

HERENCIA NEGROAFRICANA EN COLOMBIA

BLACK AFRICAN HERITAGE IN COLOMBIA

Maguemati Wabgou*

Resumen

El artículo presenta una exploración de las contribuciones socio-culturales, filosóficas y políticas del negro africano en Colombia. Se destaca el hecho de que en los años de esclavitud, a través de la cual los hombres y las mujeres negras fueron traídos de África a Colombia (formalmente en ese entonces a Nueva Granada), se ha producido la transferencia de los valores negros africanos y las expresiones derivadas de sus lenguas, pensamientos, formas de organización, tradiciones y costumbres a Colombia. Del mismo modo, la persistencia de estos rasgos africanos en las comunidades negras de Colombia, especialmente en las áreas rurales, en términos de literatura, arte, música, ceremonias funerarias, rituales y danzas, son la evidencia de su papel. Además, la concepción africana de la familia extendida, junto con el fuerte sentido de la solidaridad, la educación de los niños, el lenguaje «palenquero» (la mixtura de palabras de las cuales algunas son de origen bantú, en su mayoría de África Central y Oriental) se hablan en San Basilio de Palenque, y el *creole* (un lenguaje desarrollado en base a África occidental y lexicalizado en inglés que lo hablan en San Andrés y Providencia), están registradas como patrones africanos negros culturales y sociales que sobreviven en Colombia y que marcan las experiencias de las poblaciones afro-colombianas.

Palabras clave: Negros africanos en Colombia / patrimonio socio-cultural, filosófica y política, costumbres y tradiciones / comunidades negras en Colombia.

* Profesor en el Departamento de Ciencias Políticas, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá. Responsable del grupo «Migraciones y Desplazamientos» -UNIJUS- Integrante del Grupo de Estudios Afrocolombianos (GEA-CES).

Abstract

The article presents an exploration of the socio-cultural, philosophical, and political contributions of black Africa in Colombia. It highlights the fact that the years of slavery through which black men and women were brought from Africa to Colombia (formerly Nueva Granada), have yielded the transfer of black African values and expressions derived from their languages, thoughts, organizational forms, traditions and customs to Colombia. Likewise, the persistence of these African traits among the black communities of Colombia, especially in rural areas, in terms of literature, arts, music, funeral ceremonies, rituals and dances, are evidenced in this paper. In addition, the African conception of the extended family, along with the strong sense of solidarity, the education of children, the «palenquera» language (a mixture of words of which some are from Bantu origin, mostly in Central and Eastern Africa) spoken in San Basilio de Palenque and the Creole (a language developed a base from West Africa and lexicalized in English spoken in San Andrés and Providencia), are registered as black African cultural and social patterns that survive in Colombia and which marked the experiential forms of Afro-Colombian's populations.

Key Words: Black Africans in Colombia / socio-cultural, philosophical and political Heritage; customs and traditions / Black communities in Colombia.

[Recibido: 03/10/2012 – Aprobado: 26/10/2012]

Introducción

En el presente artículo, se analiza cómo, tras la trata negrera, las prácticas culturales negroafricanas fueron trasladadas desde el continente africano hasta Colombia, con énfasis en algunos focos de resistencia del africanismo. Asimismo, se hace un examen del impacto de estas pautas culturales africanas en Colombia con la música, la tradición oral, el arte, la religión y el pensamiento africano (filosofía). Esta actitud permite resaltar las interacciones y las relaciones culturales que constituyen la base de la construcción de semejanzas identitarias y de formas de organización socio-políticas en las comunidades afrodescendientes de Colombia. Así mismo, se muestra que a pesar de que hombres y mujeres fueron trasladados forzosamente desde África hasta la Gran Colombia (Colombia –antigua Nueva Granada–, Panamá, Venezuela, Ecu-

dor), trajeron consigo su bagaje cultural que vino a marcar las vidas de las poblaciones afro descendientes en Colombia. En este contexto, es importante adentrarnos en el análisis sobre la presencia negroafricana en Colombia mediante las formas de organización socio-políticas de afros en Colombia (I) y las expresiones de culturas negroafricanas en sus esferas sociales (II).

I. Comunidades negras en Colombia: lenguas, pensamientos, formas organizativas y tradiciones

En el marco de los estudios afrolatinoamericanos, se realiza la exploración de las contribuciones socio-culturales, filosóficas y políticas de África en Colombia. Los años de esclavización consiguieron traer a hombres y mujeres «arrancados al África» para trabajar en plantaciones de café, tabaco, algodón, arroz; las factorías de producción de azúcar y las mineras en distintos países de América Latina y el Caribe de los cuales destacan México, Perú, Colombia, Panamá, Ecuador, Venezuela, Cuba, Santiago de Chile, Costa Rica y Brasil. De este modo, se produjo una formación de la diáspora negra en América Latina que ha ido consolidándose a lo largo del tiempo (historia) en espacios latinoamericanos; Brasil y Colombia representan los territorios latinoamericanos con mayor población negra de América Latina. En Colombia viven actualmente más de 12 millones de Afrocolombianos y de ellos cerca de 1 millón están en Bogotá; representan algo más del 26% de la población colombiana y convierten a Colombia en el tercer país con mayor población negra en América, después de Brasil y Estados Unidos.

Se observa que entre las poblaciones afrocolombianas, existen y persisten valores y expresiones derivadas de la concepción africana de familia extensa junto con el sentido agudo de la solidaridad. En referencia con el África tradicional, tener descendencia es fundamental: es la respuesta a su deber de contribuir a la continuidad de la vida en la tierra. Así mismo, se asegura la perpetuidad de la cadena ancestral; por ello las familias extensas son el medio más apropiado para garantizar la emergencia y consolidación del clan: tener un/a hijo/a (la fertilidad) implica una ganancia de capital o valor social. Como lo explica el investigador chocono Perea Chalá Alumá (2004), en el Chocó, existen marcas de africanidad relacionadas con la importancia de los herederos:

«En el Chocó, Colombia, donde la presencia bantú es ostensible, las voces *Muntú*¹ y *Kulonda* no las hemos escuchado, pero los conceptos de amor a la naturaleza y a lo humano (el *Muntú*) y la filosofía antiabortiva, según la cual todo hijo es el producto del acuerdo de las dos líneas ancestrales tanto paternas como maternas se concluye que –todo hijo trae su pan bajo el brazo– (*kulonda*), por tanto el derecho a la vida no es discutible siquiera»².

En relación con el aporte proveniente de pensamientos africanos, Mina Aragón (2006b) destaca algunos aspectos determinantes: «el antropos africano, el homo sapiens/sapiens moderno, empezaría a fantasear con su psique para inventar la «filosofía más antigua en este planeta»: la filosofía del *Muntú*, y a partir de este pensamiento de fraternidad entre los seres y los entes de la creación, construyó toda su cosmovisión del mundo en mitos, estética, derecho, técnica, medicina, organización social, etc. Todos estos son imaginarios socialmente construidos por los africanos y sus descendientes en la diáspora mundial de diversidad étnica y polifonía cultural, lo que el elemento imaginario afro con su creatividad desbordante en voces y en lenguajes, el referente paradigmático a través del cual se ha enriquecido el mestizaje del globo»³.

De igual manera, la poligamia, la forma de matrimonio por excelencia para asegurar un mayor número de hijos/as, es una herencia de las prácticas culturales en torno a la familia africana:

¹ PEREA CHALÁ ALUMÁ, Rafael (2004), *Diccionario de afroamericanismos*, Tesis de Trabajo de grado, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología, Bogotá. p. 13. Según explica el mismo Perea Chalá Alumá, la filosofía *Muntú* consiste en la concepción del ser humano como producto de la naturaleza y no como su dueño. En consecuencia, destruir la naturaleza equivale a desconocer principios y reglas del derecho consuetudinario.

² *Ibidem*. p. 20.

³ MINA ARAGÓN, William (2006b), *Manuel Zapata Olivilla: Pensador Humanista*, Artes Gráficas de Valle Ltda, Cali. pp. 63-64. Asimismo, para más detalles sobre el pensamiento *Muntú* consultar desde la página 64 hasta la 69 de esta misma obra. Por otra parte, este autor, en su trabajo *El Pensamiento Afro: Más Allá De Oriente y Occidente. Ensayo Interdisciplinario del Legado Afro a la Civilización*, p. 19, define la capacidad creadora afro como «toda obra de arte, de ideas, pensamientos, valores e inventos técnicos, materiales que el hombre africano y sus descendientes, valiéndose de su imaginación radical individual y de su imaginario colectivo, han hecho en aras del mestizaje cultural, biológico y social-histórico del orbe, para hacer de la autoconstitución de nuestra compleja civilización, algo más que odios, guerras y conflictos».

«Con la ley de abolición jurídica de la esclavización, se disparó y consolidó un tipo e familia extensa poligámica, estrategia eficaz para el dominio territorial de la llanura selvática, consistente en que un varón tomaba varias esposas, siendo todas principales. Se iban ubicando cada una en un río y se especializaban en determinados cultivos, el esposo iba visitándolas periódicamente, proveyéndolas de aquello que no producían»⁴.

La educación de los niños/as se realiza dentro de un contexto tradicional muy marcado por la enseñanza de la importancia del sentido y ejercicio de la solidaridad horizontal entre los miembros de la familia extensa:

«Para los hijos lo más importante es la consaguinidad uterina; siendo la calidad de la madre la que determina socialmente el linaje. El concepto de familia en el Chocó Biogeográfico es de tal fortaleza que los primos se asumen hermanos. En grados de consanguinidad tan lejanos, para occidente, como un séptimo u octavo grado es aún la parentela, con obligatoriedad de solidaridad. Religiosidad y parentesco se reúnen, cuando muere un pater o mater familia, no se le da sepultura hasta cuando aparece el último pariente»⁵.

De este modo, los recursos humanos negros, legados por la esclavización en Colombia, adoptan formas de organizaciones políticas muy similares a las de sus ascendientes africanos. Por ello, su carácter combativo y reivindicativo se acerca al de los africanos frente a la agresividad de la naturaleza, esclavización y el colonialismo.

«Se cree que el afro fue sumiso y pasivo, pero *Chango y Elegba* estuvieron siempre animando el espíritu combativo de los héroes [...] en el Caribe (Mackandal, Toussaint Louverture, Dessalines), en el Brasil (Gunga Zumbi) y, por supuesto, en Colombia, con el gran Benkos Biojó, el rey africano que inició la «guerra de los palenques» en este hemisferio, y con quien debería empezarse a hacer una nueva pedagogía política, etnohistórica y etnoeducativa de Colombia y América, pues fue el primer «revolucionario» americano que le dijo no a la corona española. Es con él con quien empieza el «derecho humanitario», ya que hizo una negociación política con el gobernador De Suazo, que obraba a nombre del rey español para el intercambio de unos prisioneros de guerra (1605). Es con Benkos Biojó desde donde se

⁴ PEREA CHALÁ ALUMÁ, Rafael (2004), *op. cit.* p. 15.

⁵ *Ibíd.*

debería empezar a valorar la identidad y el aporte político afros a las luchas por la independencia y la autonomía, que luego van a hacer los comuneros (1781), criollos frente a la negligencia y arbitrariedades de la corona»⁶.

Las formas de resistencias políticas suelen ser sustentadas por pautas culturales muy marcadas por la lengua. Aquí, observamos muchos aportes lingüísticos de origen africano en la elaboración de estrategias para romper las cadenas de la esclavización. En el llamado rincón de África en Colombia, la invención de la lengua palenquera ayudó a elaborar un vehículo para la comunicación interna y propia del pueblo que se vuelve ininteligible para el negro. Así mismo, constituyó la posibilidad de erigir palenques en y desde donde los fugitivos reorganizaban sus proyectos de vida, trastocados por la esclavización. Eran núcleos sociales de resistencias con los que crearon verdaderas «repúblicas independientes» y se consolidaron focos de acción belicosa para ocultarse y escapar de sus perseguidores y defenderse de ellos. De este modo, los cimarrones afrodescendientes lucharon por su libertad: Palenque (Colombia) se volvió el primer pueblo libre de América. Este elemento (libertad e independencia) ha sido determinante para el mantenido, tanto en el tiempo como en el espacio, de una identidad y unas expresiones culturales como la lengua palenquera.

«La invención del palenquero como lengua franca es el intento de buscar un punto de convergencia para buscar la libertad y afirmar la identidad; sin comunicación común hubiese resultado casi imposible unificar el proyecto del fin de la servidumbre de los afros aquí en América [...] El espíritu de la resistencia solo adquirió unidad y cohesión por la invención de una lengua afrocolombiana que rememoraba la lejana, pero siempre presente riqueza lingüística-cultural africana de infinidad de lenguas y de un sinfín de tradiciones»⁷.

Para destacar la importancia de la africanidad en la configuración lingüística entre los pueblos afros de Colombia, nos remitimos a las observaciones de Perea Chalá Alumá (2004) y Mina Aragón (2006b) que coinciden en que han sobrevivido vocablos y términos africanos tanto en las formas de hispanismo como del arte culinario dominantes en las comunidades negras.

⁶ MINA ARAGÓN, William (2006b), *op. cit.* pp. 78-79.

⁷ *Ibidem.* pp. 71-72.

«No es casual que en la actualidad se mantengan como apellidos Madagascar, [Angola] y Mozambique por ejemplo. Aunque claro está que mucho esclavizado llegó a nuestras playas no con su gentilicio original sino con el del puerto donde fue obligado a embarcar. No obstante, la presencia de prácticas culturales (danzas, música, religión, etc.) le hablan al etnógrafo de estos *supérsites* y en algunos casos, continuos culturales [...] recogemos este listado suficientemente representativo: *Acué, Angola, Beté, Biáfara, Biobó, Coco, Congo*⁸, *Chalá, Chamba*⁹, *Chocó*¹⁰, *Egba, Fanti, Ludango, Mandiga*¹¹, *Maní, Matamba, Nagó*¹² [...]»¹³.

«Celebramos el aporte afro al castellano, que lo han convertido en una lengua mestiza que tomó expresiones amerindias (tabaco, maíz, batata, sabana, hamaca, jaiba, canoa...) y africanas (mondongo, manguala, catanga, salar, tanga, tunda, chiripa, tula, bitute, bamba, cumbia, banana, chimba, guíneo...), para enriquecer su polifonía y su poder de significación»¹⁴.

«Platos como la *carimañola*, voces como *cucayo,ocolón*, para referirse al arroz tostado adherido al fondo de los sartenes; la presencia constante del *ají*, o la acidulación, etc., revela un fuerte influjo africano, aparte del cotidiano *mondongo*. [...] La culinaria es también un fortín de resistencia étnica, así mondongo, se niega a ceder su lugar al hispanismo callos, o al quechuismo guata (barriga), mofongo, mangú, fufú, ñame, yautía, etc., gozan de plena vitalidad»¹⁵.

⁸ En su versión original significa los del país de la pantera: *K'ongo*; sus habitantes son kikongos, en PEREA CHALÁ ALUMÁ, Rafael (2004), *op. cit.* p. 31.

⁹ En *moba* (lengua de los pueblos *moba-guma* del norte de Togo), *chamba*, escrito *câmba*, significa el jefe de la familia o del clan.

¹⁰ Según el mismo investigador, «el Chocó es un territorio y un grupo étnico, dotado de lengua propia de la gran familia bantú, que, en efecto, hizo su ingreso al departamento en las primeras décadas del siglo XVI», en PEREA CHALÁ ALUMÁ, Rafael (2004), *op. cit.* pp. 31-32.

¹¹ Los mandingas corresponden a un grupo étnico en el África del oeste, originario del territorio actual de Malí que también se reparten entre partes de los territorios de Senegal y Níger.

¹² En relación con los aportes de las lenguas africanas al español hablado entre las poblaciones afroamericanas, Cfr. PEREA CHALÁ ALUMÁ, Rafael (2004), *op. cit.* pp. 16-32.

¹³ *Ibidem.* p.18.

¹⁴ MINA ARAGÓN, William (2006b), *op. cit.* pp. 71-72.

¹⁵ *Ibidem.* pp. 14, 21.

«Las posibles huellas africanas aparecen en los nombres de los alimentos, en ciertas mezclas o combinaciones y en diversas formas de preparación. Inclusive, el café con leche se atribuye a un holandés que vivió en África; y se supone también africana la costumbre de freír los plátanos»¹⁶.

Igual que en las tradiciones africanas, la muerte ocupa un lugar muy importante en las ritualidades practicadas por integrantes de comunidades negras en América Latina. La muerte es el nacimiento a otra vida. En este sentido observamos en los poblados palenqueros las ceremonias fúnebres denominadas «lumbalú», un ritual que se realiza en los funerales y durante los nueve días y noches después del sepelio. En este contexto, el lumbalú es un reflejo de la religiosidad anclada en la creencia en lo invisible ya que al difunto le cantan junto al ataúd y le tocan tamboras porque se cree que cantando y tocando tambores se hace más fácil el tránsito del muerto a la otra vida. Junto con la música tradicional, este ritual es una forma organizativa y expresiva de su visión del mundo: esta cosmovisión palenquera es una grafía tradicional que, día a día, se practica y acompaña al ser palenquero. Aquí, pensamos que el lumbalú es la forma más auténtica, religiosa y ancestral que expresa la africanidad y profesan las creencias y religiones tradicionales africanas (RTA), Los muertos nunca mueren.

Trasladados forzosamente a Colombia, los esclavizados trajeron consigo sus valores culturales (bagaje cultural) y rituales en su alma ya que estaban desposeídos de todos sus bienes materiales. Por esto, en su destino pudieron resistir a la imposición total del catolicismo:

«Los muertos nunca mueren, porque su aliento (el espíritu), la parte inmortal que los orichas colocará en él para que se vinculara con Dios, está más allá del espacio-tiempo; es una sombra inmarcesible la que liga y anima las acciones indistintas de los hombres en su vida cotidiana. El yugo del catolicismo no pudo matar los orichas de los afros; a pesar «de la cruz y de la espada» ellos enriquecieron las religiones occidentales con el mestizaje sincrético que se irá a conformar entre los orichas africanos y los dioses católicos para la emergencia del sincrétismo religioso afro-amerindio-católico»¹⁷.

¹⁶ VILLAPOLL, Nitza (1977), «Hábitos alimentarios africanos en América Latina», en MORENO FRAGINALS, Manuel (Relator), *África en América Latina*, UNESCO & Siglo XXI, México. p. 325.

¹⁷ Cfr. Zapata Olivella, *En Chimá nace un Santo*, citado por MINA ARAGÓN, William (2006b), *op. cit.* p. 74.

En resumen, «la configuración de las comunidades afro colombianas se hace inicialmente en el marco de la esclavización, bajo los parámetros de los dominadores, y es a partir de los procesos de resistencia, sincretismo, cimarronaje y configuración de palenques, compra de la libertad y finalización de la esclavización que los afrocolombianos logran ir estructurando sus comunidades, sus familias y creando sus formas organizativas. Los palenques constituyen una de estas formas organizativas. Como señala Aquiles Escalante, el palenque sintetiza la insurgencia anticolonial, desde los palenques el afrocolombiano empezó a crear condiciones para arraigarse en un territorio y desde ellos empieza a organizar su nueva manera de vivir, a crear sus propias formas de gobierno y de organización social. Éstos constituyeron espacios para la construcción de identidad y según Jaime Jaramillo fueron «la célula social en la que el negro trató de dar cauce a su tendencia a la vida libre y necesidades de sociabilidad, en el palenque elegían sus autoridades, realizaban sus fiestas, organizaban el culto religioso y tenían sus cabildos. De hecho no hay que olvidar que el palenque tiene un carácter militar, sitio de atrincheramientos estratégicos, protegidos con trampas, fosas, empalizadas, lugares de entrenamiento, provisión y descanso y refugio de los cimarrones»¹⁸.

II. Expresiones de las culturas africanas en Colombia: literaturas, artes, religiosidad, músicas y danzas

El análisis sobre los aportes culturales de África a América Latina mediante los procesos de deculturación¹⁹ y aculturación²⁰ que implican la recep-

¹⁸ Cfr. «Cimarrones y Palenques», s.d.

¹⁹ Para ampliar este concepto Cfr. MORENO FRAGINALS, Manuel (1977), «Aportes culturales y deculturación», en MORENO FRAGINALS, Manuel (Relator), *África en América Latina*, UNESCO & Siglo XXI, México. pp. 14-27.

²⁰ Procesos que, con las transformaciones socioculturales, se perciben hoy en día como procesos de *transculturación*. Este término, tomado de la antropología contemporánea, «se refiere al proceso por el cual el contacto continuo o intermitente entre dos o más grupos de culturas diferentes afecta mutuamente las respuestas culturales de cada uno de éstos [...] En su análisis, [el antropólogo y pensador cubano Fernando] Ortiz mismo provee las herramientas para disentir de su justificación para el uso de un neologismo cuando explica, «por aculturación se quiere significar el proceso de tránsito de una cultura a otra y sus repercusiones sociales de todo género. Pero transculturación es vocablo más apropiado. Entendemos que el vocablo transculturación expresa mejor las diferentes fases del proceso transitivo de una cultura a otra, por que este no

ción o la incorporación por un pueblo o un grupo social con culturas propias (lenguas, religiones, formas de pensar, literaturas, artes, músicas y danzas etc.) de pautas culturales procedentes de otro hasta tal punto que, a veces, sustituyen de un modo más o menos completo a las propias. En esta línea, mencionamos que, desde el siglo XVI, el cimarronismo y el establecimiento de palenques (quilombos en el Brasil) en regiones de América del sur y central, constituyeron la mayor estrategia de supervivencia cultural y de lucha por la libertad. Tras la abolición de la esclavización en Hispanoamérica, las expresiones culturales de los descendientes africanos se mantuvieron desde varias perspectivas favoreciendo la consolidación de la herencia cultural africana en los territorios latinoamericanos. De allí, los descendientes de esclavizados africanos se empeñaron en actividades de creatividad artística y literaria, siguiendo las huellas de la africana:

«El africano, desde su constitución como hombre, es un sujeto de imaginación y pensamiento que no tuvo nada que envidiarle a esta o aquella cultura. El africano, desde el pensamiento mágico y desde el asombro visualizó el cosmos, la naturaleza y todas las cosas, y empezó a interrogarlo; acumuló una sabiduría, un acervo, y es justamente la creatividad afro, diseminada en la minería, en la agricultura, en las artes, en la medicina, en la tradición oral de esas familias y reinos africanos, los cuales el colonizador subyugará. Fue o que de una u otra forma aportaran con su imaginación radical y su imaginario colectivo, para enriquecer la cultura histórica y social colombiana [...] de todos los imaginarios que hemos plasmado en la economía, en la política, en la música, en la religión, entonces, el Muntú creador es el gran legado de los afros a esta «singular humana terrícola»²¹.

Literatura oral (oralitura; tradición oral) y escrita. Pueden existir expresiones orales sin la presencia de la escritura; pero esta última puede difícilmente existir sin la oralidad (o el lenguaje). De hecho, globalmente, las sociedades tradicionales africanas e indígenas son caracterizadas por una cultura oral o

consiste en adquirir una distinta cultura, que es lo que en rigor indica la voz inglesa aculturación, sino que el proceso implica también necesariamente la pérdida o desarraigo de una cultura precedente, lo que pudiera decirse una desculturación, y, además significa la consiguiente creación de nuevos fenómenos culturales que pudieran denominarse de neoculturación» [...]. Cfr. RUIZ, Sonia (2005), «¿Aculturación o Transculturación?». Disponible en: <http://ceci.uprm.edu/~sruiz/ciso3121/id12.htm> [Acceso 03-04-2012].

²¹ MINA ARAGÓN, William (2006b), *op. cit.* p. 44.

una oralidad primaria, es decir, sociedades que desconocían todo y cualquier tipo de escritura. Según, Friedemann, «el término oralitura es un neologismo africano y al mismo tiempo es un calco de la palabra literatura, según dice Yoro Fall (1992) que tiene como objetivo encontrar un concepto que de algún modo se yerga en el mismo nivel de la literatura. Porque se trata de reconocer la estética de la palabra plasmada en la historia oral, en las leyendas, mitos, cuentos, epopeyas, o cantos que son géneros creativos que han llegado hasta nuestros días de boca en boca. Y que en la globalización de la crítica cultural también constituyen poéticas sujeto de estudio por parte de sociedades letradas»²². Entonces, es oportuno mencionar que hay otras formas de escritura que, basándose en la oralitura, fuentes documentales, historia oral y etnografía producen un nuevo tipo de texto. Se trata de señalar la existencia de literaturas orales que conviven con otras formas de literatura (la convencional o la «cultura») en distintas sociedades contemporáneas: existe una literatura o de formas de literatura asociada(s) a una cultura popular que se transmite oralmente. En esta perspectiva, se vuelve una reivindicación política para el reconocimiento de formas narrativas a modo de tránsito del discurso hacia la literaria ya que en África por ejemplo, los colonos blancos condicionaban la posibilidad de tener su historia propia (como pueblo) por la escritura.

El hecho de creer que la palabra tiene distintos poderes (de creación, encantamiento) participa en la consolidación de la oralidad en África: «la característica más palmaria del africano es y ha sido el lenguaje oral, pero la oralidad no ha sido simplemente un símbolo mental que figura algo, sino el equivalente a una memoria, a una tradición, a una cultura específica. La oralidad, la invención de una lengua es, de cierta manera una forma de salir del mundo natural para advenir al de la cultura humana, social e histórica»²³. Y el poder de nombrar da la posibilidad de aprehender distintos fenómenos empíricos y espirituales que se constituyen en el universo de los conocimientos. Aunque rodean permanentemente al ser humano, sólo quienes hayan podido dominar el secreto de la palabra consiguen este poder. Por esto los ancianos son más susceptibles de poseer estos conocimientos mediante el uso de la palabra. La transmisión del conocimiento mediante la educación informal se realiza oralmente; por ello cuando un anciano se muere sin compartir buena parte de sus conocimientos y sabiduría, se vuelve una pérdida para su pueblo.

²² DE FRIEDEMANN, Nina S. (1999), «De la tradición oral a la etnoliteratura», *La revista Oralidad*, Octubre. p. 25.

²³ MINA ARAGÓN, William (2006b), *op. cit.* p. 71.

En el Pacífico colombiano, la formación de una oralidad específica se distingue en particularidades fonéticas, morfosintácticas, gramaticales y léxico-morfológicas del habla cotidiano.

«[...] En las culturas afrolatinas [del Pacífico Colombiano] la oralidad ha enfatizado el movimiento más que la escritura [...] El alto peso de la oralidad y la dinámica corporal en la supervivencia cultural probablemente han estado asociados al bajo nivel de estratificación social de sus comunidades. [...] A pesar de que la actitud religiosa está presente en la estructura de la oralidad, [...] las culturas afrolatinas del Pacífico Colombiano tienen vigente una vocación literaria, expresada en una variedad de artes gráficas y textuales populares de reciente tradición en la región»²⁴.

Esta oralidad prevalece en la comunicación de conocimientos entre poblaciones chocoanas tal como lo apunta Perea Chalá Alumá:

«La transmisión de la cultura por vía boca-oreja, fundamentalmente por las madres, ayas y abuelas, fueron un vehículo expedito para su preservación y difusión, esta es una de las razones de la fortaleza de la oralidad, en particular en la oralitura, la cultura material, y ante todo los lenguajes profesionales facilitaron la preservación de muchos vocablos, verbigracia: en las lavanderas se conservaron los del instrumento para machacar la ropa y el jabón, el manduco» [...] Así pues, por los múltiples caminos de la tradición oral, un amplio vocabulario africano, no solo no naufragó en la travesía, sino que ha venido a enriquecer el español de América»²⁵.

La educación formal prevaleciente en las naciones de los/as afros/as ha permitido que varios descendientes de los esclavizados en Colombia obtengan un título al fin de su carrera como antropólogos/as, sociólogos/as, matemáticos/as, médicos/as, maestros/as. Entre las poblaciones con educación formal, se cuentan escritores, novelistas, ensayistas y poetas muy talentosos cuyas obras, desgraciadamente, no son conocidas por el gran público. De los pioneros de la literatura afrocolombiana, mencionamos a Aquiles Escalante, Manuel Zapata, Arnaldo Palacios, quienes, atraídos por los temas tratados en obras literarias y poéticas de escritores africanos -la negritud, por ejemplo-, han abierto el cami-

²⁴ PEDROSA G., Alvaro (1994), «Oralidad y Escritura en la cultura afrolatina del Pacífico Colombiano», *Revista Hispanoamericana*, N° 15, junio. p. 33.

²⁵ PEREA CHALÁ ALUMÁ, Rafael (2004), *op. cit.* pp. 20-21 & 29.

no para la investigación sociológica, histórica, antropológica, a favor del reconocimiento de los valores humanos, culturales y filosóficos de los afrocolombianos:

«Otra emergencia significativa del arte afro fue lo que se conoció como la *Negritud*, movimiento literario poético-filosófico surgido en la París de los años treinta, con Damas, Senghor, Césaire, donde se exaltaban los valores, la capacidad creadora y el imaginario social afro, para desde la palabra, tener conciencia de pertenencia a una civilización netamente creadora de una cosmovisión, de una filosofía, de una estética. [...] La búsqueda de las raíces afro y de la identidad mestiza no se detiene, tenemos nuevos referentes en las voces de los poetas Alfredo Vanín, Edelma Zapata, Héctor León Mina, en el ensayo de Hugo Hidrovo [o de Arnoldo Palacios], en la prosa de Fernando Maclanil, en la música de los pianistas Edison Valencia y Sody Brayde, en la escultura de Abou Sidibe, en la novela de Ben Okri»²⁶.

*Artes y Religiosidad*²⁷. En el Pacífico y el Caribe colombianos, los departamentos del Cauca, Antioquia, Chocó, Bolívar y toda la costa atlántica constituyen las regiones colombianas por excelencia donde la población negra esclavizada fue localizada en territorios bien determinados. Estas provincias forman los núcleos sociales donde quedan plasmadas profundas huellas de las artes africanas que se fusionan con ritualidades, mitos y religiosidades en la sociedad colombiana.

«La religiosidad preside, virtualmente, casi todos los actos del afrochocoano [...] Debajo de un aparente cristianismo, o cristianismo popular, como prefieren llamarlo los teólogos de los «viejos católicos», se encuentran subyacentes un conjunto de filosofías religiosas de origen africano»²⁸.

²⁶ MINA ARAGÓN, William (2006b), *op. cit.* p. 77.

²⁷ Con respecto al imaginario religioso (religiosidad), se menciona que «los africanos siempre tuvieron muy cerca de sus orichas, a quienes consideraban las supremas divinidades creadoras y organizadoras de la existencia en general [...] los rituales se hacen utilizando la sensualidad del cuerpo con el sonido del bambam, del «tambor brujo», para que los dioses vengan del olimpo yoruba, o bajen del «árbol brujo» para auxiliar a los vivos en sus epopeyas y empresas [...], todo el cosmos estaba lleno de dioses; todas las religiones eran politeístas con una deidad en cada grupo humano». En, MINA ARAGÓN, William (2006b), *op. cit.* pp. 73-74.

²⁸ PEREA CHALÁ ALUMÁ, Rafael (2004), *op. cit.* pp. 12 & 13.

«El arte africano siempre tuvo la finalidad que ha tenido el gran arte en todas las civilizaciones: expresar lo divino, rendirle culto a los antepasados, inmortalizar a los vivos, cantarle a la libertad y al heroísmo de sus personajes más significativos. El arte ha sido eso, una manera de búsqueda de sí, de sentido de la existencia colectiva. Los africanos, en esta realización, tampoco fueron inferiores a las exigencias de la creatividad del Muntú»²⁹.

Músicas y Danzas. La dimensión africana de las creaciones musicales y de danzas atraviesa las formas de músicas, danzas y recitales entre las comunidades afrocolombianas. Desde el Pacífico al Caribe colombiano, los *djembés* (tambores) no dejan de sonar en los aires musicales populares: *currulao*, *mbasú*, *calipso*, *saporondó* y *bullerengue* por ejemplo son pura herencia africana (de hombres y mujeres traídos de Guinea, Camerún, Angola o Congo). Los antepasados africanos utilizaban el tambor para comunicarse y bailar en los días de fiestas; los tambores suenan a la hora de venir al mundo y a la hora de despedirse de la vida: convocan a la unidad.

De las músicas modernas destaca la *champeta* que, nacida en los barrios pobres y populares de Cartagena a finales de los setenta, emigró hacia Palenque de San Basilio. En la actualidad, de los reyes de la música champeta destacan figuras como Viviano Torres. Es una mezcla de *soukous* (Congo - África central-) y *highlife* (Ghana y Nigeria -África occidental-) que se fusiona con los ritmos caribeños (compa haitiano, rap-reggae-ragga, soca, calipso, entre otros). La gente marginalizada de los barrios populares -vendedores de pescados, emboladores de zapatos, y músicos autodidactas- ha sido importante para dar a conocer la *champeta*³⁰ en Colombia. Ahora, aún siendo una música popular, también es una de las más discriminadas en Colombia y el Caribe.

²⁹ MINA ARAGÓN, William (2006b), *op. cit.* pp. 75-76.

³⁰ Wade se refiere a este estilo musical en la página 273, mientras explora distintos géneros musicales costeños como expresión de la negritud y africanidad en Colombia. En, WADE, Peter (2002), «Construcciones de lo negro y del África en Colombia: política y cultura en la música costeña y el rap», en MOSQUERA, Claudia; PARDO, Mauricio & HOFFMANN, Odile (eds.), *Afrodescendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identidades. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá. pp. 268-274.

Conclusión

La población negra esclavizada en Colombia estaba localizada especialmente en los departamentos del Cauca, Antioquia, Chocó, Bolívar, Popayán, Cali, el norte del departamento de Antioquia y la Costa atlántica (con su centro en Cartagena). Varios de sus integrantes procedían de zonas que hoy corresponden a países africanos como Benín (antiguo Dahomey), Nigeria, Sierra Leona, Mozambique, Angola, Cabo Verde, Senegal, Guinea y pertenecen a distintos pueblos africanos tales como los wolofs, mandingas, fulos, cazangas, biáfaras, monicongos, anzicos, engolas, entre otros.

La configuración de las comunidades afrocolombianas se hace inicialmente en el marco de la esclavización, bajo los parámetros de los dominadores, y es a partir de los procesos de resistencia, sincretismo, cimarronaje y configuración de palenques, compra de la libertad y finalización de la esclavización que los afrocolombianos logran ir estructurando sus comunidades, sus familias y creando sus formas organizativas. Se produjo una formación de la diáspora negra en Colombia, representando después de Brasil el segundo territorio latinoamericano con mayor población negra. De igual forma, Colombia es el tercer país de América, luego de los Estados Unidos y Brasil con mayor número de personas negras. La principal concentración en Colombia se encuentra en el Pacífico representando el 82.7% del total de la población de esta región. Sin embargo esta población negra del Pacífico no representa sino el 12.7% del total de la población negra del país. El 69.4% de las poblaciones negras habita en concentraciones urbanas. Los principales núcleos urbanos en donde encontramos la población afro-descendiente son Cartagena, Barranquilla, San Andrés Islas, Sucre, Buenaventura, Tumaco, Quibdó, Cali, Medellín y Bogotá.

Respecto a las formas de resistencias de los afrodescendientes en Colombia, se encuentra que son muy similares a sus ascendientes africanos en la medida en que creencias e idiomas de origen africano, jugaron un papel importante en estos procesos políticos para la liberación de los pueblos esclavizados. De allí, mencionamos el aporte lingüístico de las lenguas africanas al español hablado entre poblaciones afrodescendientes de Colombia. Es más, el análisis manifiesta que los ritos, las ceremonias religiosas, los entierros, la tradición oral, la literatura (escritura) y distintas formas artísticas como el arte culinario, las músicas y danzas, entre otras, son prácticas socio-culturales y religiosas de las comunidades negras de Colombia que conllevan la africanidad.

A la luz del análisis que se ha presentado en este trabajo, se evidencia la manera en que, parte de las costumbres y tradiciones africanas en torno a pautas culturales, sociales y políticas han sobrevivido al tiempo y espacio para resurgir en territorios colombianos. Por lo tanto, las poblaciones de ancestro africano han necesitado producir mecanismos de resistencia cultural y adelantar movimientos de defensa de sus derechos civiles. Entre las manifestaciones más importantes de su especificidad y resistencia cultural se encuentran la familia extensa, la religión, la música y expresiones identitarias con referencia a la «madre África».

Bibliografía

- AROCHA, Jaime (1999), *Obligados de Ananse. Hilos ancestrales y modernos en le Pacífico colombiano*, Centro de Estudios Sociales, Facultad de Ciencias Humanas-Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- DE FRIEDEMANN, Nina S. (1999), «De la tradición oral a la etnoliteratura», *La revista Oralidad*, Octubre.
- KI-ZERBO, Joseph (1980), *Historia del África negra. De los orígenes al siglo XIX*, vol. I, Alianza Universidad, Madrid.
- MINA ARAGÓN, William (2006a), *El Pensamiento Afro: Más Allá De Oriente y Occidente. Ensayo Interdisciplinario del Legado Afro a la Civilización*, Artes Gráficas de Valle Ltda, Cali.
- MINA ARAGÓN, William (2006b), *Manuel Zapata Olivilla: Pensador Humanista*, Artes Gráficas de Valle Ltda, Cali.
- MORENO FRAGINALS, Manuel (1977), «Aportes culturales y deculturación», en MORENO FRAGINALS, Manuel (Relator), *África en América Latina*, UNESCO & Siglo XXI, México.
- PEDROSA G., Alvaro (1994), «Oralidad y Escritura en la cultura afro-latina del Pacífico Colombiano», *Revista Hispanoamericana*, N° 15, junio.
- PEREA CHALÁ ALUMÁ, Rafael (2004), *Diccionario de afroamericanismos*, Tesis de Trabajo de grado, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Antropología, Bogotá.
- PERRÉZ PALOMINO, Jesús (2006), «Palenque, primer pueblo libre de América, patrimonio oral e inmaterial de la humanidad», *Documento en PDF*, 5 páginas.
- VILLAPOLL, Nitza (1977), «Hábitos alimentarios africanos en América La-

tina», en MORENO FRAGINALS, Manuel (Relator), *África en América Latina*, UNESCO & Siglo XXI, México.

WADE, Peter (2002), «Construcciones de lo negro y del África en Colombia: política y cultura en la música costeña y el rap», en MOSQUERA, Claudia; PARDO, Mauricio & HOFFMANN, Odile (eds.), *Afrodendientes en las Américas. Trayectorias sociales e identidades. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.