

MAGUEMATI WABGOU*

ESTUDIOS AFRICANOS EN COLOMBIA DESDE LAS CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

INTRODUCCIÓN

Ante la necesidad de mostrar “el estado del arte” de los estudios africanos en América Latina, esta ponencia expone, por un lado las iniciativas que se han ido desarrollando para propulsar el conocimiento del continente africano en Colombia desde la academia y, por otro, las perspectivas de fortalecimiento y ampliación de las actividades de docencia e investigación sobre África desde el mismo marco institucional universitario. De aquí, surgen varios cuestionamientos de los cuales destacan los siguientes: ¿porqué la necesidad de estudiar África en América Latina? ¿porqué África se ha convertido en objeto de estudios en América Latina? ¿en qué medida los estudios africanos pueden contribuir a afianzar las relaciones entre América Latina y África?

Desde mi posición de docente e investigador de origen africano¹ en el departamento de Ciencias Políticas de la Universidad Nacional de Colombia, imparto clases sobre sistemas políticos en África que abordan temáticas en torno a las grandes etapas históricas e ideológicas de las estructuras sociopolíticas y económicas que rigen la vida política de naciones y Estados africanos en tiempos de globalización. En otros términos, mediante las problemáticas planteadas, se

* Profesor asociado, Departamento de Ciencias Políticas, Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia, Sede Bogotá.

¹ Cabe mencionar que, anteriormente (entre 2000 y 2005), el profesor Martin Kalulambi Pongo de nacionalidad congoleña (RDC) se dedicó a la enseñanza de África en el departamento de Historia.

busca aprehender temáticas específicas y procesos dinámicos y relacionales para activar la confrontación entre diversas interpretaciones nacionales.

Para asegurar la búsqueda de respuestas a las demandas y los intereses intelectuales acerca de África en Colombia, mi contribución es seguir enseñando, investigando y produciendo sobre temas en relación con las realidades africanas, con énfasis en lo político. Más allá de la difusión y la transmisión de *saberes*, surge la necesidad de contribuir a la construcción epistemológica acerca del continente africano en Colombia desde una perspectiva multidisciplinaria. La escasez de estudios sobre el continente africano en Colombia y el resto de los países latinoamericanos es tan actual que se necesita ampliar y abarcar más áreas afines en distintas unidades académicas de universidades colombianas tales como Sociología, Historia y Antropología.

LAS INICIATIVAS COLOMBIANAS²

EVOLUCIÓN DEL ACERCAMIENTO A ÁFRICA COMO OBJETO DE CONOCIMIENTO EN COLOMBIA³.

Desde el tiempo de la colonia, África no fue un objeto de conocimiento en los medios colombianos donde se producían los conocimientos. África permanecía alejada de esta tierra, de la cual no se sabía mucho sino a través de algunos relatos de distintas naturalezas, producidos por los viajeros, los ensayistas y otros periodistas con respecto a los esclavos y al África Subsahariana. Sin embargo, buena parte de estos escritos constituyen una base de conocimientos cuestionables ya que contribuyeron a fortalecer los imaginarios particulares sobre los negros traídos de África Subsahariana e influyeron sobre el estilo y la calidad de las reflexiones políticas mantenidas durante la colonización española.

Desde la abolición oficial de la esclavitud hasta a la mitad del siglo XX, el universo académico desconocía la pertinencia científica y política de estudios sobre los negros, los afrocolombianos, al igual que la del continente de donde (África) fueron transportados forzosamente. Hasta en los años treinta (siglo XX), el conocimiento sobre África se siguió limitándose a descripciones vagas y poco

² Aunque reconocemos la existencia de estudios sobre Afroamérica con matices de africanidad y africanía en el marco de las actividades promovidas por grupos de estudios e investigaciones afrocolombianistas, afroamericanistas o afrocolombianos en distintas universidades colombianas (por ejemplo, en Cali, Bogotá o Medellín), de equipos académicos que estudian lo africano y de sacerdotes que se interesan coyunturalmente por África, la presente ponencia se centra en las iniciativas especializadas en África.

³ Este párrafo del presente análisis está bastante marcado por el trabajo de Kalulambi Pongo (2003).

profundas sobre los exploradores, los agentes coloniales, de parte de misioneros, etnólogos, etc.; descripciones elaboradas y narradas desde una perspectiva eurocentrista (espacio europeo).

En este contexto, Nina S. De Friedemann (1930-1998) puso en marcha un extenso proyecto con el fin de “abrir las ciencias sociales latinoamericanas a un diálogo Sur-Sur. El objetivo de este proyecto era triple: promover la enseñanza, la investigación afroamericanista y los cursos de extensión hasta las comunidades americanas afro básicas; establecer un programa multidisciplinar de postgrados en estudios americanos afro y africanos sin excluir la movilidad de los investigadores; y abrir un espacio académico de cooperación entre las instituciones universitarias de la América Latina hispánica y África” (Kalulambi Pongo, 2003: 4). Sin embargo, este proyecto ambicioso, digno y legítimo no tuvo éxito en los medios académicos colombianos aunque el conocimiento sobre África era necesario, crucial y trascendental. Es más, se asigna el fracaso de este proyecto a la falta de apoyo de la UNESCO sin poner énfasis en la divergencia de interés entre lo académico y lo político⁴.

Cabe mencionar que las pocas iniciativas puestas en marcha para insertar el conocimiento sobre África y lo africano en la academia colombiana se han ido desarrollándose junto con lo afrocolombiano: el estudio de *colombias negras* se desarrollaba con interés particular a los conocimientos africanistas y reforzando la relación antropología-historia africana en sus investigaciones ya que siempre se ha buscado formas para reconstruir un puente científico entre la América Latina hispánica y África. A finales de los años 70, lo afrocolombiano se había convertido en un tema significativo, bajo la impulsión del Instituto Colombiano de Antropología: estimulados por este cambio de dirección, los antropólogos de esta generación seguían buscando a duras penas incluir o asociar África, el africanismo, la africanidad, la africanía en/a los estudios afrocolombianos.

A continuación, la Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África (ALADAA)⁵ empezó, a principios de los años ochenta, a impulsar desde México

⁴ Como lo menciona Eastman (1999 :131-132): “Desde Colombia, y especialmente desde el nivel gubernamental, los intereses por África se han ampliado, desde aquellos que puntualmente la relacionaban con países productores de café hasta el interés por todos los países africanos que como miembros de la ONU pudieran apoyar las candidaturas colombianas para presidir organismos y comisiones o para ocupar un escaño como observador en el Consejo de Seguridad de la ONU [...] Pero aun así, sigue siendo poco lo que el país conoce sobre África, y no es muy claro en los enunciados de la política exterior de Colombia qué significa, específicamente para Colombia, profundizar y ampliar relaciones con los países subsaharianos, por ejemplo”.

⁵ Fue creada en México (1976) en ocasión de la celebración del XXX Congreso Internacional de Ciencias Humanas de Asia y África del Norte, cuya sede fue el Centro de Estudios de Asia y África (CEAA) de El Colegio de México.

el interés a África como objeto de conocimiento en la academia colombiana ya que:

tiene por objetivo producir una visión latinoamericana sobre África y Asia, reclutar a los adeptos para la investigación y estimular la enseñanza de las realidades de estos espacios geográficos. Desde 1981, abre un programa de becas y recluta jóvenes [investigadores] para una especialización en Historia de África y Asia al Colegio de México. De las distintas promociones que se sucedieron, se cuenta a Antonio Rafael Díaz Díaz, Alba Estella Camelo Mayorga (que ya tenía una experiencia de enseñanza en Angola), María Mercedes Agudelo Díaz, Pedro Moran Fortú (que tenía a su activo una estancia en Costa de Marfil), Juan Carlos Eastman Arango, Ramiro Delgado Salazar, María Cristina Navarette Peláez, etc. Con este núcleo, la esperanza había nacido de ver en adelante la investigación histórica colombiana [y la enseñanza] adquirir una dimensión africana e incluso de reforzar su poder de atracción [...] A este grupo, es necesario añadir a los jóvenes científicos venidos de otros horizontes: Luz Adriana Maya Restrepo (vuelta de nuevo de París con un doctorado en historia americana afro, una especialización en historia africana y una experiencia de investigaciones efectuada en Gabón); Diana Luz Ceballos Gómez, vuelta de nuevo de Berlín con un doctorado en historia y una estancia de investigación en Gabón. Es necesario hacer también mención de profesionales no historiadores como Nestor Bonilla Naboyán (ingeniero de los sistemas), Gustavo Perez Ramírez (ex funcionario de las Naciones Unidas que conoce África para haber residido), David Roll (periodista) [y profesor] y bien de otros profesionales que, en un momento u otro, difundieron conocimientos sobre África en sus escritos. Estadísticamente, lo que está incluido en el continente africano incumbe a estos algunos especialistas colombianos que se cuentan con los dedos de la mano, algunos profesionales trabajando fuera del universo académico y algunos investigadores aficionados (Kalulambi Pongo, 2003: 8).

Sin embargo, este surgimiento del África en esferas académicas e investigativas ha ido debilitándose por diversas razones de las cuales mencionamos las institucionales (falta de interés institucional –exigencias del mercado de trabajo académico y pocas iniciativas políticas– y falta de programas de formación en estudios africanos en todas las universidades); dificultades expresadas en términos de decepción, descontentos, frustraciones, desmotivación o desaliento, etc. En otras palabras, la formación que tenían estas personas “no encontró espacio en los medios universitarios y aún menos en otros sectores de actividades donde se desarrolla el mercado laboral”. En este contexto, la sección ALADAA-Colombia cayó en una indolencia y un letargo ya que, como asociación africanista, tuvo pocas iniciativas desde el final de los años ochenta hasta mediados de los noventa: reanudaba penosamente sus actividades hacia los años 1995; prueba de ello es que en 1997, organizó el Noveno Congreso Internacional que tuvo lugar en Car-

tagena (Colombia). En este contexto, observamos que hasta la actualidad, la enseñanza sobre África y lo africano en Colombia ha conocido una tímida evolución tal como se señala en las líneas siguientes.

LAS INICIATIVAS INSTITUCIONALIZADAS EN UNIDADES AUTÓNOMAS

Creado en el año 2000, el centro de Estudios Africanos (EA⁶), ubicado en la Facultad de Finanzas, Gobierno y Relaciones Internacionales de la Universidad Externado de Colombia (Bogotá), se ha constituido en el único grupo de investigación y difusión de los estudios africanos en Colombia. Ofrece actividades en relación con África de las cuales destacan: (a) cursos en programas de pregrado y posgrado que contribuyen al análisis de las dinámicas y problemáticas del continente africano y, (b) una línea de investigación denominada “Estudios Africanos”.

(a) Los cursos para pregrado se ofrecen en torno a tres grandes temas: seminario de estudios de área África, seminario de análisis de política internacional y seminario de historia internacional. Los cursos de Postgrado incluyen ofertas para Maestrías y Especializaciones: Maestría en asuntos internacionales; Maestría en estudios de familia; Maestría en derecho internacional humanitario; Especialización en políticas y asuntos internacionales; Especialización en cooperación internacional y gestión de proyectos para el desarrollo.

(b) La Línea de Investigación “Estudios Africanos” (EA) hace parte del Centro de Investigaciones y Proyectos Especiales (CIPE) de la Facultad de Finanzas, Gobierno y Relaciones Internacionales de la Universidad Externado de Colombia. Incluye tres grandes proyectos de investigación: Cooperación Sur-Sur; Migraciones y Trata de Personas; y Diásporas y Afrolatinidad. Las investigaciones “Cooperación Sur-Sur”, enmarcadas dentro del trabajo de la Asociación Latinoamericana de Estudios de Asia y África (ALADAA), cuya presidencia nacional está en la misma Universidad⁷, abarcan tres grandes ejes temáticos: (1) Resolución de Conflictos en África como una experiencia para Colombia; (2) Relaciones África-América Latina-Asia; (3) Diálogo entre Iberoamérica y el Mundo Islámico. Como herramienta para intercambiar experiencias, el proyecto “Diásporas y Afro-

⁶ Madeleine Andebeng Labeu Alingué es la actual Coordinadora del centro Estudios Africanos, Universidad Externado de Colombia. Para más informaciones sobre el centro, cfr. <www.uexternado.edu.co/africa/espanol.htm>

⁷ Cabe señalar que el XII Congreso Internacional de ALADAA está previsto realizarse en la Universidad Externado de Bogotá (Colombia) en el año 2007.

latinidad” aborda asuntos críticos que afectan a las comunidades afrodescendientes en Colombia y las Américas y elabora planes a futuro. Se contempla la necesidad de incorporar la cuestión afrodescendiente en las agendas y prioridades de gobierno de la región para promover la participación democrática y política de las comunidades afrodescendientes, hacer visibles sus condiciones socioeconómicas y facilitar sus procesos organizativos. Para ello urge intercambiar y analizar las estrategias y experiencias de afrodescendientes en Colombia, las Américas y el Caribe; analizar la legislación de derechos humanos en todo el hemisferio y su rol en el proceso de eliminación de la discriminación racial y; consolidar los esfuerzos para crear una red de académicos y organizaciones de base de la sociedad civil dedicada a las comunidades afrodescendientes en las Américas y el Caribe⁸.

LAS INICIATIVAS ACADÉMICAS EN CURSOS DE PREGRADO

Aparte de este centro, la labor que se está haciendo en la Universidad Nacional de Colombia (sede Bogotá) en relación con la enseñanza de África comienza en enero de 2006. Un primer curso, dirigido a estudiantes de Ciencia Política, tiene como metas proveer elementos de reflexión crítica y de análisis agudo sobre realidades sociopolíticas de distintos países africanos: “Sistemas políticos en África”. Para ello, retoma las grandes etapas históricas e ideológicas de las estructuras sociopolíticas –desde las tradicionales hasta las modernas– y económicas que rigen la vida política de Naciones y Estados en tiempos de globalización. La meta es que, al finalizar este curso, los grupos de estudiantes dispongan de conocimientos críticos sobre la realidad sociopolítica en África y sus rasgos comunes con otros países del Tercer Mundo. Se hace énfasis en las distintas problemáticas propias del sistema político, el ejercicio del poder y la gobernabilidad, desde una perspectiva histórica, socio-cultural, socio-económica y socio-política. Se aborda un abanico de tópicos que abarcan seis grandes ejes temáticos: (1) África. Contextos socioculturales: tradiciones y religiones; Poder y sociedades africanas: Estado-nación, pueblos; (2) África. Contextos históricos y políticos: Colonización; Descolonización e independencias: ideologías y proyectos políticos; (3) África. Contextos políticos actuales: Dictaduras civiles y militares: Nacionalismo, Populismos, Partidos únicos y Represión política; Multipartidismo y democratización: Partidos políticos y clientelismo; Poder y Gobernabilidad; (4) África. Crisis y conflictos: Conflictos políticos, étnicos y religiosos: procesos de Paz; (5) África entre el orden mundial y el desafío del desarrollo. Pobreza y crisis socioeconómica; (6) África. Crisis del poder político, integración regional y subregional: Cons-

⁸ Precisamente, entre el 15-19 de mayo de 2006, se organizó el Iº Congreso Internacional sobre las “Tendencias y construcciones de la academia afrocolombiana: avances, prácticas, desafíos”.

trucción nacional, Estado y poder: desafíos y alternativas; Perspectivas de Unión Africana (UA); Comunidad Económica de Estados del África del Oeste (CE-DEAO/ ECOWAS); Comunidad Económica de Estados del África Central (CEEAC); Unión del Maghreb Árabe (UMA); Comunidad para el Desarrollo del África Austral (CDAA/ SADC); y el New Partnership for Africa's Development (NEPAD).

Paralelamente, se trabaja con otro grupo de estudiantes de la carrera de Ciencia Política dentro del marco de un "Seminario de Problemas de Política Internacional" centrado en las relaciones Sur-Sur materializadas en políticas de cooperación entre África y América Latina; África y Asia; América Latina, África y Asia. Uno de los temas que más genera interés entre el estudiantado se titula "Problemas de Relaciones África-América Latina" que incluye: (a) África en América Latina: una perspectiva histórico-política. (b) Herencia africana en América Latina: una perspectiva socio-cultural. (c) Relaciones África-América Latina: intercambios culturales, políticos y económicos. (d) Colombia-África. Política exterior de Colombia con África. (e) Retos y perspectivas.

Ante la amplia gama de posibilidades para el debate, esta ponencia también se limita a presentar el contenido de dos temas tratados en ambos cursos para ilustrar los planteamientos anteriormente señalados: Contextos socioculturales y sociopolíticos en el África tradicional y Herencia africana en América Latina (II) y las alternativas necesarias para institucionalizar los estudios sobre África en la Universidad Nacional de Colombia desde la perspectiva de las ciencias políticas (III).

CONTEXTOS SOCIOCULTURALES Y SOCIOPOLÍTICOS EN ÁFRICA TRADICIÓN Y HERENCIA AFRICANA EN AMERICA LATINA

La exploración de las riquezas culturales que prevalecen en el continente africano marcado por tradiciones y costumbres, constituye una fase clave de contextualización para comprender la organización de las estructuras políticas tradicionales y la herencia africana.

SOLIDARIDADES TRADICIONALES

La solidaridad es el motor de integración del individuo en su comunidad (Comunidad-clan). En África, mientras para unos la solidaridad es la expresión de un proyecto común en un grupo de hombres y mujeres; otros creen que es el

reflejo de un sentimiento de inseguridad, lo que incita a un número determinado de individuos a prestarse ayuda mutua generando una responsabilidad recíproca (véase Locoh, 1993). Ambas concepciones circulan en la vida cotidiana de los pueblos africanos; se extienden o se expresan a nivel macro-social mediante el espíritu familiar y asociativo que anima a la gente para desarrollar *un sistema de ayuda mutua*. Existen varios tipos de asociaciones, tales como las étnicas (miembros del mismo grupo étnico) o las mixtas (integrantes de distintos orígenes étnicos).

El sentido de compartir, la disponibilidad para ofrecer hospedaje a un/a extraño/a o extranjero/a y escuchar al otro, son expresiones de solidaridades tradicionales en África. Para una persona africana, si la integración es consecuencia de la solidaridad, el compartir es fruto del fuerte sentido de integración del individuo a la comunidad, adquirido desde la niñez mediante la educación informal. A ello se añaden los valores de escucha atenta y de hospitalidad. Aquí, es importante afirmar que en las sociedades tradicionales africanas, el “Ser-con” o “Estar-con” es más importante que el “tener”. Por consiguiente, en las sociedades tradicionales, es difícil pensar en la existencia de un individuo solo ya que se define con respecto a un miembro de la organización, cuerpo o núcleo social: su felicidad o desgracia está relacionada con el estado de ánimo del grupo al que pertenece.

En síntesis, la expresión del dinamismo en el interior de una comunidad se sitúa en la red de solidaridad que une las familias, los clanes, los linajes y las castas: la solidaridad es indisoluble de la participación activa de una persona en la vida de su comunidad o de su pueblo. En este contexto, lo curioso es que a pesar de las mutaciones que padece la sociedad africana en su conjunto (pasa de una sociedad tradicional a una moderna), las redes de solidaridades tradicionales persisten de varias formas en casi todos los sectores de la vida. Lo cierto es que las solidaridades incrementan la capacidad de los individuos para adaptarse a las transformaciones de sus sociedades y para resistir a la crisis socioeconómica.

ELEMENTOS RELIGIOSOS

La gente africana es profundamente religiosa. Siempre intenta dotarse de una mayor seguridad inmaterial que se encuentra en lo religioso. En su entorno social proliferan diversas formas de cultos: la más conocida en África subsahariana costera es el culto *vodú*. Es un tipo de religión tradicional que consiste en una creencia y adoración de dioses a través de los elementos de la naturaleza: los ríos, el viento, el mar, los animales y árboles sagrados. Fenómenos naturales como la lluvia, las buenas cosechas, el nacimiento de un bebé, serán concebidos como una bendición de los dioses mientras que una epidemia, una mala cosecha, la muerte

de un bebé, un accidente mortal, tormentas repentinas e inundaciones, entre otros, serán interpretadas como maldiciones de los dioses o como consecuencia de una mala práctica (infidelidades, errores o fallos) de los cultos a los dioses y/o espíritus.

Estas prácticas religiosas se presentan como medios por los cuales se canalizan respuestas para solucionar problemas de la vida cotidiana. Según el vocabulario moderno esta práctica se denomina *animismo*, sin embargo, desde nuestra perspectiva se trata simplemente de Religiones Tradicionales Africanas (RTA). Estas constituyen cultos religiosos practicados por la mayoría de hombres y mujeres del África Subsahariana ya que, incluyendo a África del Norte, la religión musulmana ocupa el primer lugar. En África del Oeste por ejemplo se presentan bajo varias denominaciones: *vodú*, *tingban*. La comunidad africana se concibe como la comunidad global de los vivos y muertos. Su religión profesa la creencia en un Dios supremo (creador) cuya supremacía y lejanía es tan notoria que uno no puede dirigirse directamente a Él. Quien quiere solicitar algo a Dios tiene que pasar por uno o varios intermediarios quienes están representados por los ancestros o creadores de la sociedad, de la misma forma que el Ser o Dios Supremo es creador del cosmos. Creen que existen otras pequeñas deidades cuyo espíritu expresa fenómenos naturales tales como el viento, el río, el mar, el árbol o ciertos animales. Igualmente, se realizan ofrendas a los dioses cuando una persona, un clan o una familia sufre una calamidad inexplicable: la idea es que el pequeño dios pueda conjurar los espíritus maléficos que hayan causado el daño que le(s) afecta.

A estas prácticas más tradicionales de los pueblos africanos se suman los cultos musulmanes. Entre los grupos musulmanes existen muchas prácticas similares a las de las religiones tradicionales, tales como los conjuros o encantamientos y la confección de talismanes y otros artificios mágicos para dar suerte, otorgar protección. El «profeta» o jefe religioso (generalmente un imán) será consultado por sus adeptos cada vez que haya problemas.

Por otra parte, el cristianismo, al estar asociado con la perfeccionada técnica europea, tiene una reputación parecida para el pueblo africano. Cohabita con instituciones sincretistas y mesiánicas que también desempeñan casi la misma función religiosa. En general, cada africano y cada africana, llevan por dentro estas creencias que le animan y le refuerzan en sus andanzas transatlánticas con las migraciones forzosas –esclavización– y las migraciones espontáneas.

IMAGINARIO SOCIAL EN ÁFRICA TRADICIONAL

Las filosofías de vida africanas están relacionadas con el tiempo y el espacio: se trata de una filosofía existencial. El tiempo no es lineal; por esto nunca hay

prisa, siempre hay tiempo para todo. La posición del sol es el que determina la sucesión, el curso y el ritmo de las actividades. El espacio es global; por esto su visión del espacio es integrante e integral en la medida en que contiene elementos de la naturaleza que lucen la espiritualidad mediante los espíritus (deidades o divinidades). El tiempo y el espacio rigen la vida y la muerte, pasando por el nacimiento, el crecimiento (edad madura) y el casamiento.

La participación individual en la comunidad es esencial en las aldeas africanas, fuera de la comunidad casi no existe la vida: el integrante de la familia, del clan, del linaje o de la casta es consciente de que fuera de su comunidad, casi carecería de medios de existencias. Por estas razones, la vida comunitaria prima sobre la individual. La presión del tiempo no puede afectar negativamente la intensidad con la cual se realiza una actividad en la comunidad ya que la conciencia de la vida comunitaria moldea una filosofía que impacta la cotidianidad africana. Su vida cotidiana es la suma de las acciones individuales cumplidas dentro del marco de la comunidad a la cual pertenece. Por lo tanto, necesita el apoyo y la adhesión a la mayoría de sus proyectos individuales (emigrar por ejemplo): aquí, la esclavización recobra su carácter brutal y devastador en la medida en que fue una práctica que rompió los lazos de los individuos con sus comunidades. El individuo africano es consciente de que su vida es una expresión de participación en la de la comunidad que, una vez, más incluye a sus ancestros (comunidad-clan).

ORGANIZACIÓN SOCIOPOLÍTICA

La estructura de los sistemas políticos en África tradicional se organiza alrededor de ejes o de núcleos sociales como familias, clanes, castas, grupos étnicos, entre otros. Según la organización social en torno a la comunidad-clan, el individuo se define siempre en relación con la comunidad.

En la organización política, se observan como constantes categóricas la herencia y la espiritualidad. Cuando predominaban las tribus⁹ (grupo reducido y cerrado de personas con ciertas características sociales y culturales comunes que comparten el mismo territorio), quien mandaba era el jefe de tribu. Con la evolución, la organización tribal dio lugar a la emergencia de grupos étnicos (conjunto de individuos y colectividades con carácter abierto que comparten semejanzas culturales –lingüísticas, religiosas, artísticas y filosóficas–. Aquí, la identi-

⁹ El uso que hacemos del concepto “tribu” se distancia de toda connotación eurocentrista que utiliza la palabra “tribu” para designar a las comunidades “bárbaras” africanas, despreciándolas y reduciéndolas a colectivos de primitivos, incapaces de cualquier tipo de autoorganización sociopolítica.

dad territorial no es determinante). Como toda organización social, el grupo étnico está regido por leyes y costumbres bajo el mando de un jefe que ocupa esta posición por reunir valores, habilidades, conocimientos empíricos, reconocidos por la mayoría de los integrantes del grupo social. Por ello, emerge como jefe del grupo étnico y se vuelve el garante de la cultura del pueblo o de la etnia.

Después de la colonización de los pueblos africanos y del acceso a las independencias políticas, emergen estados modernos en África que se organizan según las estructuras ex-coloniales preestablecidas (más centralizadas en las colonias francesas que en las inglesas). El carácter centralizado del sistema político debilitó el poder organizativo y funcional de los sistemas políticos tradicionales étnicos. De este modo, la organización política tradicional padeció una transformación basada en la territorialidad ahora definida por aldeas, circunscripciones, departamentos o prefecturas y Estado. La aldea puede estar bajo el mando del jefe de aldea quien adquiere esta posición debido a su alto nivel de conocimiento y/o cultura, o a la predominancia económica y política del grupo étnico al cual pertenece.

Teniendo en cuenta que esta ponencia se adentra en las formas de organización sociopolíticas de afros de América Latina con especial énfasis en Colombia, conviene pensar en las expresiones de culturas negroafricanas en sus esferas sociales latinoamericanas. Mi mirada se inscribe dentro del contexto de los estudios afrolatinoamericanos con el fin de explorar las contribuciones socioculturales, filosóficas y políticas de África en América Latina.

COMUNIDADES NEGRAS

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, Gran Colombia (Colombia –Nueva Granada– y Panamá), 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 doce millones de afrocolombianos y de ellos cerca de un 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.

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 muchas sociedades africanas, la familia se concibe como una unidad social donde los miembros no son simplemente personas unidas por los lazos de sangre sino también por afinidades sociales. Por esta razón, la familia tiene un carácter extenso: la familia en el sentido más extenso es lo que predomina tradicionalmente en África.

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. 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 Rafael Perea Chalá Alumá (2004), en el Chocó, existen marcas de africanía relacionadas con la importancia de los herederos.

En relación con el aporte proveniente de *pensamientos africanos*, Mina Aragón (2006) 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 contruidos 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 (Mina Aragón, 2006: 63-64)¹⁰.

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. Trasladados forzosamente a América Latina, 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

¹⁰ Para más detalles sobre el pensamiento Muntú véase Mina Aragón (2006: 64-69). Este autor (2006: 19) define la capacidad creadora afro como “toda obra de arte, de ideas, pensamientos, valores e inventos técnicos, materiales que el hombre africano y 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”.

del catolicismo.

Los recursos humanos negros, legados por la esclavización en América Latina, 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. Las formas de *resistencias políticas* suelen ser sustentadas por pautas culturales muy marcadas por la lengua. Así mismo, constituyeron 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.

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 negrero. Para destacar la importancia de la africanidad en la configuración lingüística entre los pueblos afros de América Latina, nos remitimos a Perea Chalá Alumá (2004) y Mina Aragón (2006) 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:

No es casual que en la actualidad se mantengan como apellidos Madagascar y Mozambique [Angola], por ejemplo. Aunque claro esta 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, religiosidad, etc.) le hablan al etnógrafo de estos *supérsites* y en algunos casos, continuos culturales [...] recogemos este listado suficientemente representativo: *Acué, Angola, Beté, Biáfara, Biohó, Coco, Congo¹¹, Chalá, Chamba¹², Cho-*

¹¹ En su versión original significa los del país de la pantera: *K'ongo*; sus habitantes son kikongos (Perea Chalá Alumá, 2004: 31).

¹² En *moba* (lengua de los pueblos *moba-gurma* del norte de Togo), *chamba*, escrito *câmba*, significa el jefe de la familia o del clan.

¹³ 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” (Perea Chalá Alumá, 2004: 31-32), hallazgo que confirma las tesis de Megenny, Velasquez, Gomez Perez y Ruiz Cano.

¹⁴ Los mandinga corresponden a un grupo étnico en el África del Oeste, originario del territorio actual de Malí que también se reparten entre parte de los territorios de Senegal y Níger.

có¹³, *Egba, Fanti, Ludango, Mandiga*¹⁴, *Maní, Matamba, Nagó* [...] (Perea Chalá Alumá, 2004: 18)¹⁵.

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, guineo...), para enriquecer su polifonía y su poder de significación (Mina Aragón, 2006: 71-72).

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 religioso 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, como lo hemos expuesto más arriba, profesan las creencias y religiones tradicionales africanas (RTA), Los muertos nunca mueren (cfr. Birago Diop, 1961).

Abordamos los aportes culturales de África a América Latina mediante *expresiones de las culturas africanas*. Los procesos de deculturación¹⁶ y aculturación¹⁷ implican la recepción o la incorporación por un pueblo o un grupo social con lenguas, religiones, formas de pensar, literaturas, artes, músicas y danzas propias, 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 sobrevivencia cultural y de lucha por la libertad. Tras la abolición de la esclavización en América Latina, las expresiones culturales africanas se mantuvieron favoreciendo la consolidación de la herencia cultural africana

¹⁵ En relación con los aportes de las lenguas africanas al español hablado entre las poblaciones afroamericanas véase Perea Chalá Alumá (2004: 16-32).

¹⁶ Para ampliar este concepto véase, Manuel Moreno Fraginals (1977: 14-27).

¹⁷ Cfr. Sonia Ruiz, “¿Aculturación o Transculturación?” <<http://ceci.uprm.edu/~sruiz/ciso3121/id12.htm>>

en los territorios latinoamericanos.

El hecho de creer que la palabra tiene distintos poderes (de creación, encantamiento) participa en la consolidación de la *oralidad*: “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” (Mina Aragón, 2006: 71). 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 conocimientos y comunicarlos mediante el uso de la palabra. Esta oralidad prevalece en la comunicación de conocimientos entre poblaciones chocóanas, como apunta Perea Chalá Alumá (2004: 20-21, 29). 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.

En el Pacífico y el Caribe colombianos, los departamentos del Cauca, Antioquia, Chocó, Bolívar, las ciudades de Popayán y Cali, el norte del departamento de Antioquia y toda la costa atlántica, fueron por excelencia las regiones colombianas donde la población negra esclavizada fue localizada. Allí se constituyen núcleos sociales en donde quedan plasmadas profundas huellas de las *artes* africanas que se fusionan con ritualidades, mitos y religiosidades en la sociedad colombiana.

La dimensión africana de las *creaciones musicales y de danzas* atraviesa las formas de músicas, danzas y recitales entre las comunidades afrolatinas. Desde Panamá a Chile, pasando por Venezuela, Colombia, Brasil, Uruguay, Argentina, los tambores (los djembés) no dejan de sonar en los aires musicales populares: por ejemplo, en el candombe (Uruguay) y el currulao (Colombia). Es más, el tamborito (Panamá), bambasú, calipso, saporondó y bullerengue (Colombia) 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.

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 fami-

lias 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 afro colombiano 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

Es aquí donde surge una pregunta relacionada con la relevancia de los estudios africanos en Colombia: ¿en qué medida estas temáticas pueden ser impulsadas en los medios académicos?

DOCENCIA E INVESTIGACIÓN SOBRE ÁFRICA EN LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA: PROYECCIONES DE CARA AL FUTURO

Se observa que aunque existen algunas iniciativas a favor de la enseñanza y la investigación en distintas áreas de estudios africanos, los conocimientos acerca del continente quedan limitados por/a miradas sesgadas. Esta situación se torna crítica cuando se reconoce que la universalidad del conocimiento exige el acercamiento a África como objeto de estudio con un lugar propio en la institución universitaria; también porque existe interés real y potencial en la sociedad relacionado con África y lo africano. Son dos razones para poner en marcha iniciativas favorables a la publicación de libros, artículos y la realización de conferencias públicas sobre temas afines con África.

En distintas esferas institucionales colombianas se han hecho esfuerzos para incluir dicho conocimiento¹⁹ ante la magnitud de las demandas de estudiantes, académicos, periodistas, políticos y público en general. Se observa que en algunos centros universitarios se ofrecen unos pocos cursos en programas de pre-

¹⁸ Cfr. “Cimarrones y Palenques”, s.d.

¹⁹ Dentro del marco de Grupos de Estudios e Investigaciones Afrocolombianas y Centro de Estudios Sociales de distintas universidades colombianas, también se encuentran equipos de académicos y sacerdotes afrocolombianistas, afroamericanistas, afrocolombianos y africanos que se interesan coyunturalmente por África.

grado y postgrado que se interrumpen por falta de políticas públicas académicas y de investigación. Estas iniciativas se han vuelto insuficientes ya que existe una limitación en recursos humanos y materiales que dificultan su consolidación como campo/área de estudios.

INVERSIONES EN CAPITAL HUMANO

La limitación en *recursos humanos especialistas* en el tema de África y residentes en Colombia es un obstáculo para la plena satisfacción de las demandas para la formación, la investigación y la divulgación. Facilitar intercambios académicos entre países africanos y latinoamericanos sería una buena iniciativa para fortalecer las relaciones África-América Latina ya que el conocimiento de unos sobre otros es difuso, incierto y limitado pese a que la cercanía geográfica y cultural entre ambos continentes es un hecho tangible. Esto ayudaría a estudiantes, profesores e investigadores africanos y latinoamericanos a establecer contactos y a generar discusiones sobre problemas similares.

Ahora bien, entre las personas y las poblaciones con mayor interés en el conocimiento acerca de África destacan las personas afrocolombianas. Sin embargo, carecen de esferas sociales, académicas e investigativas para garantizar el acceso a conocimientos apropiados para aprehender *críticamente* temáticas relacionadas con África, lo africano, la africanidad, la afrodescendencia, la afrocolombianidad y la afrolatinidad. En la Universidad Nacional por ejemplo, se cuentan pocos estudiantes pertenecientes a las comunidades negras. Siendo la Universidad Nacional una institución pública y de cobertura nacional, es necesario impulsar la presencia de mujeres y hombres estudiantes afrocolombianos en distintas carreras mediante acciones afirmativas ya que, en las regiones, suelen disponer de un nivel de educación poco competitiva a la hora de presentar exámenes de admisión: más que una necesidad, es una exigencia. Abogamos por la admisión de mayor número de personas miembros de las comunidades negras en la Universidad Nacional para que, paralelamente a sus orientaciones académicas, puedan beneficiarse de los avances producidos por la enseñanzas sobre África y, junto con integrantes de la comunidad académica e interesados en el tema, convertirse a mediano plazo en verdaderos semilleros para la consolidación de *los estudios africanos como campo o área de conocimientos*.

El mayor acceso a la educación superior de los afrocolombianos sería una garantía de que los estudios africanos puedan permanecer en la Universidad Nacional y en otras universidades del país en la medida en que podrían seguir con la enseñanza y la investigación junto con las demás personas colombianas involucradas en el conocimiento de las temáticas africanas.

EXPANSIÓN DE UNIDADES ACADÉMICAS INSTITUCIONALES

Dentro del marco del programa Sur-Sur y a través de la cooperación en actividades de investigación y desarrollo de proyectos, reuniones internacionales, publicaciones conjuntas y redes electrónicas, es necesario impulsar la multiplicación de centros de estudios africanos en distintas universidades colombianas. Por ejemplo, en la Universidad Nacional, la creación de un centro o instituto interdepartamental de estudios africanos podría contribuir a responder plena y satisfactoriamente a las demandas existentes entre las poblaciones y la opinión pública acerca del continente africano. Este tipo de estudios en Colombia y el resto de los países latinoamericanos va a multiplicarse con aportes de Ciencia Política, Sociología, Historia, Derecho y Antropología, esto es, con los debates crecientes en y entre facultades de Ciencias Humanas y Sociales.

En todo caso, y a modo de cierre, este marco institucional serviría de apoyo logístico para fortalecer y complementar los esfuerzos realizados con el fin de profundizar en el conocimiento acerca de África y la africanidad en Colombia, y de contribuir a la construcción epistemológica sobre el continente africano en Colombia. En este contexto, las acciones investigativas y didácticas (o pedagógicas) de esta naturaleza pueden desarrollarse desde entidades propias donde se pongan en marcha iniciativas para impulsar una mayor producción de conocimientos sobre el continente africano en Colombia.

Igualmente, pensamos que más allá de las Ciencias Políticas, la difusión y la comunicación pública de *saberes* acerca del continente africano ha de emanar de áreas multidisciplinarias. Es necesario impulsar la multiplicación de espacios dinámicos y visibles que promuevan estudios africanos en Colombia. Estos espacios podrán materializarse en institutos o centros desde una perspectiva multidisciplinaria, a necesidades y demandas existentes en la Universidad Nacional de Colombia: Ciencias Políticas, Historia, Sociología, Antropología, Economía, Escuela de Estudios de Género, Centro de Estudios Sociales (CES), Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI). De este modo, se fortalece la posibilidad de dar a conocer el continente africano en Colombia y América Latina mediante cursos, proyectos de investigación, publicaciones, conferencias públicas sobre distintas temáticas con respecto a África, incluso los intercambios culturales y epistemológicos entre América Latina y África.

Finalmente, apostamos por el fortalecimiento del Programa de Cooperación entre América Latina y África mediante la asociación entre CLACSO y CODESRIA, ya que nos parece clave para seguir promoviendo intercambios entre especialistas de América Latina y el Caribe y de África. Igualmente, este marco institucional tiene que seguir propulsando la enseñanza sobre África en distintas universidades latinoamericanas y de estudios sobre América Latina en universi-

dades africanas.

BIBLIOGRAFÍA

- Diop, Birago 1961 “Les Morts ne sont pas Morts”, *Les contes d'Amadou Koumba* (Dakar: Présence Africaine) pp. 173-175.
- Eastman, Juan Carlos 1999, “África subsahariana en la postguerra fría” en Fazio Vengoa, Hugo (comp.) 1999 *El Sur en el nuevo sistema mundial* (Bogotá: Siglo del Hombre/IEPRI/UNAL) pp. 112-135
- Kalulambi Pongo, Martin 2003 “África fuera de África: apuntes para pensar el africanismo en Colombia”, *Comunicación, Séminaire de “formation à la recherche” à l'École des Hautes Études à Paris* (Paris) febrero, París, mimeo.
- Locoh, Thérèse 1993a “Formes modernes et traditionnelles de la solidarité. Solidarités et survie des populations africaines: quel rôle pour la famille, l'État et les autres acteurs sociaux”, en Chasteland, J.C.; Véron, J. & Barbiéri, Magali (dir.) *Politiques de développement et croissance démographique rapide en Afrique* (París: PUF) pp. 215-221.
- Mina Aragón, William 2006 *El Pensamiento Afro: Más Allá De Oriente y Occidente. Ensayo Interdisciplinario del Legado Afro a la Civilización* (Colombia: Artes Gráficas de Valle Ltda.)
- Moreno Fragnals, Manuel 1977 “Aportes culturales y deculturación” en Moreno Fragnals, Manuel (relator) *África en América Latina* (París: UNESCO; Siglo XXI Editores, México) pp. 13-33.
- Perea Chalá Alumá, Rafael 2004 *Diccionario de afroamericanismos*, Tesis de Maestría, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, departamento de Antropología, Bogotá D.C., Colombia.
- Villapoll, Nitza 1977 “Hábitos alimentarios africanos en América Latina” en Moreno Fragnals, Manuel (Relator), *África en América Latina* (París: UNESCO; Siglo XXI Editores, México) pp. 325-336.