la conciencia, contra la dignidad del hombre y de la humanidad” (1980: 39).

Prácticas

Justificación: Si preguntamos a las comunidades negras del presente por su hacer hoy, no sería bueno encontrar que siguen convencidas de las bondades de su comportamiento postrado o del abandono estatal en sus regiones. Las prácticas de los negros deben combatir toda forma de exclusión y sobre todo, en estos días en los que se ha fragmentado la lucha, reconocer que los otros negros están en otros frentes atacando el mismo problema, en lugar de dar pie a quienes se burlan de los intentos actuales, en la observación del endorracismo.

Entendamos que “si hemos de vivir un mundo habitado por personas tan diferentes, debemos descubrir lo que tienen en común los seres humanos que pueblan la tierra,”

⁶¹ Adopción por parte de un pueblo o grupo social de formas culturales de otro pueblo que sustituyen completa o parcialmente las formas propias.

⁶² Este término se aplica en las ocasiones en que ha habido una 'baja de cultura', cuando alguien o un grupo de personas han ido perdiendo paulatinamente el nivel de cultura que habían adquirido. Influyen varios factores específicos que dependen de las circunstancias en que cada individuo, o grupo de individuos, viva.

⁶³ La endoculturación es el proceso por el cual la generación más antigua transmite sus formas de pensar, conocimientos, costumbres y reglas a la generación más joven.

(1980: 14) desde el reconocimiento de la diferencia podemos empezar a plantear una “sociedad sin privilegios” (1984: 31).

Proponer nuevas prácticas en Colombia debe partir de entender que las instituciones republicanas en nuestro país, no son más que los “testaferros de la oligarquías reinantes” (1986: 80). Por eso, cuando se trata de modificar las prácticas, no se entiende verificar lo que el discurso políticamente tiene que decir, en lo que a la mitigación y erradicación del racismo, la discriminación racial y la segregación racial hace referencia. Se trata, en primer lugar de entender “que el alma colectiva tiene resortes que no son de tipo monetario” (p. 86), y es ahí donde se va a jugar el cambio de acciones en el caso de los negros. Amir Smith Córdoba ilustra esta situación de perpetuación del racismo en el Concejo de la ciudad de Cartagena, que a pesar de ser una población mayoritariamente negra, legisla como si fuera blanca e invisibiliza a los negros, cuando no lo pone en situaciones de subordinación específicas.

El análisis de la Obra de Candelario Obeso (1984) es una lectura de las prácticas racializadas en un país que entiende que al no hablar de racismo, lo supera. En la síntesis biográfica (p. 29-31) afirma que debe ser tenido como un modelo para las nuevas generaciones, “en su gloria y su martirio, venciendo prejuicios y dificultades” (1984; 31), siendo las dos últimas ideas las que apuntan a unas nuevas prácticas.

El racismo no se va a eliminar porque el blanco o el mestizo lo decidan; sólo la decisión del negro por cambiar los paradigmas de la sociedad logrará ese cambio. La intensidad y la frecuencia determinarán la velocidad del cambio. Candelario Obeso lo tenía claro, por eso “en algunas obras [...] ataca virulentamente la actitud de los artesanos que deseaban participar en la arena política so capa de arribismo y asimilación de la aristocracia dominante, [manifestando siempre] su hastío por la violencia” (1984: 120).

Cuando caricaturiza las actitudes humanas, está básicamente posicionando su crítica al blanqueamiento de su ciudad natal, Mompóx. Las descripciones son actuales, sólo cambian los nombres: “Secundino [...] actitud arribista [...] Aniceta, hija de Secundino,

superficial y vana, furibunda consumidora [...] La voz sensata [...] Marta, esposa de Secundino” (1984; 121)

Secundino el Zapatero (1880) aprende que al final, la imitación no resulta la forma de vida más benéfica.

“Lo mejor en este mundo

Es vivir del mundo lejos” (1984; 122)

En su otro drama: *La lucha de la vida* (1882), se destaca la figura de “Doña Sinforosa [experta en] chismes y habladurías” (1984; 122), que trasciende el estilo de la “«colcha de retazos», imitativa de los moldes europeos” (1984; 122), a los que Candelario Obeso supo adaptar muy bien su pluma.

La imitación europea no es solamente criticada en el estilo acartonado del drama, pues el “«hilo conductor» [es] el amor [...] de Elisa, mujer analfabeta, hacia Gabriel” (1984: 122), “el genio incomprendido” (1984: 122), que desprecia a esta mujer; volviendo a ella después de verse envuelto en situaciones de las que termina por redimirlo.

La tercera y más grande obra de Candelario Obeso son los *Cantos populares de mi tierra* (1877), dieciséis poemas en el lenguaje de los bogas del río Magdalena, que además de la riqueza descriptiva y literaria, resultaron un invaluable aporte a la lingüística hispanoamericana. Se trata de una obra situada políticamente, pues “prima en ella el sentimiento de justicia y una posición abiertamente anti-oligárquica” (1984: 131), por lo que también está comprometida ideológicamente con los de abajo, para el caso de su tierra, con los negros.

El gran valor que encuentra Amir Smith Córdoba en Candelario Obeso es “haber señalado, [...] el estigma de ser pobre y de ébano en un Estado supuestamente democrático, abierto de fachada” (1984; 131), es haber sentado su posición existencial e intelectual, tanto como poeta como negro. Logró establecer un estilo propio, con el que le dio luces a Colombia de lo que debería ser en el futuro la literatura colombiana, en cualquier ámbito en el que se produjera obras que combinaran la razón y el sentimiento, es decir, arte;

“sólo cultivando con el esmero requerido como alcanzan las naciones a fundar la verdadera positiva literatura” (1984: 138).

Deja clara su descripción de la literatura para la época: “el furor de imitación, tan triste, que tanto ha retrasado en ensanche de las letras hispanoamericanas” (1984: 139). Si se lleva esta reflexión a otros terrenos, tenemos que la imitación de cualquier forma y calibre menoscaba, no sólo la construcción de una identidad propia, sino el disfrute de relaciones propositivas con el ambiente y con los demás, por no tener claro quién es uno mismo.

“Todo es miseria y espanto,
¡Qué situación! Nada queda
Que comer. Canes, caballos,
Ratas y cocidas pieles
Todo acabó... Sin embargo,
Es mejor perecer de hambre
Que ser de reyes vasallo...” (1984: 145).

Hay que enfatizar que “el negro no dejará de ser en América, [pues] lo único que hemos hecho hasta ahora es multiplicarnos” (1986: 39). Así que deben empezar a negociar con el negro como circunstancia histórica en este continente.

Para Amir Smith Córdoba, Colombia debe reclamar que “siendo Candelario Obeso lo que fue, es inconcebible su expulsión virtual de los «parnasos» de Colombia; explicable a lo sumo, si cabe explicación, por la coincidencia desgraciada –y es una desgracia tener que decirlo- de las circunstancias ineluctables de su vida: ser costeño y ser negro” (1984: 149), puesto que así como ocurre con los individuos, “es la cultura la que determina étnicamente a los pueblos” (1986: 31). En la definición de la identidad en una nación híbrida, “lo que maneja al hombre, no pasa por la naturaleza, sino por la cultura” (1986: 37). Traslado así ese descuido a la idiosincrasia colombiana. El trato a Candelario Obeso es el trato displicente a todo negro en Colombia.

No podemos seguir sumiendo papeles sociológicamente tangenciales. “No es que nos hayamos quedado a nivel de cuerpo y que como artistas o deportistas nos hayamos

convertido en pasatiempo de multitudes que se deleitan con lo que nosotros creamos o producimos. [Lo que realmente significa esta emancipación corporal es que] no hemos dejado matar nuestro cuerpo” (1986: 56). Cuando afirma que “está bien que el negro baile, pero no podemos quedarnos bailando” (Negritud 2, 10) no critica las expresiones artísticas en sí mismas⁶⁴, sino el hecho de no trascender el jolgorio, de quedarnos en lo histriónico, lo expresivo, sin teorizar sobre la situación en la que se vive, ni buscar soluciones a los problemas estructurales.

Con y por los negros, es que la pregunta “¿una raza tiene su propia cultura?” (1986: 57) tiene vigencia y validez intelectual. Ahora bien, no puede seguirse pensando que las reivindicaciones de los negros se deben a su resentimiento o su inmadurez: “la reivindicación negra, bajo ninguno de los aspectos posibles puede interpretarse como una amenaza, ya que no estamos peleando contra nadie en particular sino a favor de las oportunidades que merecemos como colombianos” (1986: 71). Sin embargo, es posible aplicar la primera parte del análisis de Richard Hoggart en *La cultura obrera en la sociedad de masas* (1954), respecto a la clase obrera en la descripción de la *Negritud*. Dos elementos fundamentalmente resultan apropiados: el primero que tanto la clase obrera, como el negro se definen por estereotipos, no por una observación directa y descriptiva de su actuar social y cultural, sino por su adecuación a un modelo mental que no solo se ha construido previamente, sino que está instalado en la conciencia de cada miembro de la sociedad, aun de los negros o los obreros. Por eso, al reconocerse inmerso en uno de estos grupos la persona asume las actitudes propias de los estereotipos. La segunda, es que esos estereotipos apuntan a la infantilización, a la irracionalidad; Hoggart lo dice con claridad de la clase obrera: apuntan al buen salvaje. Las descripciones de los negros y sobre todo del África apuntan a esos territorios selváticos y a sociedades casi prehistóricas, que requieren del concurso del blanco para llegar a la modernidad.

Se pregunta Amir Smith Córdoba, sobre el negro, “cómo ha podido éste, sobrevivir a tanta presión” (1986: 78). Tres elementos dan los visos de respuesta: la primera es que “la base de nuestra acción la encarga nuestra autoafirmación” (p. 79). La segunda es que

⁶⁴ De hecho, su gran amor, su esposa, Martha trabajó como maestra de danzas, siendo licenciada en Educación Física.

“acudamos a nuestra autoestima como legítima defensa” (p. 79). Y la tercera, “en este país, las grandes decisiones internacionales, nacionales y regionales se toman a través de la política” (p. 79). Sobre esas consideraciones desarrolla los aspectos que construyen los subcapítulos siguientes: autoafirmación en la Cultura Negra, autoestima en el pensamiento negro y la participación en el ejercicio complementario de lo político y lo económico.

Pero cuidado, porque “el negro, nunca se ha organizado para o con el ánimo de atacar, siempre su intención ha sido defensiva” (1980: 24). La organización para el negro siempre ha sido asunto de sobrevivencia. No es para atacar.

La estrategia reflexiva es asimilar para los negros, lo que en su momento logró para el pensamiento de los obreros, el Manifiesto del Partido Comunista:

“el Manifiesto Comunista fue una proclama que como ideología se oponía a lo establecido, y con él y a partir de él, el obrero empezó a hablar con orgullo de sus reivindicaciones [...] A un hombre al que le han enseñado a ver como normal la desventajas que tiene, ¿cómo esperar que se asuma y actúe en consecuencia? ¿La cosa resulta más dispendiosa de lo que presumimos si sabemos cómo y en qué medida se le enseñó a despreciarse y a avergonzarse de su pasado histórico” (1986: 83-84).

Así, su propuesta pasa por que los negros se deshagan colectivamente de toda influencia de “los que quieren convencernos de nuestro propio bien cabalgando sobre nosotros” (1986; 88-89). Se trata de generar afinidades amplias: “la hermandad para el negro tiene mucho más fuerza si se apoya en esta realidad histórica” (p. 93).

Si ha de establecerse en la práctica, algo que haya de llamarse *negritud*, ha de partir de “una [doble] base de acción y de predisposición” (1980; 9) afirma Luz Marina Barrero en el prólogo a *Cultura Negra y Avasallamiento Cultural*; puesto que, como lo señala Amir Smith Córdoba “somos dueños de una manera de ser y de sentir, de una forma propia de percibir las cosas, lo que vitaliza la razón de ser de un comportamiento” (1980: 34).

“Una de las premisas aprobadas después de un amplio debate en las conclusiones del «I Seminario sobre Formación y Capacitación de Personal Docente en Cultura Negra», realizado del 14 al 21 de Octubre de 1978 en las instalaciones de la Universidad Pedagógica Nacional acordamos entre otras, la elaboración de un código de censura contra la imagen estereotipada del negro que se difunde a través de los medios de comunicación masiva como la prensa, la radio , la televisión y todas las formas nocivas de avasallamiento que quieran seguir socavando nuestra personalidad” (1980: 39).

Reivindicando la posición que busca las improntas del pasado africano como parte de la configuración de la personalidad colectiva del negro, en la discusión con Panesso Robledo afirma: “nuestro pasado histórico es y será el encargado de vivificar un presente dispuesto a empujarnos a un futuro reivindicador, lo que constituirá necesariamente un arma para la liberación en todos los órdenes y en todos los sentidos: y nuestra reacción será la de organizarnos, para exigir de esa manera, una mejor y más adecuada participación” (1980: 47).

Es claro que aunque el mundo ha avanzado en muchas esferas, aunque desde el discurso humanista no lo ha hecho suficientemente ya que “las relaciones dignificadoras aún no operan para ese hombre de esperanzas destrozadas” (p. 62). Una de las influencias más poderosas en el pensamiento de Amir Smith Córdoba, fue el líder negro estadounidense Malcolm X,⁶⁵ quien inspiró ideas desde la restauración histórica: “¿Cómo puede un negro expresar sus agradecimientos a aquel que le da sólo una mínima parte de lo que le pertenece por derecho?” (1980: 64).

Malcolm Little, fue el cuarto hijo del segundo matrimonio de su padre, Earl Little, seguidor de Marcus Garvey⁶⁶.

⁶⁵ Malcolm X (1925 Omaha – 1965 New York) activista y político religioso.

⁶⁶ Marcus Garvey (1887 - 1940) periodista y filósofo jamaicano militante del Nacionalismo negro y del panafricanismo. Inspirador tanto de la Nación del Islam como de movimiento Rastafari. Pionero en la lucha contra el racismo, proponiendo mejoras a la vida actual de los negros. Cada negro debía mostrar espíritu, dignidad y amor por la raza. Fue a Costa Rica huyendo de la pobreza, empleándose para la industria bananera. Criticó el reparto africano por parte de los países occidentales, comparándolo con la expropiación jamaicana de su tiempo. Como Panafricanista propuso el hermanamiento africano como defensa de los ideales africanos y la unidad de África bajo un solo estado soberano.

En su juventud fue narcotraficante, proxeneta y asaltante, crimen éste que le significó ir a la cárcel por seis años, aunque los cargos implicaban de 8 a 10 años. En la cárcel se convirtió a la Nación del Islam, al salir de la cárcel los visitó y cambió su apellido por “X”, que representaba la incógnita de su origen africano.

Acusó a los blancos norteamericanos de crímenes raciales, referencia con la que explicaba que eran un accidente de laboratorio de unos científicos negros, quienes constituían la raza original. Los blancos son demonios, sostenía, postura que justifica en los crímenes y atrocidades perpetrados por los blancos contra los negros.

Su lucha tuvo dos momentos. Primero se concentró en el reconocimiento de las libertades civiles; siendo radical en cuanto a la exigencia de coherencia para los negros. No justificaba que los negros participaran en protestas o marchas de blancos, porque todas ellas estaban viciadas de la esclavitud del negro como axioma relacional. Se comprometió con la no violencia en su madurez, pasando del discurso de los Derechos Civiles al de los Derechos Humanos, siendo uno de los ideólogos más consistentes del Nacionalismo Negro.

En este sentido, para Amir Smith Córdoba, todavía quedaría por explicar “lo que implicó en sí, la república decimonónica: la falsa «liberación» de los esclavos” (1980: 112). Un eufemismo, una idea que todavía no se materializaba plenamente en nuestro país.

Cultura negra

Justificación: La cultura negra es la mayor posibilidad de unificación, través de la afirmación colectiva del pueblo negro. La sistematización de las prácticas de resistencia y fuga; el cimarronaje como resistencia y los palenques como lugares de emancipación, son algunas de las cosas con las que el pueblo negro puede ayudar a cambiar la dinámica social.

La Cultura Negra debe dejar de pensarse desde la exotización, hay que reconocer en el “África, [un] continente dueño de un pasado orgánico” (1980: 13), que es el núcleo y raíz de lo que pueda denominarse hoy “Cultura Africana” (p. 13), de modo que “saber lo que

ocurre o acontece en África, no es sólo tarea de científicos y africanos, sino de políticos, historiadores, filósofos, antropólogos, sociólogos, economistas, geógrafos, etnólogos, ecólogos y demás” (p. 13-14); convirtiéndose en un serio planteamiento gnoseológico para el presente, puesto que no se trataría de una diáspora advenediza y descontextualizada, sino de la cuna del conocimiento de la humanidad.

Cuando se intenta hablar de lo negro, como descendencia de lo africano, se desconoce que “nuestros objetivos [...] están orientados a investigar y a difundir el significado de nuestra presencia y aporte en la vida nacional [...] [Hoy] sabemos más y mejor lo que representamos, [...] como ha sido plasmado en la Ley 26 del 20 de noviembre de 1947” (1984: 9) pero en el fondo,

“mal haríamos en seguir hablando en América, y particularmente en Colombia, de Cultura Africana, si reconocemos que se trata de zonas, países o regiones que se desenmarcan completamente de la realidad geográfica del continente africano, y que de acuerdo con las medidas proporcionales de la realidad que lo circunscribe, debe encontrar, darse o labrarse sus propias soluciones” (p. 21).

Desde Amir Smith Córdoba, hablar de *cultura negra* implica la intención explícita de reivindicar el valor de esas manifestaciones culturales cuyo aporte se ha desconocido en la construcción de la identidad nacional; para que la situación del negro cambie, es crucial “que la reinterpretación histórica y cultural del negro en la vida nacional alcance un definitivo y real reconocimiento” (1984: 10). Tal reconocimiento implicará una nueva forma de ver a cada negro en Colombia. Es por eso que debemos emprender “la trascendental tarea de rescate del aporte negro en la construcción de la identidad de nuestro país” (1984: 25).

Pero, ¿por dónde empezar? Los diferentes encuentros para docentes y de rescate de la cultura negra mostraron ciertas líneas para iniciar estas reivindicaciones étnicas. En primer lugar, entender que “el aporte del negro al enriquecimiento de los idiomas occidentales es incuestionable” (1984: 30), bien quedó demostrado que pensadores como

“Candelario Obeso [...] deben incidir profundamente en la apreciación morfológica, fonética y estructural de la evolución lingüística de la literatura en el país” (1984: 30).

Europa creyó en más de una oportunidad que había occidentalizado a los africanos llamándolos siempre a seguir el camino de Cristo, pero no hacían otra cosa en la práctica que llevarlos por el camino del hombre blanco. Hoy no podrán decir que dicen frases sin sentido, que hablan sonidos incoherentes, que maúllan y gritan para fortificar su atavismo. No es el histerismo apabullante de una cultura inconclusa, es la voz de la esperanza, si la necesidad de ser es el anhelo de vivir digna y humanamente (1980: 70).

Lo que no se puede concebir es que el pueblo negro siga detrás de proyectos individuales que no van a aportar nada en la eliminación eficaz y definitiva del racismo. Amir Smith Córdoba verifica en la práctica que “nuestra gente, no se compromete fácil” (1986: 6), sobre todo en causas que no son propias y en las que la intuición deja entrever manipulación o explotación.

Hay que hacer ver a la Colombia mestiza todo lo que se ha perdido excluyendo al negro. Como sociedad, debemos entender que “no podemos construir nacionalmente na identidad rechazando los factores” (1986: 55). Lo negro es un factor que debe ser valorado en su justa proporción. Si se quiere una nueva circunstancia nacional, una nueva realidad para el país, se pueden plantear nuevos modos de estar desde la cultura negra, como diseño de una nueva ontología.

La construcción de la Cultura Negra pasa por el intento de comprensión del modo de ser y estar en el mundo de los primitivos africanos.

“Los ingleses tuvieron que luchar caso cien años para subyugar a los Ashanti.⁶⁷ Si puede decirse que existió un tribeño típico de África occidental [...] no era sumiso ni dócil [...] Era esencialmente heroico y guerrero con un sentido profundo de responsabilidad familiar, vivía de acuerdo con un elaborado y

⁶⁷ Grupo étnico de Ghana, cuenta con unos ocho millones de naturales. Su lengua nativa es twi.

formal conjunto de normas, practicaba una religión altamente desarrollada y está influido por principios estéticos claramente definidos” (1986: 94).

La lucha por superar la esclavización debe plantear un nuevo horizonte ético , desde la responsabilidad social. Para los investigadores de la Cultura Negra, es claro que “por cada esclavo embarcado hay que contar un esclavo muerto” (1986 95). Ya que el sentido moral del negro le impedía aceptar la esclavitud, “daba lo mismo morir en la pesca de perlas, mina o navegación o huyendo de la ira de los terratenientes” (p. 95). Esos esfuerzos libertarios casi instintivos llevaron a los negros fugados de los lugares de esclavización, a constituir los palenques, “refugio para cuantos deseaban unirse a la causa de la libertad.” (1986: 96). Un refugio ganado con sangre, pues “para el negro, nada, absolutamente nada le ha sido regalado” (1986; 96), de hecho, “el levantamiento en el Darién en 1727, [con el que Benkos] Biohó rubrica una inmortal proeza en la historia de los palenques tanto para Colombia como para América” (1980: 65).

Una nueva razón histórica, la que se deriva del posicionamiento intelectual e ideológico negro, obliga a plantear una nueva Filosofía de la Historia. “Negritud es cobrar la razón histórica de una «raza», es encontrarse con África, donde «la negrura de la piel –dice Frank Yerby en su obra «Negros son los Dioses de mi África» - constituía una de las principales condiciones seguida inmediatamente por las formas...»” (1980: 30).

La cultura negra arrostra una revisión del horizonte político: tanto su definición, como las estrategias y mecanismos de participación. Hay que anotar lo con claridad: la democracia, tal como la plantean los pueblos blancos es corrupta y corrompe; es racista y alienta la discriminación en todas sus formas. La participación del negro, antes y ahora, ha sido asunto de posicionamiento político y lucha por la sobrevivencia. “Todas y cada una de las conquistas negras, no se deben a la actitud gratuita de lo que siguen de una u otra forma, quitando la oportunidad que merece, sino a la lucha constante y permanente que éste ha librado en todos los frentes” (1986: 99). Cuando se plantea, al explicar el nacionalismo africano, “«África para los africanos»” (1980: 41), se afirma que “África se levantará impetuosa contradiciendo la labor de todos sus verdugos” (1980: 41).

Hombres como Nelson Mandela⁶⁸, Jesse Jackson⁶⁹, Malcolm X, Martin Luther King⁷⁰, George Padmore y Booker T. Washington⁷¹ mostraron que cuando se habla de cultura propia el racista da por sentado que África no tiene. Que es una especie de no lugar, en el que todo se hace bien, por imitación de los blancos; lo bueno, lo culturalmente válido; o desde la barbarie, en la que los negros se asemejan a los animales. “Ojalá le dieran al continente negro la oportunidad de arreglar sus problemas internos africanamente para que el mundo se alarmara de los procedimientos, comportamientos y de la conducta que optaría África que es necesariamente, así no quieran aceptarla muchos, [...] que un negro que se estime y se respete, nunca estará dispuesto a cambiarse por el más «civilizado» de los hombres [...] tratan de impedirnos a toda costa que aprendamos a ser nosotros mismos” (1980; 42-43). África, en fin tiene maneras ingeniosas, contundentes y no violentas para resolver conflictos, tanto propios como ajenos.

Amir Smith Córdoba se pregunta: “¿cuál es la contribución de África al progreso mundial? –Responde- fue la cuna del hombre mismo” (1980: 46), lo que daría lugar a una nueva antropología, desde allá, una nueva sociología, que para Amir Smith Córdoba fue un reclamo desde sus años en la Universidad Nacional.

⁶⁸ Nelson Rolihlahla Mandela (1918-2013), nació en Maezo y murió en Johannesburgo, Sudáfrica. Fue abogado, activista contra el apartheid. Elegido presidente de su país entre 1994 y 1999, siendo el primer negro en ocupar este cargo en Sudáfrica. Su lucha consistió en denunciar la segregación racial de los negros en un país africano, por lo que fue acusado de conspirar contra el gobierno, siendo condenado a cadena perpetua, en lo que se conoce como el proceso de Rivonia. Preso por 27 años, la presión mundial hizo que fuera amnistiado. Al salir se dedicó a desmontar la estructura racista de su país a través del perdón, la verdad y la reconciliación, es reconocido como el padre de Sudáfrica y una figura mundial en paz y reconciliación.

⁶⁹ Jesse Louis Jackson (1941-), pastor bautista y activista por los derechos civiles en los Estados Unidos. Fuertemente influenciado por el discurso he estado en la cima de la montaña de Martin Luther King, pronunciado el día anterior a su asesinato, fue suspendido por la Conferencia de Liderazgo Cristiano Sureña. En 1979 habló contra el Apartheid en Sudáfrica. Hizo ver que para los Demócratas, los temas africanos y americanos son prioritarios desde la plataforma ideológica.

⁷⁰ Martin Luther King (1929-1968), pastor bautista, nacido en Atlanta y asesinado en Memphis, Estados Unidos. Busca terminar con la segregación y discriminación raciales por medios no violentos. Premio Nobel de Paz en 1964. Objeto de conciencia contra la guerra de Vietnam. Promotor del voto para negros. Organizó la Marcha sobre Washington por el trabajo y la libertad. En agosto de 1963 pronunció su discurso más famoso *I have a dream*. Promovió la desobediencia civil y la no violencia. Afirmó: esperar, ha significado, casi siempre, nunca. Declaraba éticamente correcto desobedecer leyes injustas; se opuso a la violencia ejercida por el *black power*. Afirmaba que la injusticia es cualquier parte es una amenaza para la justicia en todas partes.

⁷¹ Booker Taliaferro Washington (1856-1915), profesor nacido en los Estados Unidos, donde fue liberado de la esclavitud durante su infancia. Por su estilo de no confrontación fue criticado, aunque le valió recibir una educación de calidad. Estaba convencido del ascenso económico y social de los negros a través de la educación, labor que pudo propiciar durante toda su vida. Su discurso más relevante fue El compromiso de Atlanta, de 1895.

“Cambiar la mentalidad de un hombre dentro de un marco prospectivo es ponerla a obedecer a situaciones que se adapten más y mejor a las cambiantes formas de vida que mueven a las sociedades a darse soluciones apropiadas. Conste que he hablado de las sociedades, y allí caben todas porque cada una de ellas encontrará darse en la medida de sus posibilidades, su propio tratamiento. De allí que difiere de aquellos investigadores que en afán cuantificable, para ocultar sus deficiencias en sus respectivos trabajos esgrimen con frecuencia el significado de la «proeza» en sus logros, ya que en un país subdesarrollado como el nuestro, carente de los implementos adecuados, no podemos el lujo de hacer ciencia; como si ésta (la ciencia), fuera de propiedad exclusiva de las sociedades desarrolladas” (1980: 38).

En últimas, esa *cultura africana* habrá de construirse en horizontes pedagógicos diferentes. Al negro no le sirven las instituciones del blanco, porque la escuela, el Estado, los partidos políticos, los sindicatos, los hospitales, las cárceles han sido diseñadas para blancos; si se extiende al ancestro, ni la morgue de los blancos hace justicia a la cosmovisión africana.

Siguiendo a Senghor, escribe Amir Smith Córdoba: “El ritmo es la arquitectura del ser (...) es la palabra de Dios, la que creó al mundo. (Y sonaba el tam-tam y con el tam-tam venía el bando y el bando era la información en Cértégui). Y allí estaba presente la tradición oral como émulo ancestral de la cultura africana” (1980: 72). En lo que a preparación del personal docente hace referencia, hace falta mucho en las facultades de educación para lograr “la implementación de programas curriculares de cultura negra en los diversos niveles de nuestra educación” (1980: 111), tanto en los pregrados pedagógicos, como en especializaciones y maestrías.

Ahora bien, si la escuela y la universidad se la juegan, habrán de preparar docentes que puedan cubrir esa necesidad. De la mano del doctor Santiago Pinto Vega, en Centro de

Investigaciones para la Cultura Negra apostaba por un programa universitario en Estudios Africanos⁷².

Pensamiento negro

Justificación: La del negro, por supuesto, siempre va a ser una reflexión situada. Es un pensamiento que desde la revisión teórica de los diferentes elementos y momentos definitorios de la cultura negra, podrá establecer pautas para que Latinoamérica modifique los términos de la oposición filosófica binaria: metafísica/ontología; idealismo/realismo y pase a definirse desde el par simbiótico: cosmovisión/antropovisión.

Resulta pertinente plantear en este punto de la argumentación, la posibilidad epistemológica de construir un pensamiento negro en la actualidad colombiana, siguiendo la línea reflexiva de Amir Smith Córdoba.

Para poder hablar de pensamiento negro, debe tenerse claro que lo que se busca en esta estructuración son los autores y textos, cuyo análisis pueda hacerse y permita fluir en lo que Amir Smith Córdoba llama “dimensión de profundidad” (1984: 113). Se trata básicamente de dos esferas de pensamiento; una categorial, que es la que tiene que ver con las prácticas y las maneras en que estas configuran y reconfiguran un grupo humano. A saber, una práctica es definitoria del grupo en que se lleva a cabo, en tanto la valida y le otorga un estatuto de corrección. Cuando pretende cambiarse⁷³, cambia la sociedad en su conjunto. La otra, que resulta estructurante es la ideológica y depende, de elaborar unos discursos fundamentales, desde autores de la diáspora negra en el mundo; muchos de los cuales, ya estaban en el esquema de Amir Smith Córdoba: Cheikh Anta Diop, Frantz Fanon, Joseph Ki-zerbo⁷⁴, William Edward Burghardt Du Bois, Kiflé Selassie Béseat⁷⁵, Stokely

⁷² Pinto Vega, Santiago. La necesidad de replantear elementos culturales afroamericanos. *En: Negritud 2*. Bogotá, Centro para la investigación de la cultura negra. Noviembre 1977 – Enero 1978. P. 26.

⁷³ Por ejemplo, los esfuerzos de cultura ciudadana, la incorporación o derogación de alguna ley o la ampliación de un concepto legal mediante la jurisprudencia.

⁷⁴ Joseph Ki-zerbo (1922 – 2006), nacido en Burkina Faso, historiador y político; activista del partido para la democracia y el progreso. Su objetivo era que cada negro se entendiera como africano, desde un enfoque de pensamiento comunitario. reivindica la historia de África, en contraposición a la visión hegemónica que no considera a África poseedora de una cultura original; entiende la segregación desde la pigmentación, siendo su bandera metodológica en la lucha por la liberación de las colonias.

⁷⁵ Kiflé Selassie Béseat: aun cuando no aparecen datos biográficos sobre él, es uno de los promotores del Estado Neoafricano.

Carmichael⁷⁶, Aime Cesaire, Malcolm X, Jean Price-Mars⁷⁷, Mohamed Alí, Clayton Powell⁷⁸, Martin Luther King,” Marcus Garvey, Kwame Nkrumah, Amílcar Cabral, Sekou Toure⁷⁹, George Padmore, Patricio Lumumba, James Baldwin⁸⁰, Andrew Young⁸¹, Nelson Mandela, Jesse Jackson, Rap Brown⁸², Roy Wilkins⁸³, Booker Taliaferro Washington, Whitrey Young⁸⁴, Léopold Sédar Senghor, el negro Luis Antonio Robles, Diego Luis Córdoba, Natanael Díaz⁸⁵,” Agostinho Neto⁸⁶, Kenneth Kaunda⁸⁷, Julius Nyerere⁸⁸, Léon-Gontran

⁷⁶ Stokely Carmichael (1941 – 1998), político de Trinidad y Tobago. Trabajó por los derechos civiles, causa por la que se unió a los cabezas rotas del *black power*. Entendió que es necesario implementar un desplazamiento desde la lucha por el poder político hasta el poder económico. Al preguntar si ¿van os negros a dirigir sus vidas, sus reflexiones le llevan a mostrar como la responsabilidad por la violencia es desplazada desde el opresor al oprimido.

⁷⁷ Jean Price-Mars (1876 – 1969), médico haitiano, de Petionville, que desarrolló la idea de buscar África en América. Estudió en Francia, de creencias protestantes, denunció atropellos y propuso la resistencia desde la educación, entendida como instrumento para la evolución. Propone una revuelta esclavista que entienda el trauma de la conciencia colectiva esclavizada. En sus ensayos explica que República Dominicana era de Haití en 1803 y que se emancipa en 1844.

⁷⁸ Adam Clayton Powell Jr. (1908 – 1972), pastor bautista, activista de los Derechos Civiles y político demócrata estadounidense; el primer afroamericano en llegar al congreso de los Estados Unidos. Aboga por la primacía del bienestar espiritual antes del confort, entendiendo que la coherencia resulta mejor para el espíritu que la vanidad. Cree en la combinación de fe, amor y poder; promueve la igualdad racial, libertad y orgullo como características de los procesos de emancipación. Por último, promovió el pacifismo y el compromiso personal en la lucha.

⁷⁹ Ahmed Sekou Toure (1922-1984), trabajador de correos y telégrafos, nacido en Guinea Bissau, fallecido en los Estados Unidos. En 1945 funda el sindicato de la administración postal. Luchó por la descolonización de Guinea, que para 1945 abandonó la Unión Francesa.

⁸⁰ James Baldwin (1924-1987), Novelista nacido en New York, fallecido en St. Paul de Vence. Sus temas fueron el racismo y la sexualidad como elementos de identidad colectiva. Fue parte del movimiento de los derechos civiles. Escribió *Ve y dilo a la montaña*, que condensa tres historias de vida en las que se plantea la influencia, tanto alienante como emancipadora de la familia y la iglesia. Su otra obra renombrada es *Blues for Mister Charlie*, que narra sucesivamente cómo un negro es acusado de homicidio, la discusión racializada del crimen y la condena del negro.

⁸¹ Andrew Young (1932-), pastor y político del estado de Georgia en Estados Unidos.

⁸² H. Rap Brown (1943-), coordinador del comité estudiantil de no violencia, fue también conocido como Hubert Gerold Brown o Jamil Abdullah Al-Amin, fue ministro de justicia de la organización panteras negras. Su frase más conocida es la violencia es tan estadounidense como el pie de cereza. Tituló su autobiografía *corre, negro corre*. Actualmente purga cadena perpetua por disparar a dos policías negros, uno de los cuales falleció durante el tiroteo.

⁸³ Roy Wilkins (1901-1981), sociólogo estadounidense, ampliamente conocido como activista de los derechos civiles. Su trabajo en la Asociación Nacional para el Progreso de las Personas de Color lo llevó a organizar y participar en varias marchas y boicots, que le valieron, además del reconocimiento como líder, la fama de incorruptible y el posicionamiento de sus reflexiones sobre la humanidad de los segregados y discriminados.

⁸⁴ Whitrey Young (1921-1971), trabajador social e ingeniero, nacido en Kentucky, Estados Unidos. Desde el seno de una familia educada, se destacó como líder del Movimiento por los Derechos Civiles, don un compromiso relativo con la no violencia. Fue director ejecutivo de la Liga Nacional Urbana y un líder reconocido en la Asociación Nacional de Trabajadores Sociales.

⁸⁵ Natanael Díaz (1919-1964), nacido en Puerto Tejada, Cauca en Colombia, fue político, escritor y poeta. Aunque su verdadera vocación estaba en la poesía, llegó al congreso a los 26 años y siempre mostró preocupación por su tierra y por su gente. Al leer lo que escribió en su obra literaria y los proyectos que llevó al parlamento, podría decirse que puso las bases para el discurso territorial en las poblaciones negras e indígenas de Colombia.

⁸⁶ Agostinho Neto (1922-1979), médico, escritor y político angolés. Cultor de la cultura angoleña tradicional, fue arrestado por su oposición al colonialismo portugués y a la represión militar. Después de la guerra civil de 1975, se declara presidente de Angola el 10 de noviembre y el 11 Portugal declara la independencia del pueblo de Angola. Su vinculación con Rusia y cuba hace que cuando cae enfermo sea llevado a Moscú, donde finalmente muere.

⁸⁷ Kenneth David Kaunda (1924-), nacido en Zambia, se ha desempeñado como profesor y político. En 1955 fue condenado a dos meses de trabajos forzados, junto a Nkumbula, bajo el cargo de repartir literatura subversiva, se radicalizó, hasta que en 1964 fue elegido primer presidente de Zambia independiente. Se reconoce su política educativa

Damas, Stanislas Spero Adotevi.” (1980: 16, 1986: 30 y 58). La lectura de estos pensadores proporciona, por lo menos, seis líneas de trabajo académico, en lo que a la teorización de la Negritud hace referencia: Negritud, Nacionalismo Africano, Educación Popular, Panafricanismo, Derechos Civiles y No Violencia

En carta dirigida a la Ministra de Educación, el 22 de marzo de 1984, Amir Smith Córdoba, escribió: “iniciamos una tarea de rescate que nos obliga a investigar y a difundir lo que ha significado el verdadero aporte negro en la construcción de la identidad nacional” (1984: 23). Para eso, la primera tarea histórica fue “rescatar como negro y poeta a Candelario Obeso” (1984: 11); siendo dos elementos claves para el pensamiento de la Negritud en Amir Smith Córdoba.

Al presentar a Candelario Obeso “como negro y como poeta [...] [establece una definida] vigencia [...] para el país” (1984: 12). Como poeta, por el aporte a las letras nacionales, como negro, por su lucha vivencial contra la discriminación racial, que Obeso tuvo que sufrir. “«Cantos Populares de mi Tierra» - uno de los más firmes pioneros, en su compromiso como intelectual, de la descolonización ideológica, política y cultural del país” (p. 13) afirma Amir Smith Córdoba. Y es una lectura profunda del poeta la que se ha propuesto. “No queremos seguir sublimando lo anecdótico en la vida de Candelario Obeso” (1984: 14) sino lo ideológico y lo estructural.

Pero no es el único poeta negro comprometido con la Negritud.

“Y es que por serenarme en lo profundo,
Pensar no quiero en llantos ni en cadena
Y olvidando la infamia de éste mundo,
Quiero sentir negra hasta mis venas” (Miguel A. Caicedo, citado por Smith 1984: 34)

como revolucionaria, porque logró cobertura y calidad a bajo costo, pues no llegó a la gratuidad. Implementó planes de desarrollo como política económica que resultaron exitosos en manufactura e infraestructura; por medio de las reformas Mulungushi, logró que el Estado controlara el capital de empresas transnacionales.

⁸⁸ Julius Kambarage Nyerere (1922 – 1999), lingüista y político tanzano; padre del socialismo a la africana. Fue presidente de Tanganica antes de llamarse Tanzania, donde logró la unidad entre las diferentes tribus a través de políticas públicas de educación y sanidad. Fue un filósofo de la liberación, aunque por los saqueos y la guerra, nunca pudo materializar sus ideas en el África.

El autoconocimiento debe ser una meta para la construcción de identidad del individuo negro, la introspección, la meditación en el propio decurso vital, para llegar a experimentar nuevos sentimientos sobre el valor propio.

Amir Smith Córdoba entiende como una deuda histórica determinar “el significado de nuestra presencia en éste continente” (1984: 34). Esto conllevaría preguntas: ¿hasta qué punto lo negro define a América? ¿De dónde la noción de minoría? Nina Friedmann muestra que en la colonia, todo el que tuviera algún grado de coloración era negro. De aceptar esa valoración para el presente: ¿Cuántos somos? ¿qué porcentaje del censo electoral representamos?

“Yo también canto a América.

Yo soy el hermano negro.

Me mandan a la cocina

Cuando las visitas vienen

Mañana

Me sentarán a la mesa.

Y cuando las visitas lleguen

Ya nadie osará decirme:

Vete a la cocina

Y se arrepentirán

Yo, también soy América” (Langston Hughes, citado por Smith 1984: 34-35)

Justificados en el pragmatismo, hay cosas para las que los negros son parte de la Nación: formar ejércitos, ganar medallas, representar artísticamente al Estado; pero cuando quieren representación política, ejercicio de derechos, autonomía territorial o el nombramiento de maestros etnoeducadores conforme a las disposiciones del consejo comunitario, entonces son minoría, no sólo numéricamente, sino en el sentido kantiano de menor de edad, dependiendo del tutor/curador blanco para que decida por ellos.

“...subí desde el mar

A las montañas.

Llevaba el corazón en alto;
El pecho ancho,
Como el de un caballo de guerra.
Mi ofrenda
Tenía el sueño,
El orgullo y la ambición
De un forjador de América.” (Lino Antonio Sevillano; citado por Smith; 1984; 35)

Este tumaqueño resume la migración desde el Pacífico nariñense (puede extenderse a todo el litoral Pacífico) a las ciudades para cursar estudios superiores. Cada negro que abandonaba su familia y su tierra para llegar a las urbes, lo hizo con el anhelo de ayudar a su terruño. Las fuerzas de los hechos y la corrupción del país lo ha evitado. Sin embargo, cabe pensar que tener postradas y atrasadas estas comunidades es parte de una estrategia de explotación, tanto de los recursos naturales, como de la mano de obra.

El pensamiento negro tiene una dimensión básica, general, global si se quiere entender así. Se trata del pensamiento africano, en sus cuatro corrientes principales: panafricanismo, negritud, nacionalismo africano y personalidad africana. Desde estos pensadores se establecen las categorías para una comprensión contextualizada del pensamiento negro regional, local o para nuestro caso, nacional.

A diferencia del pensamiento occidental, estas categorías están fuertemente imbricadas: “negritud implica la descolonización del pensamiento negro, en tal sentido y pensando en lo que significa para la causa negra a nivel mundial” (1980: 23); Kwame Nkrumah⁸⁹, lo dice desde el panafricanismo: “el neocolonialismo representa al imperialismo en su etapa final. En lugar del colonialismo como instrumento del imperialismo, existe ahora el

⁸⁹ Kwame Nkrumah (1909 – 1972) nacido en la Costa de Oro británica, murió en Bucarest. Político y filósofo panafricanista, estudió además economía, sociología y psicología. Fue el más importante líder en el proceso de independencia de Ghana. Su postura antiimperialista lo llevó a fundar el *Convention Peoples Party* (CPP), que a través del trabajo con grupos juveniles y la adopción de banderas y eslóganes se posicionó en las personas de su tiempo. La independencia era la condición de prosperidad para Ghana; afirmaba que debía buscarse primero el Reino Político, que lo demás vendría por añadidura. Promovía la *Acción Positiva*, que básicamente consistía en boicots, huelgas, revueltas y otras formas de protesta masivas; buscando el autogobierno de Ghana, encontró que en 1954 se presentó un conflicto interno por el control de la producción de cacao, entre los colonialistas británicos y los Ashanti; estos hechos desembocaron en la Revolución de Priha.

neocolonialismo” (Nkrumah 1966: 3), es el peor riesgo para la soberanía de los estados africanos. Aunque nos pueda parecer lejano, debemos entender que hay formas de neocolonialismo sobre los negros en América. El pensamiento negro, no sólo las denuncia, suministra los elementos críticos para hacerles frente y despojarse paulatinamente de ellas.

Desde otro pensador panafricano, podemos explicar la inserción axiológica de cada negro en la sociedad actual.

“Queremos que la justicia fecunde, en una sociedad de deberes y derechos. Anhelamos participar [...] alojando paz en las conciencias” (1984: 36), siguiendo a George Padmore⁹⁰: “La gente común de Asia, África y otras zonas subdesarrolladas pide participar en las cosas buenas de la vida. El objetivo socialista, que se combina con el despertar nacionalista en esos países asiáticos y africanos, constituye fuerzas cuyo dinamismo está cambiando en todo el mundo los destinos de los pueblos de color olvidados hasta ahora...” (Padmore, 2010: 10). Al margen de lo que se piense sobre el socialismo⁹¹, el pensamiento de Padmore es una invitación tanto al reconocimiento propio, como a asumir el cambio como un compromiso ético y político con la propia existencia.

Volviendo al terreno local:

“Si son escasa la justicia, tanta
La ingratitud y tanto el dolo (...)
Habrá un gestar, entonces, de florecidas mieses
Y habremos conocido la riqueza
Que aún, esquivada y tímida madura
En espigas de afanes su cosecha.” (Jorge Artel; citado por Smith; 1984; 36)

La Negritud es la llamada a reconstruir la sociedad.

⁹⁰ George Padmore (1903 -1959), Malcolm Ivan Meredith Nurse, fue médico nacido en Trinidad Y Tobago, falleció en Londres. Pensador Panafricanista; descendiente de los Ashanti. Desde su filiación al partido de los trabajadores sintió el estalinismo como una forma de alienación, sustentando su posición desde el saqueo de África desde el comunismo ruso. Fundó el Negro Buró, sobre la necesidad de la triple revolución en África: 1) Independencia Nacional, 2) Revolución social hacia la autodeterminación nacional, para llegar a 3) la emancipación regional.

⁹¹ Que también resulta criticable para los negros, por ser una institución diseñada para la emancipación del obrero blanco.

Así como se hace la pregunta por las gobernantes femeninas, por los matriarcados en la política democrática y se evidencia que algunos países han elegido en esa línea; hay que preguntar: ¿qué pasaría si los negros gobernaran en América con principios africanos, diaspóricos? ¿O desde la construcción de la Negritud?

“Nuestra labor no está orientada contra nadie en especial, sino a favor de las oportunidades que merecemos como colombianos que hemos contribuido con nuestro aporte a la construcción del país. Luego, lo que quiere el negro es quitarse de encima a los explotadores del racismo que son los que se han beneficiado y siguen beneficiándose con las divisiones artificiales que nos han creado” (1984: 36 -37) y que después nos endilgan. Salir con que es el nacionalismo Africano el que impide la unidad política del pueblo negro en el continente americano, implica un desconocimiento alevé sobre la interrupción de todo proceso de enraizamiento, abortado básicamente por la dinámica comercial de la empresa esclavista. Halley, Beckett y Zapata han atestiguado esta circunstancia en sus relatos.

“Sabéis mi otro apellido, el que me viene
De aquella tierra enorme, el apellido
Sangriento y capturado, que pasó sobre el mar
Entre cadenas, que pasó entre cadenas sobre el mar?
“¡Ah, no podéis recordarlo!
Lo habéis disuelto en tanta tinta inmemorial.
Lo habéis robado a un pobre negro indefenso.
Lo escondisteis creyendo
Que iba a bajar los ojos yo de la vergüenza.
(...) “Sin conocernos nos reconocemos
En los ojos cargados de sueños
Y hasta en los insultos como piedras
Que nos escupen cada día
Los cuadrumanos de la tinta y el papel.” (Nicolás Guillén; citado por Smith; 1984; 37)

La memoria del desarraigo, tener claro cómo llegan los negros a América no puede dejarse de lado cuando se trata su situación (sea lo que signifique la expresión). Todos los traumas asociados a la esclavización deben ser reconocidos para poder ser asumidos y entendidos, si se quiere que la sociedad colombiana sane.

Amir Smith Córdoba recuerda que el negro no se siente lugareño en América y no tiene memoria de su procedencia en África. La lucha por el reconocimiento, por el territorio, por el apellido constituyen excusas para el nuevo comienzo. Hay que dar cada pelea.

“Cuando me dijo negro
-dice Frantz Fanon-
Me hizo sentir responsable
De mi cuerpo, de mi raza
Y de mis antepasados.” (1984: 37)

En la época, ya se hablaba en términos de afroamericano y de afrocolombiano, que empezaron a usarse por la década de los sesenta. Sin embargo, siguiendo la línea del *black power* en los Estados Unidos, Amir Smith Córdoba acuñó *africano nacido en Colombia* (African Colombian), para evitar la comercialización que para la época ya tenía la otra adscripción. Adicionalmente, para Amir, no llamar “negro” a un “negro” era participar del blanqueamiento. En la radicalidad de su pensamiento teñirse o alisarse el pelo, usar tacones, maquillarse con los mismos productos de las mestizas, constituía blanqueamiento. La Negritud, para constituirse, sólo podrá efectuarse con individuos que se reconozcan negros.

“Esa voz fue suficiente:
Encendió 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.” (1984: 38)

A eso apuntaba Amir Smith Córdoba, a eso dedicó su vida. Fue por esta convicción que arriesgó su salud, su familia y su estabilidad económica: en el reconocerse negro está el primer y más importante insumo para construir una identidad individual sana.

Ahora bien, además del idioma, el método y los modelos, el pensamiento negro tiene una raíz europea, rastreable en personajes como Candelario Obeso, entre otros. El primer enfoque del pensamiento negro está en el romanticismo del siglo XVIII, el del “individualismo racionalista” (1984: 114), que se sustentaba en una “concepción integral de la vida [...] psicológica y práctica” (p. 114). En Latinoamérica, las fechas no cuadran porque “se presenta un Romanticismo Tardío” (p. 114)

Este romanticismo toma los ideales de la modernidad, naturalizando la contraposición entre racionalismo y empirismo; el liberalismo y el materialismo. Entre sus ideales encontramos que “el concepto de igualdad impulsa al atropellado a tomarse la justicia por su mano” (p. 115); por lo que la literatura de la época debe ocuparse del retorno a la legalidad, como en las “producciones antiesclavistas [...] [como la] Roussoniana [...] [mediante] la exposición de la «vida salvaje» de los pueblos exóticos, como pretexto para revisar las instituciones sociales en los «países civilizados»” (p. 115). La idea del contrato social no calaba fácilmente entre asociados que nunca pusieron una pizca de su voluntad en esta colectividad; al contrario, en este contrato, resultaba exotizado, animalizado, cuando mejor lo trataban, el adjetivo era “salvaje”.

En ese contexto surge el “romanticismo colombiano [...] fundamentalmente clásico [...] [caracterizado por la] Formación humanística de sus hombres representativos” (1984; 115), definiendo unos contornos estilísticos floridos, descriptivos y funcionales, en lo que describe la sociedad cultivada.

En contraste, en lo que refiere a “Cantos populares de mi tierra [...]: su contribución original fue rasgar el velo pudibundo de la desnudez negra, exponer la miseria y levantar el grito del oprimido en medio del paisaje literario de límpidos lagos, oros y tules, y doncellas glamorosas morían tísicas por elegancia” (p. 116).

Aquí vale la pensar hacer un alto en el camino para intentar definir con Amir Smith Córdoba “¿qué es, en esencia la Poesía Negra? (p. 116). Responde: la que entiende la “raza como sustrato lingüístico y social” (p. 116), la que es funcional y “estructuralmente negra” (p. 117), se trata de una respuesta funcional, que describe la pragmática de lo negro; estructurante, porque establece claramente el lugar intelectual y social del negro; identificable, porque el individuo es negro, en cuanto a pigmentación hace referencia; e ideológica, porque se hace desde la condición de esclavizado, de subordinado.

Para hacer poesía negra, entonces, debe ser este, “identificablemente negra [no basta con que sea hecha por] cualquier persona negra [ni depende de las calidades del] “poeta” [ya que se trata de una...] posición ideológica [que posiciona al sujeto negro poeta, a escribir cualesquiera sean sus circunstancias como individuo, situado en una óptica concreta, situado] desde la esclavitud” (p. 117).

Ya que “no necesariamente el hecho de ser negro implica una conciencia étnica y de clase que permitir dar paso a cualquier producción independientemente de su trasfondo político e ideológico. Es más, a causa del proceso de alienación sufrido por las minorías étnicas, muchos de sus representantes se asimilan ideológicamente al opresor y contribuyen a reprimir y desorientar a sus hermanos” (1984: 117), todo por desconocer deliberadamente que toda forma de alienación del negro se desprende directamente de la esclavización.

Hay que ubicar que “la Poesía Negra, y en general, la Cultura Negra, son conceptos esencialmente políticos, reivindicatorios” (p. 117), de modo que se comprenda “la diferenciación de las actitudes estéticas y políticas del negro norteamericano y el suramericano, donde el factor mestizaje «es central para entender la experiencia negra latinoamericana»” (p. 117). Como característica adicional, “la poesía negra hispanoamericana, además, recoge el sustrato fonético de su raza” (p. 118). La poesía negra es la denuncia de la opresión, la esclavización y la barbarie. Desde Candelario Obeso es denuncia, no hay descripciones de balcones y flores, sino de atropellos, armas y dolores.

En “la Poesía Negra [...] [el] contenido reivindicatorio [es] característico [...] [pues funge como] mecanismo evolutivo de la lírica negra hispanoamericana [...] expresión nostálgica de los sufrimientos, y su tema es el dolor, aunado a la ausencia [...] destierro del hogar primitivo [...] en sordina. [...] va dejando atrás el grito lastimero y avanza hacia una posición afirmativa, de exigencia de los derechos denegados.” (p. 118)

La lucha de los negros es por la emancipación, no por el poder político, ni por las migajas de los ricos tiradas a los pobres, no es por el asistencialismo del Estado; es por el respeto, por la identidad, por el reconocimiento de la Humanidad del individuo. Candelario Obeso [...] [es el] precursor [...] [desde una] producción [...] irregular, manifestaciones internas de la segunda mitad del siglo XIX, recién abolida la esclavitud, aún conserva los rezagos de la dependencia, pero que se esfuerza, con coraje titánico, por encontrar un camino.” (1984; 118). Con una difusa “ubicación política [...] [pues] «era casi completamente ajeno a la política» [...] sus preferencias estaban de parte de los «morochos » o liberales.” (p. 120)

En síntesis, “la llamada «poesía negra», [...] es la crónica doliente de una raza oprimida.” (p. 138). Obeso “clamaba porque en Colombia se hiciera literatura propia, «para lo cual había de comenzarse por imitar el brote espontáneo del sudoroso montaraz que compone colpas jocosas y les adapta música peculiar para endulzar las horas de fatiga, mientras derriba con el hacha el árbol centenario, o impulsa con la pesada *palanca* la piragua aborígen»” (p. 138) es la constitución de un modo de ser que obedece más a los factores exógenos que al color de la piel; pero a éste se ha ligado y ha terminado por confundirse.

Para el negro, la identidad es un asunto racializado, quiere eso decir, atravesado por relaciones de poder, étnicamente constituidas.

La emancipación es una empresa individual que sólo puede desarrollarse cuando las condiciones del grupo humano sean propicias para su desarrollo. “¿Cómo puede entonces, sentirse dueño de sí mismo quien desconoce su pasado?” (p. 76). Es en la autoafirmación dónde se vislumbran las pistas de solución. “que no me salgan ahora con el cuento que el negro tiene que dedicarse a ser humilde, sencillo, modesto y resignado.” [Para Frantz] Fanon: [...] todos los caminos eran válidos en la lucha contra todas las formas

de avasallamiento colonial” (1986: 84). La libertad, después de la vida, es el derecho por el que se justifica cualquier sacrificio.

Pero, no se gana nada, si a lo largo y ancho del país, cada negro no se hace consciente de la necesidad de establecer la conciencia política para consolidar la identidad individual. “«El nacionalismo –sostiene F. Fanon – si no se hace explícito, si no se enriquece y se profundiza, si no se transforma rápidamente en conciencia política y social, en humanismo, conduce a un callejón sin salida»” (p. 89) y ahí ha aparecido el obstáculo más grande en el presente. El hombre condiciona el pensamiento del negro en la actualidad, por lo que no se ha podido actuar como una etnia, sino como individuos envidiosos, y en la mayoría de los casos, avaros.

Como se ha anunciado antes, “el «problema del negro», [...] no se resolverá hasta tanto no se pongan a su disposición, oportunidades reales de trabajos dignos que garanticen de alguna manera la estabilidad del negro y de su familia” (p. 89), sino, el negro seguirá buscando la manera de subsistir.

El negro ha sobrevivido a cosas que sólo de imaginarlas, hacen desmayar a la gente. El negro siempre ha luchado. “El negro luchó de todas las formas posibles a su alcance contra la ignominiosa esclavitud, unas veces promoviendo revueltas, y en otras, rebelándose o fugándose individual o colectivamente.” (p. 94). Amir Smith Córdoba pregunta enfáticamente; “¿de dónde sale que el negro se dejó someter?” (p. 94).

Lo que efectivamente ha ocurrido, como consecuencia de los procesos de dominación que estructuralmente se ha planteado occidente para dominar a la población negra, está el invisibilizar la humanidad del negro hasta hacerla desaparecer; bien en su animalización, bien en su demonización: “A un hombre al que le enseñaron a reprimirse [...] resulta a penas lógico que haya aprendido a ser amable, cortés, deferente, (¿a la fuerza?) Es que cuesta para los que bebemos en las dinámicas fuentes del transafricanismo, ver sonreír y humillarse a sí mismos todos los días de su vida a negros que han alcanzado algún reconocimiento en esta sociedad” (1986: 102-103).

Una cultura que no responda a la suficiencia tradicional y al molde preconceptualista de nuestros «mentores occidentales», carece de sanos principios, lógicos y adultos, únicos capaces de construir o elaborar a un hombre de «bien»; allí las personas, no «razonan lógicamente», y se les presupone, propias de un mundo donde no hay casas ni lenguaje, sino que viven hacinadas en las copas de los árboles, lanzando gritos para comunicarse. (1980. 100).

Elemento fundamental para la constitución de un pensamiento negro es la conciencia de requerir una base epistemológica diferente a la *paideia* occidental. Ahora bien, “seguimos estando de acuerdo, «lo humano es universal, por necesidad, o no lo es, La cultura que es lenguaje»,... pero le digo, le informo, le recalco, le advierto que toda cultura tiene en sí, su valor implícito como tal, que las hace valer por sí misma” (1980: 26) El pensamiento negro, la cultura negra, no tiene que validarse ante el pensamiento blanco, porque es válido en sí mismo. De hecho, experiencias como la de Amílcar Cabral⁹² en Guinea Bissau sustentan que la escuela blanca tiene más que aprender de la pedagogía negra de lo que se ha admitido hasta el momento.

El pensamiento negro ha de ser necesariamente contestatario, no puede tolerar el actual estado de las cosas. “Ojalá hubiéramos aprendido a comportarnos con «ferocidad» para que aprendiera a analizar cómo la fuerza de nuestros antepasados de pelo quieto, que tanto nos enseñaron a amar la vida, una vitalidad indescriptible donde el respeto a la vida es filosofía; o imagínese si ello no fuera así, que no hubiera ocurrido en un medio que niega en cada tramo de la existencia humana al hombre. «Que se avergüence al amo»” (1980: 40).

Otra característica del pensamiento negro es que debe pretender ser universalizable, pero no todo cabe, no toda ocurrencia puede ser válida, para Amir Smith Córdoba. Con respecto a otros negros, “no es el hecho de ser negro lo que me debe llevar a entenderlos,

⁹² Amílcar Cabral (1924 – 1959), Ingeniero Agrónomo de Guinea Bissau. Educador Popular. Su propuesta consistía en la africanización de los negros; que en todo el planeta han sido despojados e invisibilizados. Siguiendo las indicaciones de Paulo Freire establece los círculos de cultura y propone la lucha contra el enemigo común opresor, acercándose al hermano co-racial oprimido. Elabora una muy coherente propuesta de soberanía alimentaria.

es mucho más que eso, es todo un compendio cultural que no se inicia ni se acaba en el color de la piel, es toda una forma de vida, de la que me he visto desvinculado por mi trasplante a América” (1980: 73).

Pasando del plano universal al local, hay que referenciar el ensayo *Para dónde va el negro*, que contiene una serie de reflexiones, que intentaremos seguir en esta parte, para esbozar el contenido regional del pensamiento negro colombiano, conforme a la elaboración de Amir Smith Córdoba.

“Solidaridad es igualdad, no caridad decía Amílcar Cabral y es cierto, porque de verdad, no ha habido en la historia de los pueblos, ni podrá haber nunca un ejemplo, en que la caridad haya de una u otra forma, dado un sentido de dignidad a pueblo alguno” (1980: 95), lo humanitario no es la “asistencia”, la limosna; lo verdaderamente humano es el reconocimiento del otro, con toda su dignidad y decoro.

En Colombia, el inicio del pensamiento negro puede asociarse a “Manuel Saturio Valencia [...] el último fusilado de Colombia” (1980: 95), [quien] denuncia la desigualdad jurídica en términos raciales.

“Fanon encuentra viable toda forma de lucha, [mientras] Benito Juárez afirma que] el respeto al derecho ajeno es la paz [...] José Martí [recalca] los derechos no se piden, se arrancan” (1980: 95). El pensamiento negro debe tener claro que el pueblo negro ha de ser liberado y al liberarse va a dejar libre también al discriminador (parafraseando a Freire).

De una manera más radical, con Nicolás Guillén: “nos tocará seguir pidiendo de rodillas lo que no hemos aprendido a reclamar de pie” (1980: 96).

En términos de Senghor: “no podemos darnos a la compleja tarea de usar lo ajeno, si antes, no hemos aprendido a ser nosotros mismos” (1980: 96); y la razón no es un racismo a la inversa, sino que esas son las estructuras que se han creado para mantenernos subordinados. De usarlas acriticamente, estamos estableciendo las condiciones para que ese avasallamiento continúe. Ni las instituciones, ni las categorías, ni los abordajes

metodológicos de los problemas pueden hacerse con instrumentos blancos usados acriticamente. Hay que posicionarse en el horizonte problémico de la Negritud

La emancipación debe ser radical. Hay que “descolonizar en todos los órdenes y en todos los niveles es romper con todos los tipos de dependencia. En otras palabras es romper con el colonizador. «La descolonización, escribe Fanon, como se sabe, es un proceso histórico, es decir, que no puede ser comprendida, que no resulta inteligible, traslúcida a sí misma, si no en la medida exacta en que se discierne el movimiento historizante que le da forma y contenido»” (1980: 97), con las palabras del discurso en la ceremonia de la independencia del Congo, pronunciado por Patricio Lumumba⁹³; “Terminaremos con la supresión del libre pensamiento, y haremos que todos los ciudadanos puedan disfrutar totalmente de las libertades fundamentales establecidas en la Declaración de los Derechos del Hombre. Suprimiremos la discriminación -cualquiera sea- y otorgaremos a cada individuo el justo lugar a que le da derecho su dignidad humana, su trabajo y su devoción hacia su país.” (Lumumba: 1960)

En términos de Manuel Zapata Olivella: “¡Mentiras! [...]Confunden nuestra paciencia con nuestra resignación” (1980: 97) Que no se haya desatado una guerra civil, fratricida entre negros y mestizos es consecuencia de la tolerancia del pueblo negro, no de que tengan miedo o se piensen incapaces de enfrentar a los que se dicen *mayorías*. Amir Smith Córdoba no descarta el uso de la violencia, aunque, por la influencia de los negros pacifistas norteamericanos, prefiere buscar alternativas. Sin embargo, testimonios como el de Carlino Valencia hablan de su carácter fuerte y decidido, reconocido por su radicalidad de la lucha y las convicciones⁹⁴, muchas veces y en un alto grado, intimidante.

La identidad debe construirse para los negros, desde la independencia mental, que aun no se ha logrado. Todavía decimos y hacemos cosas para alegrar al amo. En el marco de los Estudios Culturales, hay que recordar “que la identidad de una nación, región, comunidad o pueblo, se desarrolla en relación a su idiosincrasia particular y las condiciones históricas

⁹³ Patricio Lumumba (1925 – 1961), nacido en el Congo Belga, fallecido en Lubumbashi. Pensador anticolonialista y nacionalista. Desde la colonización belga, plantea la liberación del Congo, que se logró dejándola endeudada para con Bélgica. Fue aliado del Che Guevara y del Movimiento de Liberación Nacional.

⁹⁴ Valencia Mendoza. Entrevista citada.

que lo enmarcan. Es una cultura que vale por sí misma” (1980: 101) y se refrenda en sus prácticas cotidianas. Entendamos entonces que “buscar y encontrar palabras propias para expresarse y dejarse sentir en ese mundo excluyente, es hacerle un alto al avasallamiento cultural” (1980: 101), y tal vez sólo sea por eso, que estas prácticas discursivas se justifican.

Para cerrar este apartado, resulta pertinente que intentemos trazar el puente entre la etnicidad y lo etnográfico, de la mano de Stuart Hall en su texto compilatorio *sin Garantías* (2010).

“La etnicidad –dice Stuart Hall- es la manera en la que quiero volver a pensar las relaciones entre la identidad y la diferencia” (Hall 2010: 346), para el discurso de Amir Smith Córdoba, la etnicidad es el autorreconocimiento, es poder encontrar las particularidades desde la herencia común, entendiendo con quién se tienen esas afinidades. De ahí la comprensión de lo etnográfico como estudio descriptivo de las manifestaciones culturales, en el sentido de los Estudios Culturales. (Cf. Hall 2010: 325)

En esta parte, podríamos decir que al par etnicidad/etnografía, se oponen el par ideología/hegemonía, especialmente en lo que a la definición del individuo negro hace referencia.

Stuart Hall explica que “la ideología tiene la función de asignar a una población una clasificación particular organizada alrededor de estas categorías. En la articulación entre los discursos de clase y raza-color-etnia (y el desplazamiento efectuado entre ellos que esto posibilita)” (Hall 2010: 215), esta es entonces, la categoría de los estereotipos, de los acondicionamientos preconcebidos, planeados por la sociedad para individuos racializados.

La idea se refuerza con la siguiente afirmación: “una de las formulaciones seminales de Althusser acerca de la ideología —definida como los temas, conceptos y representaciones a través de los cuales hombres y mujeres “viven”, en una relación imaginaria, las relaciones con sus reales condiciones de existencia” (Hall 2010: 40); mostrando lo

importante de esas construcciones mentales, pues en últimas, determinan la manera en la que cada persona va a asumir su acción en la vida, su rol.

El segundo elemento de este segundo par es la hegemonía: definida como el conjunto de las “prácticas culturales dominantes, residuales y emergentes” (Hall 2010: 34), las dominantes, en tanto que establecidas, las residuales en tanto que resistencia o sobrevivencia en la marginalidad y las emergentes, en cuanto resistencia activa, revolución o cambio.

Para redondear esta idea, hay que referir que “la “hegemonía”, en el sentido de Gramsci, no designa la simple escalada de una clase entera al poder, con su “filosofía” plenamente constituida, sino al proceso por el cual se construye un bloque histórico de fuerzas sociales y se asegura su ascendencia” (Hall 2010: 151); siendo entonces, la hegemonía el juego por el que se detenta el poder, no solo en condición de grupo dominante, sino también entre los aspirantes a ejercer tal dominio.

En una correcta intelección de estos dos pares binarios, está la posibilidad de cambio de paradigma y situación del pueblo negro en Colombia.

Participación

Justificación: Para Amir Smith Córdoba, el negro siempre ha participado en la toma de decisiones de la vida nacional. Desde el inicio de la Colonia han sido juristas o militares destacados. El asunto es que no se han reconocido como tales, por lo que su incidencia, a favor de las poblaciones negras, no ha sido notable. La gran apuesta de sentido de Amir Smith Córdoba es que cada negro reconozca que originalmente es de un mundo diferente y que si se reconoce como negro, ya no podrá seguir tolerando o justificando las prácticas de exclusión, discriminación y racismo que hemos vivido hasta el presente.

Otro apartado de la carta dirigida a Noemí Sanín, entonces Ministra de Educación: “queremos, como corresponde con las grandes figuras de la patria, que su memoria sea merecidamente honrada para las nuevas generaciones, timbrando una estampilla que de

una u otra forma contribuirá a elevar el significado de nuestra presencia en el país” (1984: 23).

Late la denuncia de las desigualdades sociales y la explotación, pero sin conferirle aún dimensiones combativas. “El hombre fabrica su concha y se escuda tras ella, esperando la llegada de épocas mejores que le permitan asomar la cabeza” (1984; 126), sobre lo que para el pensamiento negro se convierte en un axioma: “la integración racial es prerequisite para la integración cultural” (1986: 31).

La participación, para el negro en Colombia, es un asunto de lucha política; es allí donde se juega, donde se plantea y donde se verifica la incidencia de cada decisión tomada. En ese sentido, Amir Smith Córdoba lo expone en la dedicatoria a *Visión Sociocultural del negro en Colombia*:

“A todos los NEGROS del mundo que pensando en una herencia digna para sus hijos, desafiando la sobreimposición cultural de occidente, se han lanzado con orgullo a su propia conquista en un proceso consciente de autoafirmación, asumiéndose como lo que realmente son, lo que los crece y les permite actuar en consecuencia” (1986: 3).

Que los negros en Colombia perpetuemos la práctica de “menospreciarnos como pueblo triétnico es perder la lucidez de nuestras propias fuerzas” (1986: 26) es dar al traste con la fortaleza de la unidad en la diversidad. La pluralidad es asunto de sumar, de conjuntar de aportar a un proyecto común. Aunque no se puede seguir simplificando al punto de invisibilizar los problemas de una sociedad racista y racializada. Amir Smith Córdoba se pregunta, “¿será que ese maniqueísmo triétnico busca abstraer al hombre colombiano de su realidad? (1986: 29), de modo que se genera una realidad disuasiva paralela en la que vive el ser humano.

El hecho cierto implica “que es la diversidad la que genera la unidad [...] es la vigorización de todos y cada uno de los grupos étnicos que han hecho posible el país lo que fortalecerá realmente la unidad nacional” (p. 37). Cuando Amir Smith Córdoba insta a los negros “a descubrir nuestra propia opción” (p. 19), deja claro que no nos sirven las instituciones de

los blancos; que debe hacerse una apuesta de sentido tendiente “a investigar y a difundir lo que ha significado el verdadero aporte negro en la construcción del país” (p. 36), pues “no podrá haber nunca verdadera paz sin hombres y pueblos libres y responsables” (p. 38).

Dice Carlino Valencia, que la gente debe saber que cuando come mondongo, se come un plato africano. Que la bandeja paisa es más negra que antioqueña, pues en la época de la esclavización, nuestros antepasados tenían que desempeñar las labores domésticas. Del cerdo les daban la cabeza, las vísceras y las patas. Con eso hacían manjares; al punto que los hijos y maridos esclavistas, en ocasiones abandonaban la mesa del comedor, para ir a la cocina, a comer con el esclavo. Desde el horizonte cultura, echarle la patita del cerdo al frijol, es nuestro, es negro. El chicharrón es nuestro descubrimiento, se sacó de lo que sobraba. El esclavista sólo se comía la milanesa del cerdo⁹⁵.

Para ponerlo en términos concretos, los negros “constituimos el 30% de la población colombiana y más de ocho millones de almas cuentan si estamos dispuestos a hacer valer nuestros derechos. [Si los negros llegáramos a reconocernos como unidad sociológica, como grupo humano] podernos constituirnos es el grupo de presión más importante del país. [Pero, para lograrlo] es imprescindible que empecemos a creer en nosotros mismos” (p. 82). No obstante, es ahí donde está el meollo del asunto, cómo se convence a alguien que lleva toda su vida evitando verse como negro, para que desde un determinado punto existencial inflexione y decida jugarse su existencia políticamente desde esa negritud de la que no ha hecho más que renegar Aquiles Escalante señala que “nuestra sociedad colonial dependía, en último extremo, del trabajo de los esclavos negros” (1980; 97), tal como hoy, de la minería, la pesca y el trabajo en los puertos, entre otras; sin contar el desplazamiento de mano de obra que se está haciendo desde las regiones negras hacia las metrópolis, que por estar llenas de vagos, no tienen quien trabaje: “no habrá verdadero diálogo, no habrá verdadero intercambio ni habrá un verdadero consenso entre los pueblos, ni cooperación alguna mientras no sea instaurada y aplicada la verdadera igualdad total de los pueblos” (1980: 25).

⁹⁵ Valencia Mendoza. Entrevista citada.

El país nacional desconoce al negro, no le ha interesado conocerlo y siempre ha supuesto que sabe de qué y de quién está hablando cuando se trata cualquier aspecto relacionado con la negritud: “El negro no ha sido tocado donde le duele, porque en muchos casos no se le conoce y en otros se le conoce poco” (1986: 87). Si se quiere reestructurar un proyecto de nación colombiana desde lo negro o con lo negro como protagonista, hay que tener en cuenta que “ganar la voluntad del negro en este país significa para el futuro una concepción dinámica de la realidad nacional, donde el perceptible subconsciente colectivo (del negro), puede masivamente convertirse en la mejor respuesta a las expectativas de cambio que ha venido madurando el país” (p. 87). Pero dicho cambio no puede esperarlo el negro de un país blanqueado que no ha hecho más que desconocer el problema de racismo en el que cada día empobrece más al que le ha negado históricamente todo derecho u oportunidad: “La medida de nuestro compromiso ampliará el camino de nuestras conquistas” (p. 87), donde las queramos situar.

La participación es condición para la emancipación: “no es la libertad por la libertad misma lo que buscamos, y menos hoy, cuando sabemos que la libertad sólo es posible con poder, porque es el poder el que da confianza y autoasegura” (p. 90). Para consolidar la experiencia de ciudadanos libres, “será nuestra participación lo que le dará a este proceso dimensión prospectiva y realmente nacional” (p. 90). No podemos esperar que otros lo hagan, pues “hoy puede ser [...] la desconfianza la custodia de nuestro propio bien” (p. 90).

Siguiendo a Amílcar Cabral, Amir Smith Córdoba argumenta que “no ha habido ni habrá [...] pueblo alguno que se haya desarrollado por la caridad. [Lo que] es tan cierto como saber que (...) participación para el negro no es otra cosa que oportunidades iguales” (p. 106). Se trata en últimas, de luchar por una forma de “equilibrio” (p. 106) en las relaciones sociales, pues una cosa es decir que se está entre iguales, y otra cosa tratar de explicárselo a niños y niñas negros que viven la discriminación cada día. Nosotros “no disputamos ni defendemos el derecho de ser hombre; nos planteamos el derecho de ser persona civilmente encontrada, sin peros y con los mismos derechos de cualquier otro ciudadano” (1980: 31) Aquiles Escalante señala que “nuestra sociedad colonial dependía, en último

extremo, del trabajo de los esclavos negros” (1980; 97), tal como hoy, de la minería, la pesca y el trabajo en los puertos, entre otras; sin contar el desplazamiento de mano de obra que se está haciendo desde las regiones negras hacia las metrópolis, que por estar llenas de vagos, no tienen quien trabaje.

En otras palabras, planteamos a toda la sociedad, la igualdad en la práctica: “«aunque de ten el pan, -como dice Nicolás Guillén – el pan es poco ¡y menos el pan de puerta en puerta!»! (1980: 32).

Como raza, como pueblo, “nos han anclado en una situación difícil, [ya que] nuestra seguridad inicial es nuestra población; [por lo que, colectivamente] queremos un poder que opere contra todo lo que esté al servicio de la opresión” (1986: 107). Pero ojo, que evitar estas iniciativas tiene, en últimas, como objetivo mantener la situación de postración del pueblo negro: “No se trata de una amenaza antiblanca, o de racismo al revés como muchos han querido mostrarlo, [...] nuestros movimientos [...] no nacen [...] de la angustia ni de la desesperación, sino de la esperanza que nos compromete en una lid de acción no violenta que busca controlar lo que nos pertenece como poder para ponerlo al servicio de la libertad y de la democracia” (1986: 109). Se trata de una lucha de sello constructivo, para hacer posible una nueva noción de país.

Hay fenómenos extremos que pueden lograr cohesión social. “la guerra civil [por ejemplo,] llevó al negro a reconocerse y a darse cuenta de que unidos, no sólo constituían una fuerza amenazadora, sino que representaban para el mismo Estados unidos, un ejército de grandes proporciones para la causa americana” (1980: 18). De manera consecuente, en nuestro medio, “el negro debe encontrar sus propias palabras para expresarse y dejarse sentir con derecho, voz y voto en el mundo activo de las oportunidades que vitalizan la vida nacional” (1980: 20). Es necesario plantear una realidad distinta para el negro en Colombia, pues “sólo donde el hombre se siente como heredero y sucesor, posee la fuerza para un nuevo comienzo” (1980: 22).

Hacia 1978 Amir Smith Córdoba se trenza en una discusión ideológica con Antonio Panesso Robledo, quien escribe en la columna del 19 de febrero en *El Espectador*: “La

Nueva Moda: buscar la historia propia aunque sea triste” (1980: 45), muestra su racismo domesticador, “su inconsciente mortificado y mortificador” (1980; 45), se muestra bastante desobligante y toma en poco, lo que es cuestión de identidad para el pueblo negro. Lo que más que una cuestión de identidad resulta de la mayor relevancia para el pueblo negro. Amir Smith Córdoba evidencia la falta de tacto y lo pone en evidencia.

La propuesta de Amir Smith Córdoba, en lo que a participación hace referencia, incluye una intervención radical en el sistema educativo: “replantear todo lo que culturalmente minimiza, cambia o tergiversa lo que ha sido el verdadero aporte negro, implementándolo a todos los niveles de la educación nacional” (1980: 57), pues en ese proceso se puede lograr el objetivo más emblemático de la lucha racializada: “recuerden: no hay cosa más grande que la dignificación del hombre.” (1980: 57)

“Pero en la agitada labor que se le ha impuesto al negro, ¿quién pudiera decirme cuántos negros han tenido la oportunidad de desempeñar el papel de dirigente?” (1980; 70) Como “no quiero ni deseo seguir siendo en función de otros” (1980; 73) necesito mi identidad cultural para poder decidir mis caminos.

En su artículo *pigmento geografía colombiana*, escribe un segmento subtulado *se puede salvar al Chocó*, no como pregunta, sino como afirmación. Dos de las respuestas se pueden ampliar a la región o a la nación, si se quiere:

“E) Hacer del Chocó y para el Chocó una economía de autogestión propicia para los ciudadanos de la región, donde no impere el saqueo de siempre y para que no se siga capitalizando el empobrecimiento de sus tierras en detrimento del hombre chocoano.” (1980; 87)

“F) Poblado infraestructuralmente el Departamento, enseñándoles a todos y cada uno de sus moradores, que el derecho a no dejarse morir de hambre, es el derecho a la vida; que el derecho a la salud, es el derecho a la vida; que el derecho a la educación, es un derecho para la vida; que el derecho y la seguridad del trabajo, es un derecho para la vida; que el respeto digno para con todas y cada una de las regiones del país, es tarea de todos los

colombianos, y que el derecho a carreteras y demás vías de comunicación, es el derecho que estimula la integración y fomenta el desarrollo” (1980: 87- 88)

La participación no es un asunto de “hacer vivir y dejar morir” (Foucault; 1993) en el sentido foucaultiano, sino es garantizar el ejercicio de los derechos en la dinámica del Estado del que se forma parte.

En 1978 redactó las conclusiones del primer seminario sobre formación de personal docente en cultura negra, realizado entre el 14 y el 21 de octubre en Bogotá. La lectura de estas páginas resulta impresionante, sobre todo, atendiendo al generalizado desconocimiento de la obra y las prácticas de Amir Smith Córdoba. Los tres últimos numerales del capítulo Antropología Social proyectaron tareas:

10) Llegar a todos los otros grupos étnicos para que en tarea interactiva se entre a replantear la conciencia social de la nación colombiana.

11) Combatir por todos los medios posibles todo acto de racismo, discriminación o segregación que atente contra la integridad de cualquier grupo étnico.

12) Y, elaborar un código de censura contra la imagen estereotipada del Negro que se difunde a través de los medios de comunicación masiva, como prensa, radio y televisión (1980: 109).

Si atendemos lo que está ocurriendo ahora entre grupos de investigación, semilleros, fundaciones, corporaciones y organizaciones no gubernamentales, vemos que estas tareas no van ni a la mitad y que quienes las llevan a cabo, incluso consideran haber descubierto *nichos de mercado* en los cuales desarrollar el propio potencial.

A renglón seguido, en el capítulo *replanteamiento*, se pregunta: “¿Cuáles son los mecanismos a seguir en esta tarea de replanteamiento?” (1980: 109) transcribimos los cuatro:

“a) Si se busca replantear lo que se enseña, es imprescindible darle un vuelco a la educación, modificando y reestructurando textos académicos, literarios y

todos aquellos materiales que cumplen una labor excluyente por la orientación que interiorizan.” (p. 109) Esta tarea está pendiente. Aunque ya se inició y hay avances.

“b) Aprovechar todos los medios de comunicación a nuestro alcance para revertir e invertir la imagen negativa que nos han creado los grupos dominantes” (p. 109) Con esta no se ha empezado todavía.

“c) capacitar grupos para convertirlos en multiplicadores de la tarea reivindicadora que nos ocupa y nos preocupa” (p. 109) también se ha avanzado y hay que seguir.

“d) Exigir al Ministerio de Educación, como parte de toda la currícula (o programas, pensums académicos), la enseñanza de Cultura Negra a todos los niveles de la Educación” (p. 109).

Esta tal vez sea la deuda más grande, porque hay Etnoeducación, hubo cátedra de Estudios Afrocolombianos, pero en el ámbito curricular no se ha logrado nada.

Conclusiones

Para terminar este trabajo hay que indicar, de manera taxativa, que Amir Smith Córdoba es, efectivamente, uno de los pioneros de la lucha por la reivindicación racial en Colombia.

Revisar sus escritos y prácticas obligan a reconocer en él a un visionario, que trazó el rumbo de muchos de los acontecimientos que hoy, enmarcan los trabajos desde la lucha racializada negra en Colombia.

Metodológicamente, las conclusiones podrían separarse en tres grupos: unas respecto a figuras como Amir Smith Córdoba y lo que aporta su trabajo a la construcción epistémica nacional; otras, desde el reconocimiento del *blanqueamiento* como política de Estado en Colombia y el último grupo, las que hacen referencia a la *Negritud* como horizonte de sentido y posibilidad.

El pensador negro

El pensamiento de Amir Smith Córdoba es un pensamiento elaborado, cosmopolita, reflexivo, crítico, argumentativo, propositivo y desafiante. Se podría echar de menos la sistematicidad en las exposiciones, pero eso desconocería el carácter coyuntural de cada pronunciamiento, de cada escrito.

El acercamiento a Amir Smith Córdoba puede abrir el espectro del lector hacia otros autores y documentos de pensadores negros en Colombia. El proverbio que se cita de dos fuentes distintas en el presente documento, empieza a ver la respuesta: hay historiadores entre los leones, hay pensadores negros que están describiendo el mundo, que están cuestionando el actual estado de cosas, que están proponiendo otros mundos posibles. Más que una empresa afectiva o contestataria, se trata de

una apuesta de sentido por la reestructuración reivindicatoria de la identidad nacional.

Bien se demostró que para el pensamiento de Amir Smith Córdoba, los asuntos identitarios son al mismo tiempo individuales y colectivos. Si tomamos a nuestro autor como tipo del Pensamiento Negro Colombiano, empezaremos a entender que desligar lo particular y lo grupal es un exabrupto, cuya única consecuencia son desarticulaciones, deslindes y hasta esquizofrenia en quienes deben vivir bajo esa escisión.

De ahí que las posibilidades colectivas para una nación, no descansarían en terrenos abstractos, sino que habría que evidenciarlas en cada habitante sobre su territorio. Del autorreconocimiento depende el progreso como empresa colectiva.

Amir Smith Córdoba fue un lector asiduo, su dedicación a las letras se tradujo en una comprensión profunda y global de los problemas asociados a la raza y la etnicidad, con un manejo suficiente de los autores, temas y categorías relacionados. En el decurso de esta investigación se encontró que algunas de sus fuentes no han sido trabajadas aun en Castellano, otras sólo son rastreables en referencias secundarias y unas más, sólo se han editado en la lengua de sus autores. Al intentar la comprensión de esta situación, se encontró que durante sus viajes (algunos de los cuales se prologaron por meses) leía lo que en cada lugar se le ofrecía. Aunque adquirió muchos ejemplares para nutrir su biblioteca, la mayoría de las veces se trató de textos prestados por sus anfitriones, que leía con absoluta concentración y presteza, pero no le era posible mantener consigo de una manera permanente. Cuando escribía, más adelante, refería las fuentes desde las que brotaban sus inquietudes y conceptos, condicionando su participación en el periódico, las revistas u otros escenarios de producción académica; esa referencia, empero era apenas tangencial y debía desconocer las normas de referencia y citas por no contar materialmente con los documentos. Para el lector actual, tal rastreo resulta cuando no muy dispendioso, imposible.

El blanqueamiento como política de Estado

Confrontar la realidad nacional con el blanqueamiento como un proceso que ha sido parte de nuestra herencia colonial, nos ayuda a entender muchas de las relaciones asimétricas de nuestra sociedad, en la dinámica del racismo, con sus dos alfiles, la discriminación y la segregación raciales.

Enfrentarnos al estigma, reconocer el mal, es el primer paso en cualquier proceso de curación. Falta ver si para nuestra sociedad éstas conductas representan un verdadero mal social o si, como parece hasta el momento, las seguimos viendo desde el reduccionismo y la indolencia por lo que las demás persona están padeciendo.

Una vez reconocida la conducta como negativa, luchar contra ella será un verdadero signo de descolonización. De nada nos sirve creer que estamos progresando, que en términos del ensayo de Kant, pretendemos estar en camino hacia algo mejor, cuando la cotidianidad nos muestra, no sólo el número de congéneres que se encuentran lejos de los signos del progreso, sino que además nos evidencia que las condiciones de vida de un gran número de seres humanos es tan miserable, que nos avergüenza, como cómplices, en nuestra indiferencia aleva.

Tiberio Perea exalta la consistencia de la lucha de Amir Smith Córdoba: sin descanso, en cualquier parte que fuera, en cualquier actividad que se estuviera desarrollando, muchas veces nosotros malinterpretábamos y considerábamos impertinente la participación de Amir, porque cualquiera que fuera el tema que se estuviera tratando, él ponía de presente la lucha de las comunidades negras⁹⁶.

Para la época de Amir Smith Córdoba, resulta una consecuencia mayúscula, verificar que al interior de su esquema expositivo hay análisis muy fuertes de carácter estructural. Es coloca la presente tarea ante dos conclusiones necesarias y una especie de posicionamiento conclusivo parcial:

⁹⁶ Perea Asprilla. Entrevista citada.

Amir Smith Córdoba escribe principalmente para negros desde un contexto de enunciación y lectura que se entiende a sí mismo como *mestizo*, con un afán definido por disimular la discriminación. Como estos negros han nacido y se han educado en este entorno, reproducen también (aun intentando no hacerlo) la estructura en su cosmovisión. Para Amir Smith Córdoba un negro debe aprender a ser negro a través de la formación, en ejercicios intelectuales que le permitan reconocer la subordinación que sobre él ejerce el contexto en el cual está inmerso, no como resultado del azar o del destino, sino por las decisiones que dentro de un plan económico estratégico, actores específicos desde las esferas del poder político han tomado, desde intenciones de acaparamiento claras, en pos de aumentar su propia tenencia de los medios económicos; con el consecuente detrimento y justificación del lugar del negro en este tipo específico de sociedad.

Hay una segunda audiencia para la que habla Amir Smith Córdoba. Se trata de los discriminadores. Aquellos que han aprendido a definirse apabullando, insultando e invisibilizando lo negro. Las intenciones de éste segundo nivel de comunicación son la denuncia pública, el debate ideológico y la controversia sociológica, por medio de las cuales se desenmascara paulatinamente el racismo soterrado, a medida que se va construyendo cierta identidad colectiva desde lo negro, como referente antropológico originario, hasta convertirlo en categoría omniabarcante y, con el tiempo, definitoria de la identidad nacional.

De ahí que la segunda consecuencia consista en evidenciar que la discriminación racial es un ejercicio estratégico económico, pues en todo caso, busca que una clase/raza hegemónica mantenga los privilegios que ha usurpado, en detrimento de otra clase/raza subordinada. El movimiento de la negritud es propuesto por Amir Smith Córdoba como una forma de organización para que el pueblo de raíz africana busque, construya y defina su identidad, tanto colectiva como individual; sin embargo, la circunstancia histórica ha cambiado, pues hoy, la lucha se proyecta históricamente hacia la cultura construida desde la diferencia, pues es el

desplazamiento que se ha efectuado después del posicionamiento raza-clase con el que se definía esta pugna en la segunda mitad del siglo XX.

Puede proponerse entonces, la sistematización de una *hermenéutica de lo negro*, entendida como construcción cultural reflexiva en doble horizonte, tanto el histórico como el filosófico de manera que usándola como herramienta permita rastrear el posicionamiento de lo negro, no solamente en la estructura social como raza esclavizada, pues no es esta la única manifestación de humanidad que se ha vulnerado al pueblo negro durante el tiempo que ha estado sometido. El siglo XXI ha ido posicionando toda una cosmovisión desde lo negro, que en el lugar de la Metafísica occidental, orienta toda forma de reflexión y análisis del pueblo desde la Africanía.

La Negritud como proyecto histórico

En cuanto a la construcción de la *Negritud* como horizonte común de reconocimiento, desde la experiencia identitaria particular, asumiéndola como una categoría positiva en cuanto propositiva, hay que empezar por reconocer que hay tres líneas en las que el presente colombiano está actuando al respecto; consecuencia del pensamiento profético de Amir Smith Córdoba.

Una, tiene que ver con las *acciones afirmativas*, en el entendido de que son discriminar para equilibrar, antes que una forma de otorgar prebendas. Contrario a lo que argumentan quienes las ven como generadoras de desigualdad, su propósito es evitar que para quienes el presente está comprometido por las taras que cargan del pasado, no haya ninguna oportunidad efectiva. El que la Corte Constitucional haya declarado a las comunidades negras como pueblo de especial protección constitucional, es una muestra de la deuda histórica con el pueblo negro.

La segunda es la Etnoeducación como política de Estado. Bien es cierto que le hace falta y que el Gobierno Central, especialmente en lo que a los Ministerios de Educación, Hacienda y Trabajo hace referencia, preferirían ignorarla, de todas maneras está ahí y hay comunidades que aprecian bastante sus beneficios. Los avances que se han observado en

la investigación lingüística en San Basilio de Palenque o entre los raizales dejan ver que su importancia crece en la medida en que se puede explorar. Hay otros esfuerzos de entidades interesadas en Cauca, Valle, Chocó y la ciudad de Bogotá entre los más reconocidos y el país mantiene la esperanza de que se abran más grupos de investigación y observatorios para promover los temas étnicos⁹⁷.

Por último, es deseable que se abra la esfera de la participación. Que el negro participe no signifique que siga haciendo bullo y bulla en cuanto cosa requiera de masificación. Con Amir Smith Córdoba esperamos encontrar negros que se destaquen no sólo en los deportes o en la música, lo que es muy bueno; sino que se espera verlos como personajes destacados en ámbitos industriales, cargos públicos, magistraturas, ministerios, gerenciando empresas multinacionales, al mando de las tropas nacionales, como obispos y hasta como papas, desvirtuando la profecía racista que condenaba al mundo a su destrucción el día que un negro llegara a ocupar la primera silla del Vaticano.

Finalmente, hay que reconocer la vigorosa coherencia de Amir Smith Córdoba en todas las esferas de su vida. Este apóstol del autorreconocimiento hizo de la lucha por la emancipación del pueblo negro en Colombia su proyecto histórico. Logró efectivamente que su pensamiento, su discurso, sus sentimientos y su acción fueran uno sólo. Fijó la vista en una pretensión que lo rebasaba desde su planteamiento y a eso dedicó por entero su vida.

Nuestro país necesita urgentemente una revisión axiológica. La mirada crítica de Amir Smith Córdoba sería un interesante rasero para proponer nuevos horizontes argumentativos para la acción humana.

Todo lo que se hace hoy en la lucha contra el racismo y la discriminación racial, Amir Smith Córdoba lo dejó indicado, avanzó de manera gradual en todos los campos que eran de su interés y logró que toda preocupación humana fuera objeto de su interés.

Desde el panafricanismo logró establecer un análisis de coyuntura que siempre se movió en una misma línea. Todo el que le conoció sabía a qué atenerse. Su conversación era

⁹⁷ Ojalá el Ministerio de Educación aplique algún día la política pública de Etnoeducación a los Etnoeducadores.

monotemática aunque amplividente, por lo que no resultaba aburridor. Su escritura demuestra además, que su uso del lenguaje era bastante fluido.

La altura de sus debates, los remitentes de su correspondencia, los actores de sus fotografías, muestran que llegó a ser una figura intelectual de relevancia, incluso trascendiendo las fronteras nacionales.

Como invitación permanente a la búsqueda de la excelencia desde el equilibrio en todos los planos de la vida, sobre elecciones conscientes, dejemos esta frase de quien tanto hizo por este país, en tan corta existencia:

“En todos los seres humanos la libertad se construye cada día, conforme al marco de elecciones en que cada persona ejerce su albedrío.” (1986: 102)

Entrevistas realizadas

Jorge Bechara Arriaga:	25 de mayo y julio 16 de 2015
Cidenia Romero	20 de mayo de 2015
Arturo Grueso:	27 de mayo de 2015
Óscar Olarte Reyes	27 de mayo de 2015
Abdoulayé Smith Campo	19 de mayo de 2015
Jesús Alomía	27 de mayo de 2015
Rudecindo Castro	29 de mayo de 2015
R. P. Emigdio Cuesta	26 de mayo de 2015
Libardo Arriaga Copete	30 de mayo de 2015
Luis Carlino Valencia	25 de julio de 2015
Tiberio Perea Asprilla	25 de julio de 2015

Referencias citadas

AGREDA UZEDA, Mario y AGREDA BENAVENTE, Micaela. Convenio internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial ante naciones unidas-CERD. Consejo indio exterior: Madrid, 2011. 16 P.

ALTHUSSER, Louis. Ideología y aparatos ideológicos de Estado (notas para una revolución). *En: La filosofía como arma de revolución*, 18ª. Edición, Siglo XXI: México, 1989. Pp. 102-151.

ARBOLEDA QUIÑONEZ, Santiago. Le han florecido nuevas estrellas al cielo: suficiencias íntimas y clandestinización del pensamiento afrocolombiano. Universidad Andina Simón Bolívar: Guayaquil, 2010. 228 P.

ARRIAGA COPETE, Libardo. Cátedra de Estudios Afrocolombianos; nociones elementales. Gasa; Bogotá, 2002. 347 P.

----- . Cátedra de Estudios Afrocolombianos; segunda lección, los negros 150 años después de la abolición de la esclavitud en Colombia. Casa nacional de la cultura afrocolombiana: Bogotá, 2006. 140 P.

BEECHER STOWE, Harriet. La cabaña del tío Tom. Trad. José Ramón Villar. Sopena: Buenos Aires, 1945. 255 P.

BURGOS CANTOR, Roberto (Ed.). Rutas de libertad, 500 años de travesía. Ministerio de Cultura: Bogotá, 2010. 380 P.

CAICEDO ORTIZ, José Antonio. Amir Smith Córdoba: pensamiento y militancia de un intelectual afrocéntrico. *En: José Rafael Rosero Morales (Comp.) Estudios de suelo*

Interculturalidad y sujetos en resistencia. Sentipensar Editores: Popayán, 2013. Pp. 229-247.

CARPENTIER, Alejo. El reino de éste mundo. Arca: Montevideo, 1969. 125 P.

CASTILLO, Elizabeth y CAICEDO, José Antonio. Yo no me llamo negrito... Racismo, primera infancia y educación en Bogotá. Ponencia presentada en la Conmemoración Día Mundial contra el Racismo "Por una educación libre de discriminación: del reconocimiento formal a la garantía real" Bogotá, Biblioteca Virgilio Barco, Marzo 21 de 2012. Informe proyecto de investigación "¿Cómo nos ven, cómo nos representan? Invisibilidad/visibilidad de la afrocolombianidad en los materiales de la educación preescolar en Bogotá" ID 3341. 25 P.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago y MENDIETA, Eduardo (Eds.) Teorías sin disciplina, (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate). Porrúa: México, 1998. 137 P.

CEPAL. Etnicidad, "raza" y equidad en América latina y el Caribe. LC/R.1967/Rev.1: 2000. 80 P.

DE CARVALHO, José Jorge. La mirada etnográfica y la voz subalterna. En: Revista Colombiana de Antropología; Volumen 38, enero-diciembre 2002, pp. 287-328

----- . Los estudios culturales en América Latina: interculturalidad, acciones afirmativas y encuentro de saberes. En: Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.12: 229-251, enero-junio 2010.

DIGNIAFRO. ¿Cómo nos ven, cómo nos representan? Invisibilidad/visibilidad de la afrocolombianidad en los materiales de la educación preescolar en Bogotá. Proyecto dignificación de los y las afrodescendientes a través de la Cátedra de estudios afrodescendientes. Presentación.

DUNCAN, Quince. Génesis y evolución del racismo real-doctrinario. IIDH: Documento I. 31 P.

- FALS BORDA, Orlando. Una sociología sentipensante para América Latina. Siglo del Hombre Editores: Buenos Aires, 2009. 491 P.
- FOUCAULT, Michel. Microfísica del poder. La Piqueta, Madrid, 1993, 200 p.
- GARCIA FUENTES, Lutgardo. El tráfico de negros hacia América. Recuperado de: http://www.larramendi.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=1000199. Marzo de 2015.
- GRANDIN, Greg. Los huesos blanqueados de los muertos. En: Tom Dispatch. Recuperado de: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=181352>. Agosto de 2015.
- GRUBER, Rosana. La etnografía, método, campo y reflexividad. Grupo Editorial Norma: Bogotá, 2001. 58 P.
- HALL, Stuart. Sin garantías. Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich (Eds.). Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador, Envión Editores: Popayán, 2010. 622 P.
- HOBBSAWM, Eric. Historia del siglo XX. Crítica Grijalbo Mondadori: Buenos Aires, 1998. 613 P.
- LAJO, Javier. El racismo estructural como filosofía de la violencia. *En: socios*; 22 de septiembre de 2008. Recuperado de: <http://www.voltairenet.org/article158102.html>
- MAGUEMATI, Wabgou; *et al.* Movimiento Social Afrocolombiano, Negro, Raizal y Palenquero: El largo camino hacia la construcción de espacios comunes y alianzas estratégicas para la incidencia política en Colombia. Universidad Nacional de Colombia: Bogotá, 2012. 350 P.
- MAYA RESTREPO, Luz Adriana. Memorias en conflicto y paz en Colombia: la discriminación hacia lo(s) 'negro(s). *En: Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización.* CLACSO: Buenos Aires, 2001. Pp. 179-195.

MEISEL ROCA, Adolfo. Cartagena 1900-1950, a remolque de la economía nacional. Trabajo presentado en el II simposio sobre la historia de Cartagena, 7 y 8 de octubre de 1999. 65 P.

MENA GARCÍA, María Isabel. Investigando el racismo y la discriminación racial en la escuela. Informe ejecutivo. SED: Bogotá, 2009. 112 P.

----- . Si no hay racismo no hay Cátedra de Estudios Afrocolombianos. Proyecto Dignificación de los y las afrodescendientes y de su cultura en Colombia: Bogotá, D. C. 2010. 84 P.

MOSQUERA, Claudia *et al.* Afrodescendientes en las Américas, trayectorias sociales e identitarias. Universidad Nacional de Colombia: Bogotá, 2002. 610 P.

ONU. Informe de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. Durban, 2001. 163 P.

PEREA ASPRILLA, Tiberio. Kultura palenquera y teoría de desesclavización. Corporación Ketzakapa: Bogotá, 2008. 32 P.

----- . Yo soy más blanca que tú. Texto en preparación para editorial: Bogotá, 2008. 2 P.

PÉRGOLIS, Juan Carlos. Tres plazas públicas de Cartagena de indias, Formas, usos y simplificaciones; Arquitecto, Universidad de La Plata, Argentina. Profesor Titular, Maestría en Historia y Teoría de la Arquitectura, el Arte y el Diseño, Universidad Nacional de Colombia. *En: Vida social y costumbres en la historia de Colombia; Credencial Historia.* Recuperado de: <http://www.banrepcultural.org/revista-45>.

RESTREPO, Eduardo. Apuntes sobre estudios culturales, (borrador 18/07/2009).

----- . Hacia los Estudios de las Colombias Negras. Texto preparado para el Coloquio sobre Estudios Afrocolombianos. Universidad del Cauca, Popayán. Octubre 24 -26 del 2001.

SMITH CÓRDOBA, Amir. Cultura negra y avasallamiento cultural. Centro para la investigación de la cultura negra: Bogotá, 1980. 116 P.

----- . El investigador social y la sociología *En: Desarrollo Indoamericano*. Año XV, Nº 60; julio 1980. Pp. 37-39.

----- . Exclusión y pluralismo racial en Colombia. *En: María del Carmen Casas et al. (ed.), Colombia multiétnica y pluricultural*. Esap: Bogotá, 1991. pp. 371-382:

----- . Presencia Negra. (Periódico) Órgano del centro para la investigación de la cultura negra en Colombia: Bogotá, (Redactor) Números 1, 2, 3, 10, 16, 19, 32, 33, 37, 38 y 42. Años 1977 a 1984.

----- . Negritud. (Revista) Órgano del centro para la investigación de la cultura negra en Colombia: Bogotá, (Director) Números 1, 2 y 3. Año 1977.

----- . (Comp.) Visión sociocultural del negro en Colombia. Centro para la Investigación de la Cultura Negra en Colombia: Bogotá, 1986.

TELLES, Edward y STEELE, Liza. Pigmentocracia en las Américas: ¿cómo se relaciona el logro educativo con el color de piel? *En: Perspectivas desde el Barómetro de las Américas*: 2012, Número 73. 10 P.

UNESCO. Declaración sobre la raza y los prejuicios raciales. Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, La Ciencia y la Cultura: Paris, 1978. 17 P.

VELÁSQUEZ, Rogerio. Ensayos escogidos. *Rec. Germán Patiño*. Ministerio de cultura de Colombia: Bogotá, 2010. 213 P.

WALSH, Catherine (Ed.). Estudios culturales latinoamericanos, retos desde y sobre la región andina. Universidad Andina Simón Bolívar, sede Ecuador. Ediciones Abya Yala: Quito, 2003. 324 P.

ZAPATA OLIVELLA, Manuel. Changó, el gran putas. Ministerio de cultura de Colombia: Bogotá, 2010. 667 P.