



Revista CoPaLa. Construyendo Paz  
Latinoamericana

E-ISSN: 2500-8870

[copalarevista@gmail.com](mailto:copalarevista@gmail.com)

Red Construyendo Paz Latinoamericana  
Colombia

Mina Aragón, William

Identidad y diversidad en América Latina y el Caribe

Revista CoPaLa. Construyendo Paz Latinoamericana, núm. 4, julio-diciembre, 2017, pp. 7

-18

Red Construyendo Paz Latinoamericana

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=668170991002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en [redalyc.org](http://redalyc.org)

[redalyc.org](http://redalyc.org)

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# Identidad y diversidad en América Latina y el Caribe

## Identity and diversity in Latin America and the Caribbean

William Mina Aragón

### Resumen

Este ensayo basa su reflexión en la interculturalidad de América Latina como un problema de identidad que incluso hasta al propio investigador afrocolombiano lo involucra. Por eso, en este trabajo el problema de la interculturalidad es identificada como un asunto de definición de nombres que reflejan la identidad cultural y diferenciación étnico racial.

**Palabras clave:** Afrocolombiano, mestizaje, identidad, interculturalidad, decolonialidad

### Abstract

This essay bases its reflection on the interculturality of Latin America as an identity problem that even the Afro-Colombian researcher himself involves. Therefore, in this work the problem of interculturality is identified as a matter of defining names that reflect cultural identity and ethnic racial differentiation.

**Key works:** Afrocolombian, miscegenation, identity, interculturality, decoloniality

Recibido: 09/marzo/2017  
Aprobado: 29/mayo/2017

## Introducción

### Un nombre: El Caribe

Casi toda designación es convencional, pues la tradición nos marca, nos transmite conceptos, frases y palabras que heredamos y se nos imponen sin cuestionarlas, sin interrogarlas. Ése es el peso de la herencia del lenguaje cuando nos encontramos con expresiones como “el Caribe, Hispanoamérica, Iberoamérica, América Latina”, etc. Creemos que la labor del investigador académico de rigor es auscultar el mundo histórico social para desentrañar tales categorías, que en ocasiones no son verdaderas sino falsedades idiomáticas. ¿Qué significa ser del Caribe? ¿Hay un tal ser entre quienes habitan ese proceloso mar? ¿La geografía, el territorio y la sociedad Caribe es una? ¿Qué significará ser jamaiquino, cubano, de martinica o simplemente costeño, como decimos en Colombia? ¿Cuál será la identidad diversidad entre sociedades, culturas, imaginarios, cosmovisiones de los que habitan esas islas-países?

Se ve que no es nada fácil. Se cree que el Caribe se llama así porque habitaba una comunidad de amerindios o indígenas llamados Caribes, guerreros “inconquistables”, según las narraciones de quienes llegaron de Europa a estas tierras por vez primera. Efectivamente que no es el Caribe-Karib hecho a imagen y semejanza del colonizador, el de la Niña, la Pinta y la Santa María, no es el Caribe donde sucedió la trata negrera-esclavista de los imperios europeos. El Caribe que nos interesa desde el pensamiento crítico (Dussel, 2007, p. 401), desde el pensamiento poscolonial-decolonial de Mignolo (2007, p. 58), es el Caribe desde donde la visión histórica del otro, en tanto otredad, no ha sido escuchada; es el enfoque de los vencidos, en apariencia, pero que han llevado a cabo una revolución en silencio desde el mundo de las ideas: ellos son los afros caribeños. De aquí el enfoque alternativo de la historia del Caribe: había que reconstruirla desde las representaciones afrodiáspóricas e indigenistas antes de 1492, y ello implicaría sacar a flote las filosofías, las éticas, las poéticas, las mitológicas, escritores, cronistas y las historias de narradores orales originarios de estas tierras. Por suerte, tales realizaciones ya están siendo hechas por intelectuales y académicos de cada uno de los países que integran el Caribe como una unidad cultural y política (Gilroy, 2015, p. 35). Por ende, la historia y el pensamiento caribeño empezó a metamorfosearse desde que fue revaluada positivamente la historia de la revolución haitiana (1804), como el primer país libre del Caribe y de América.

El corte epistemológico para entender las ciencias sociales desde un enfoque crítico, histórico, político y jurídico, sería el proyecto libertario de quienes hicieron la revolución haitiana: Toussaint Louverture, Jean Jacques Dessalines, Henri Christophe, quienes participan de un proyecto emancipatorio Moderno, racional, lúcido, hecho por hombres ciudadanos, esclavizados afro, haitianos y caribeños. Reconstruyó el significado y el peso de los “aparentes” esclavos y “vencidos”, y los transformó en co-creadores de la historia de nuestros pueblos, en sus luchas por la libertad y la autonomía. Es en este sentido que nos interesa “la revolución como proyecto”: no es que los haitianos demolieran el antiguo régimen colonial francés de Napoleón I, sino que imaginaron (teoría) e hicieron en la praxis como ciudadanos, y no como esclavos, unas ideas, unos pensamientos, unos principios, unos valores (igualdad, libertad, equidad, fraternidad) que, en apariencia, los europeos creían que sólo eran potestad de ellos por ser blancos, católicos (“civilización”) y por supuestos designios divinos. La historia de la afrodiáspora en el Caribe ha empezado a equiparar el heroísmo de Equiano, Boukman, Mackandal, Petión, Piar, al de Bolívar, Santander o Nariño.

La verdad es que nunca hubo esclavos sino esclavizados de la afrodiáspora en estas geografías, quienes empezaron a escribir y a narrar desde el poder de la música, de la oralidad y desde el poder espiritual y religioso de sus orishas; por ello, el vudú y la santería bien vistas nunca fueron hechicería, sino “proyectos religiosos-sincréticos-libertarios”. Los estudios de las ciencias sociales siempre vieron en el Caribe sólo la llegada de esclavos como mercancías del mercado capitalista colonial. En nuestra interpretación son indígenas, afros, raizales y ciudadanos caribeños propios, auténticos, buscando un estatuto de autonomía y pensamiento propio para sí, para sus países, para su vida; he aquí la verdadera identidad en medio de la diversidad de países, tradiciones, etnias, creencias y cosmovisiones en las aguas interculturales del Caribe colombiano y americano.

La revolución cubana, de la mano del Che y Fidel, también dio corazón, forma y vida al mundo caribeño al presentar un proyecto de autonomía y libertad distinto al capitalista burgués norteamericano. A partir de 1959 la historia del Caribe ya no fue la misma, pues un pequeño país en plena Guerra Fría presentaba un modelo de desarrollo-otro, en medio de sus errores e imperfecciones, pero distinto al imaginario capitalista. Era una ruptura con una visión histórica económica única, monolítica en política y total en economía. Más allá del “fracaso económico y político de la revolución cubana” —aunque se restringieron las libertades—, mi meta es explicar y dar a entender cómo las colectividades y sus individuos pueden investir proyectos comunes de cambio social e histórico para romper paradigmas que se veían como eternos e inamovibles. Quizás los cubanos, después de 1959, fueron tan poco libres como durante el régimen de Batista, pero después del 59 tuvieron dignidad frente al “imperio” que siempre le decía a la otra América lo que debía hacerse en materia económica, política y social desde tiempos del presidente Monroe. Esa es la crítica/crítica académica que con la razón interrogadora debemos hacer a fechas como 1492, pero que también podemos rehacer lúcidamente a 1804, 1959, o cualquiera que sea: 1810, 1851, 1886, 1991 o 1993.

El Caribe que debe interesar a las ciencias sociales son esas revoluciones académicas que acontecen hoy en esta geografía cultural donde surgieron categorías estéticas como la Negritude de Césaire, donde el afro es creador e inventivo y busca su identidad negada desde el ser de su memoria para no avergonzarse de lo que es: un hombre, un sujeto, un individuo, una persona con reflexión, ideas y proyectos interculturales de imaginarios sociales. El Caribe diverso que ha empezado a configurarse-consolidarse es la Jamaica de la música Reggae afrocaribeña de Bob Marley, la filosofía de la diversidad de Lewis Gordon, el pensamiento feminista de Silvia Wynter; el Caribe que toma forma es la extensión de las ideas de Frantz Fanón de lo propio de lo autóctono, de ser caribeño en espíritu y alma y no afro-afrancesado a secas, pues esas eran las máscaras de la inautenticidad, de negar la herencia caribeña para hipotecar a Francia y a Europa, o a lo que fuese con tal de no ser, de negarse; es en lo que en otros contextos Eduardo Galeano llamó: ser como ellos.

El Caribe que nos da qué reflexionar es la Santa Lucía de Derek Walcott y la Trinidad y Tobago de S.V Naipaul, que recibieron el Nobel de Literatura haciendo del mar Caribe el territorio para lo real y lo mágico a como lo había hecho Gabriel García Márquez con el atlántico colombiano. El Caribe decolonial que nos interesa desde la historia y la sociedad son el frente intercultural que se ha diseminado como pólvora intelectual desde voces puertorriqueñas como las de Agustín Lao Montes y Ramón Grosfoguel; sumada a los estudios culturales de Stuart Hall en Jamaica con su política de estudios culturales y las poéticas e identitarias como las de Blas Jiménez en la República Dominicana; pasando por las voces pluridiversas de la antropología

de la alteridad desde Haití con Michel Trouillot a la cabeza. Este es el Caribe único por su mar, único por el proyecto anti imperial, único por sus resistencias a un proyecto, a un lenguaje y a un discurso homogéneo-cultural europeizante; sí a un Caribe con un proyecto americano y diverso por las lenguas y dialectos, por las etnias y grupos humanos, por las cosmovisiones y visiones del mundo singular de cada isla, de cada país.

## Un nombre: Latinoamérica

¿Si definir con exactitud y precisión el Caribe es difícil, qué tal sea Latinoamérica o América Latina o Iberoamérica o Hispanoamérica! Desde tiempos de Simón Bolívar, los líderes políticos e intelectuales buscan una designación que obedezca a las realidades sociopolíticas e históricas de esta complejidad de países, culturas, tradiciones que van desde Río Grande en México hasta la Patagonia en Argentina. Ya el “libertador” había dicho en el congreso de Angostura, Venezuela (1819) lo siguiente: “nuestro pueblo no es europeo, ni el americano del norte, que más bien es un compuesto de África y de América que una emanación de la Europa; pues que hasta la misma España deja de ser Europa por su sangre africana, por sus instituciones y por su carácter” (Bolívar, 2002, p. 73). Creo que él intuyó acertadamente que éramos una mezcla biológica y racial de componentes africanos, europeos e indígenas, aunque cultural y biológicamente la mayoría de los “pensadores” europeos (Kant, Montesquieu, Paw, Gobineau) consideraban que éramos una raza mentalmente inferior, decadente, Homónculos (Ginés de Sepúlveda) o simplemente indios y negros a secas, expulsados del paraíso. En el ámbito de la cultura, Europa aparentemente era la civilización y América y África la barbarie, y al decir de Hegel el emplazamiento imposible para la realización del “espíritu absoluto”. Bolívar comprendió todo esto en teoría, pero en la praxis no lo aplicó, no lo contextualizó, no lo hizo una vivencia y tengo varios ejemplos para plasmarlo.

El primero es el caso de los generales Piar y Padilla, ambos antillanos, ambos caribeños, ambos miembros de los ejércitos libertadores contra las invasiones de reconquista española, ambos mulatos, ambos mandados a ejecutar por Bolívar a nombre de una presunta conspiración<sup>1</sup>. Al decolonizar y deconstruir los hechos de la historia oficial, de éstos creemos que él comprendió la complejidad de la diversidad étnica y racial de las sociedades de la época, pero no los aplicó; de ser cierto, ante la solicitud del presidente Petión a Bolívar de que su gran anhelo fuese la libertad de los esclavizados en La Nueva Granada, él falló porque el fin de la servidumbre para los afros llegó tardíamente (1851), y él sólo se contentó con liberar a los esclavizados de sus haciendas: Petión y los generales mencionados anteriormente estaban seguros que no era una simple dádiva otorgar la libertad a los esclavizados, sino que era un justo merecimiento de ellos como militares, almirantes y patriotas luchando por la libertad de la afrodiáspora en todas las Américas. No creemos que haya sido miedo a la unidad y a la fragmentación americana: creo que Bolívar no comprendió a esos otros diferentes por el tono de su piel ni por su cultura. Fue solamente hasta aquí que Bolívar entendió la otredad de los descendientes de africanos sólo en el nivel biológico; los diferenció racial y culturalmente en su consciente político. En teorías iguales, mas no en la praxis, el libertador intenta descolonizar América de Europa, propiamente de España, pero su mentalidad va a seguir siendo colonizadora, pues no buscó un estatuto de auténtica igualdad racial y étnica, máxime cuando era presidente y tenía toda la potestad como máxima autoridad para equilibrar las fuerzas raciales y culturales de su época.

<sup>1</sup> Difícil estar de acuerdo con William Ospina, quien en su libro *En Busca de Bolívar* defiende la idea ya clásica y consabida de la conspiración en contra de Bolívar para que los próceres afros y mulatos de la independencia fuesen fusilados. Personalmente, me apoyo en las investigaciones del historiador Sergio Mosquera para decir que la razón verdadera de su asesinato fue que ambos entendieron a su debido momento la cuestión étnica y racial de subalternidad de las minorías étnicas en la estructura clasista y esclavista del imperio colonial. Véase el libro *Descendientes de africanos en la independencia*, Muntu'-Bantú, Quibdó, 2011. Y ver mi libro *Las gestas del afro por la libertad*, Unicauca, Popayán, 2011.

La admiración de Bolívar por el mulato Juan José Rondón era tan grande, que llegó a decirle en 1819 "general, salve usted la patria". El otro no es sencillamente otro porque exista. Es otro en tanto a: yo soy un semejante a él, me pongo en su lugar y lo trato como un igual ante la vida y ante la ley, y si ambos tienen los mismos derechos podemos decir que son ciudadanos, ambos deben ver en el otro parte de su humanidad. ¿Será que realmente Bolívar se puso en el lugar de la igualdad y de la diferenciación étnica cuando dio la orden de fusilamiento de los héroes afros de la libertad de la diáspora en las Américas? Y ¿por qué no sospechó de su vicepresidente Santander y lo mandó a ejecutar a él? ¿Acaso no venían las conspiraciones de él? Me hago estas preguntas no porque sea racista, ni porque tenga prejuicios raciales; ¿Los tuvo Bolívar?

Los franceses, quienes se engalanaban con los principios de la revolución francesa de igualdad y libertad, no la querían para los haitianos. ¿Será que esta era la misma perspectiva que tenía el libertador, que unos estratos fueran libres y otros continuaran en la servidumbre? ¿No será que sólo le interesaba la libertad de los criollos y no la de los afros e indígenas y que la promesa de la libertad sólo fue para que estos grupos minoritarios ingresaran a sus ejércitos libertadores? Me hago estas preguntas como ciudadano, como investigador de la reinención de la historia verdadera y efectiva de la diáspora en Colombia, como intelectual universitario y, sobretodo, como apasionado por la historia, porque ella representa el campo de la creación y del elemento social imaginario, porque ella es el campo de lo poético y lo prosaico, porque ella es el lugar de la crítica y la autocrítica, porque ella es el lugar donde acontece la memoria de lo verdadero y de lo falso y, cuando ello acaece, quizás las generaciones futuras no cometan los errores del presente. Creo que ese "error" y desliz Bolívariano del pasado es el que carga sobre nosotros "la sospecha" de que somos pésimos gobernantes, de que dirigimos mal la ciudad, de que administraremos mal las instituciones, de que somos más corruptos que los otros grupos humanos.

Creo que Piar y Padilla entendieron a la perfección el problema del diferente otro-racial en el antiguo régimen; Bolívar no. Por ello, creo yo, dio la orden de fusilar a quienes sí entendieron la diversidad étnica en medio de la homogeneidad política que predicaba el libertador, quizás porque él en su profundo inconsciente había heredado del legado colonial su visión de raza criolla, clase burguesa y cultura blanca. Creo que por esta vía desmitificaremos a Bolívar desde una perspectiva de pensamiento afrodiaspórico crítico, libertario y lúcido, viendo en él sólo un hombre inteligente y no más el libertador de toda América. Creo que la identidad étnico-racial en medio de la diversidad religiosa, lingüística y cultural fue mejor comprendida por otros grandes de América: José Martí, José María Morelos, José Enrique Rodó, Francisco Bilbao y, en parte, por José Vasconcelos. Todos ellos americanistas a su manera.

Creo que Martí entiende muy bien el problema americano de la diversidad y la identidad cuando acuña la frase "América mestiza" (1892) en su libro *Nuestra América*: "ni el libro Yanqui, ni el libro europeo nos darán la clave del enigma hispanoamericano". No es el libro europeo, moscovita, sajón, eslavo, puritano, protestante, católico, liberal, racional de Europa occidental el único que debería interesarnos para estudiarnos; se debe leer la realidad de América desde nuestras propias entrañas con los méritos de todos sus hombres y mujeres, pero no simular ser europeo o americano del norte por hablar algunas de las "seis lenguas imperiales" (Mignolo, 2007, p. 34). Martí nos enseñó a leer y a comprender América desde un lenguaje y un discurso americano, he allí que él vaya a ser uno de los mayores americanistas que asuma un compromiso con su etnia, con su patria, con su país. Esto es lo que el americanista por

excelencia y filósofo mexicano Leopoldo Zea llamó el proyecto asuntivo (Zea, 1978, pp. 269-294): cuando América, desde sus pensadores, vuelve sobre sí misma, nombrándose, pensando su ser, su identidad, su memoria, haciendo ontología, epistemología, autopensamiento de sí misma en sus hombres e ideas y reflexionando a la misma altura que han pensado las otras grandes culturas del planeta.

José Enrique Rodó, con su lema de la “nordomania” y las metáforas de Próspero y Calibán, encuentra en el proyecto americano las identidades diversas que estamos defendiendo. El pensador uruguayo no se acompleja de sus señas de identidad charrúa, uruguaya, americana; por ello su *Ariel* (1900) es un gran aliciente pedagógico y espiritual coexistente con una unidad americana fuerte y valerosa.

El gran José Vasconcelos, en sus libros *La Raza Cósmica* (1925) e *Indología* (1926), ve el espejo identitario americano por el reflejo enterrado del espectro alienador español, europeo, pero en su bello y poético proyecto de la quinta raza americana, producto de la fusión de europeos y americanos, los afros e indígenas alimentan el mestizaje biológico a secas, mas no participan del mestizaje cultural. Vasconcelos es, pues, miope al entender sólo un frente de la identidad diversa de América. Dice más o menos lo siguiente: el vector resultante de quinta raza es América porque aquí todas ellas se fusionaron, motivo que lo lleva a entender muy bien la diversidad biológica —lo que Manuel Zapata Olivella llama la rebelión de los genes (1997, p. 235)—, pero culturalmente afros e indígenas eran de pensamiento, cultura e ideas inferiores y siempre eran superados por el espíritu europeo. Esta es la parte aberrante, maquiavélica de la interpretación cultural del filósofo mexicano; de allí que un crítico y un admirador de él que lo conoció en México le llamó el “filósofo de la reconquista”, nos referimos a Manuel Zapata Olivella. De modo que “por mi raza hablará el espíritu” del americano afrancesado, del criollo puro y apostólico-católico-romano, de espíritu Hegeliano que no hablará nunca a nombre del sujeto afrodiaspórico e indígena<sup>2</sup>. Es una cuestión espinosa y paradójica, pues Vasconcelos defendió la idea de América Latina, la independencia de España con un proyecto de pensamiento y de reflexión americana (la biblioteca de clásicos mexicanos), su ministerio, su proyecto educativo filosófico plasmado en *Indología*. Pero creo que, sin afros e indígenas desligados de su enfoque cultural, ese espíritu mestizo que él buscaba en la quinta raza fue parcial, miope y limitado.

## **Manuel Zapata Olivella y William Ospina: Maestros de la diversidad**

Manuel Scorza llegó a afirmar que “el primer territorio libre en América era la literatura”. Creo que no se equivocó, porque los escritores como intelectuales y ciudadanos públicos siempre emitieron un juicio crítico sobre la realidad de cada uno de los países en donde les tocó nacer, vivir y tener experiencia de asir la realidad con el lenguaje de la imaginación. Esta es la fuerza y fortaleza de los grandes novelistas americanos desde México hasta Argentina, por la palabra redentora y profética de Fuentes, Cortázar, Vargas Llosa, Amado, Benedetti, Paz, Gabo. Esas grandes conciencias de la literatura y de la intelectualidad “Americana” no sólo se han dedicado a hacerle la crítica política al mundo histórico social, fumigando los regímenes conservadores, las dictaduras, los caudillismos, criticando las revoluciones inconclusas, a los regímenes marxistas y liberales y a las pseudodemocracias que han simulado ser regímenes modernos de pluralismo y tolerancia, sino que estos intelectuales, como escritores y ciudadanos públicos,

<sup>2</sup> Para vislumbrar las aporías del pensamiento vasconceliano en este aspecto, puede verse el libro *Liderazgo político negro en Colombia* del intelectual italiano Pietro Pisano, en especial el capítulo I pp. 29-63, y del intelectual argentino Walter Mignolo el capítulo III de su libro *La idea de América Latina*.

en gran medida han hecho un diagnóstico y una radiografía demoledora de nuestros éxitos y fracasos como Estados a la deriva antes que como naciones incluyentes. Vale la pena también resaltar aquellos narradores como Reyes, Carpentier, Guillén, Enrique Ureña, que vieron en la identidad racial y étnica de América una fortaleza para el desarrollo cultural, político y social de América frente a algunas tendencias literarias retardatarias, radicales y conservadoras que se opusieron, como las de Alberti y Sarmiento en Argentina y Justo Sierra en México, a nombre del positivismo y de la pureza racial, cultural y étnica de defender exclusivamente el espíritu norteamericano y Europeo; sus frases lo sentencian todo: civilización o barbarie, seamos los Yanquis del sur, agradezcamos a los europeos por venir a enquistar estas tierras y démosle la venia a los Americanos del Norte para que su proyecto de conquista imperial continúe<sup>3</sup>.

Creo que nadie mejor que el novelista, antropólogo y ensayista Manuel Zapata Olivella en el pasado reciente y William Ospina en el presente como poeta, intelectual, escritor y autodidacta, quienes han abordado el tema de los mulatajes, de la hibridez, de la mezcla de lo diverso y de la interculturalidad étnica, lingüística, religiosa y musical de Colombia y de los países de América. Ambos críticos del régimen colonial, republicano en su expresión liberal y conservadora, que se avergonzaba de huirle a la mezcla, a reconocer la indianidad y la africanidad presente en el relato de la nación. Estas castas hacían constituciones esclavistas ignorando a las otredades, y por ello nuestro país se fundó sobre una idea de nación pura y por consiguiente excluyente, tanto como Estado como nación. He allí la paradoja colombiana para entender la modernidad: justo cuando la esencia de los estados modernos era incluir a las minorías, nuestro estado las excluyó a lo largo de la historia política y económica del país. Sólo se abrió una brecha de vislumbres multiculturales cuando en la constitución de 1991 se creó el artículo transitorio 55 y posteriormente la ley 70 de 1993. Tanto Zapata Olivella como William Ospina demuelen esas falsas tendencias ideológicas de Colombia: ser uno de los Estados más democráticos de América, cuestión que le falta a los hechos porque en la mayoría de las veces, en los países de América, esclavitud y libertad convivieron bajo el supuesto ropaje de ser naciones modernas y pseudodemocráticas; tanto Ospina como Zapata Olivella le llaman a ello una anomalía, una sospecha, un extrañamiento y una deuda a pagar y a reivindicar hoy a la afrodiasporidad y a la indianidad a través de acciones afirmativas y políticas públicas incluyentes. Tanto Manuel como William han sido críticos de los prejuicios de la intelectualidad, de la academia, del espíritu servil de escritores, novelistas y pensadores latinoamericanos, quienes siempre sintieron complejo y pena de tener cholos y citar negros en sus obras, viéndolos como protagonistas de segunda mano, en el patio trasero de la casa, y mencionándolos en sus cuentos, obras y relatos como algo exótico, pero no propio de nuestra identidad artística-literaria ni objeto-sujeto de ser poetizado he imaginado en el discurso imaginario de las naciones de América.

Si bien es cierto que Ospina conoce más de la cultura y tradición indígena<sup>4</sup> —y es un exhaustivo y profundo explorador de la diáspora africana en Colombia, en el Caribe, en Brasil y en los países de América en general como MZO—, ambos son desalineados, puesto que son sabedores de los múltiples aportes y de las facetas indistintas que estos grupos humanos le han aportado a la personalidad colombiana y latinoamericana en el arte, en la literatura, en la economía y en la cultura en general. Ambos se opusieron a la pureza racial y al supuesto “día

<sup>3</sup> Alberti y Sarmiento, como intelectuales argentinos, se opusieron a la mezcla y nunca aceptaron el legado de los afros e indígenas a la diversidad étnica y cultural de las Américas. Fueron dos espíritus positivistas en las Américas que pensaron, escribieron y actuaron con mentalidad de la racionalidad europea. Fueron escritores que sembraron la semilla de la alienación mental para que nosotros siempre fuéramos los condenados de la tierra.

<sup>4</sup> Ver Holderin y los Uwas en su texto La escuela de la noche.

de la raza”, ya que Colombia no es una nación de una raza blanca, sino que en ella siempre convivieron africanos (que no negros, sino ciudadanos) y amerindios (que no indios a medias, sino hombres plenos, aunque el nombre indio no visto despectivamente significa en Dios). El discurso racional y étnico que ellos predicaron fue el de una raza plural, diversa, múltiple y maridada con los otros grupos humanos.

Si los genes de los europeos ya estaban mezclados, por qué pensar en lo absurdo de una pureza racial para definir la identidad, la creatividad y el elemento imaginario del hombre. Creo que Manuel Zapata Olivella y William Ospina, como humanistas y pensadores lúcidos, hubiesen dicho: todas las razas, todos los grupos humanos, todas las etnias en sus diferencias y en sus identidades plurales son creadoras, porque la inteligencia y la mente es un atributo que Dios y los orishas les dieron a todos los hombres independientemente de su fisionomía externa, independientemente del color de su piel. Si alguien se siente puro ciento por ciento que levante la mano. Quizás aquellas cosas que el europeo veía como “un defecto de color” plasmado en la creatividad, eran virtudes como: que las cosmogonías africanas y mitos indígenas sean un respiro para salvar la tierra, el planeta y la civilización. Quizás las cosmogonías y mitos a que nos referimos son los principios de respeto por la naturaleza, por el territorio, la veneración a un orden sagrado, entender el desarrollo como crecimiento espiritual y no como acumulación cuantitativa de cosas, el no anteponer la política a la ética, el no anteponer la economía a la moral, el no anteponer la razón a la intuición, el no anteponer el arte y la literatura al servicio del mercado. Creemos que por esta vía tendremos los paradigmas-otros para un mundo mejor donde la fraternidad (el Muntu para MZO) y la hermandad, para William Ospina, sean la constante de unas nuevas relaciones humanas entre humanos, pero también entre todas las especies y demás reinos de la naturaleza.

Para MZO y WO el campo lingüístico es el terreno de la lengua, el terreno propicio para expresar la identidad diversa de América y Colombia, pues, aunque el español de Castilla quiso imponer su dictadura de la lengua pura al pretender la academia de la lengua española (decidir cómo hablar, como expresarse), los novelistas y escritores de las Américas transmutaron dicho orden desde el boom literario americano. Se aprende la lengua, pensamos y escribimos con ella, pero transfiguro, la moldeo, pienso por cuenta propia para crear mi estilo literario, mis propias metáforas e hipérbolos y es por ello que surgieron el modernismo de Darío, la poesía de la negredumbre de Obeso y Artel, donde el afro no se avergüenza de hablar castellano, aunque no lo pronuncie bien. Meritorio que lo haya aprendido y que se vuelva un co-creador de él para reinventarlo y hacer su propio lenguaje, su forma, su modelo, su estilo singular. Darío, quien era indígena, no se achicopala para darle identidad a su tierra y a su geografía, y lo hace con palabras americanas y no europeas para nombrar el paisaje y su naturaleza circundante. Darío americanista, Darío nacionalista literario. Obeso, poeta de Colombia, cantor de Amóz, musicólogo de las palabras africanas en el castellano de América. Creo que la historia de la poesía y de la literatura americana hoy demuestra que hemos aportado más palabras, términos, expresiones, vocablos, figuras literarias al español que en la península, y no sólo porque seamos más hablantes acá que allá. Quien crea hoy que la lengua castellana es pura que haga un balance de cuántas palabras indígenas, árabes, griegas, latinas, africanas nombra y menciona cada día.

No creyeron Manuel ni William ni una pócima que las palabras afros e indígenas deberían estar excluidas del lenguaje del narrador, del escritor. Por ello eran optimistas en torno a las posibilidades de que los nuevos narradores de la literatura americana se abrieran a las

diversidades étnicas y culturales como una virtud de las futuras aventuras poéticas y narrativas en estas tierras; de allí que conservaban cierto optimismo<sup>5</sup>. El protagonista de casi toda la obra de MZO son los afros, los indígenas y los criollos: por ello lo llamé el novelista del mestizaje (Mina Aragón, 1996, p. 49); y Ospina escribe un poema, *África* (1999), para hacer un homenaje al legado afro en Colombia y América, como lo hizo Gabo en *Del Amor y otros Demonios* (1995).

En lo que respecta a la herencia del lenguaje como espacio multicultural de afros e indígenas, William y Manuel coinciden en lo oral y lo escrito como espacio plural e identitario, pues las culturas afros e indígenas eran orales y aquí llegaron más de veinte millones de descendientes de africanos, mientras aquí había miles de indígenas hablando infinitud de lenguas con un alto poder de significación y expresividad. Ambos intelectuales buscan reinscribir la importancia de lo oral en la visión del mundo, de la vida y de la cultura antes que aparezca el libro impreso con la revolución de Gutenberg. La muerte de un mayor afro o de un taita indígena es la muerte de una enciclopedia, de una biblia de sabiduría, la pérdida de un disco duro repleto de conocimiento ancestral; pero occidente literario siempre exaltó y veneró la sabiduría escrita, no la oral, entonces eran salvajes y bárbaros los descendientes de indígenas y africanos cuando estaban nutriendo el castellano de Cervantes con acepciones como: Caimito, Batea, Guadua, Timbi, Macondo, Cucú, Coyotes, Guacamole, Nopal, Mondongo, etc<sup>6</sup>.

Cuántos escritores, poetas, artistas y novelistas invisibilizados por los prejuicios. ¿Cómo romper este canon literario? ¿Cómo salir de esta jaula de la narrativa apuntalada si y sólo si sobre lo escrito negando y excluyendo otros lenguajes, códigos y discursos? Creemos que Ospina y Zapata Olivella dieron respuestas lúcidas al respecto para poder maridar creadoramente lo escrito y lo oral desde la lengua y los dialectos, que no son formas inferiores de lenguaje, sino modelos de imaginar y crear otros. Esta misma reflexión que hemos realizado en esta perspectiva interdisciplinaria de estos dos maestros del mestizaje también la podríamos llevar a otros ámbitos como el religioso, el musical y el cultural, y nos encontraríamos con musicalidades europeas (la clásica), musicalidades africanas (la salsa), musicalidades indígenas (la andina), y músicas árabes, y músicas orientales que hacen parte de nuestra herencia y nuestra tradición, asunto que imposibilitaría hablar de una cultura musical única-hegemónica, más allá de las falsedades dictatoriales de la globalización del mercado, de modos de vida única, de un estado liberal único.

¿Cuántas religiones africanas en América, cuántos monumentos y obras de arte construidas por las culturas amerindias para venerar a sus dioses? Creo que muchas de ellas siguen incomprendidas por los arqueólogos y antropólogos de hoy que no saben leer en los signos de las estrellas como la conciencia indígena de América lo solía hacer. Cuántos ritos y cultos a lo absoluto, a lo eterno, a lo innombrable, al misterio; quizás afros e indígenas no necesitaban iglesias, sacerdotes, eucaristías, misas y hostias para comulgar y adorar lo divino porque Dios era la naturaleza, eran los elementales, era la vida misma, era el alma y no debería haber ningún mediador ¿Cuántas inquisiciones, cruzadas, guerras santas se hubiesen evitado si los doctores, curas y el santo oficio hubiesen comprendido este humilde pensamiento: que lo divino está en el interior de ellos mismos? Quizás fue la fuerza que movió afros e indígenas para luchar por

---

5 Creo que el poeta fraterno y ensayista William Ospina tiene una misión que cumplir con las comunidades afros de la diáspora colombiana y la americana: leerse a Changó, y cuando esto haya sucedido un estudio crítico de un lector tan atento y profundo como William Ospina contribuirá a darle el reconocimiento que nunca tuvo Manuel en la narrativa latinoamericana, porque sus pares novelistas nunca lo leyeron y así vistas las cosas esa misma valoración posible y futura de William Ospina incluiría a Manuel como uno de los pensadores más lúcidos y complejos de la Colombia del siglo XXI.

6 Véase el ensayo de MZO *Nuestra Voz* y de WO el ensayo de Chigüiros y cipreses, en el libro *Lo que se gesta en Colombia*.

su dignidad, la libertad y sus derechos de su personalidad ultrajada y maltratada.

Todo lo que he querido plasmar entre Zapata Olivella y Ospina desde la identidad y la diversidad afro e indígena para este ensayo lo encontramos en sus libros: *El hombre colombiano* (1970), *Las claves mágicas de América* (1989), *Levántate mulato* (1990), *La rebelión de los genes* (1997), *El árbol brujo de la libertad* (2002), *Deslumbramientos de América* (2011), y *Africanitud, indianidad y multiculturalidad* (2011); y Ospina lo hace en libros como: *¿Dónde está la franja amarilla?* (1997), *Por los países de Colombia* (2002), *Los nuevos centros de la esfera* (2001), *América Mestiza* (2004), *Colombia, donde el verde es de todos los colores* (2013) y *El dibujo secreto de América Latina* (2014). MZO y WO, colombianistas, americanistas, herederos de la tradición y pensamiento de la emancipación libertaria en la palabra, en la praxis política y en el verdadero mestizaje americano, “sin odios ni temores” como lo hubiese hecho Artel, el poeta por excelencia de la afrodiáspora en América.

## Por qué América Mestiza y no Latina

Lo latino de América es una invención francesa que no corresponde con plenitud a la quinta esencia intercultural, híbrida y plural de lo que es América Mestiza en sus religiones, sus lenguas, sus grupos humanos, sus etnicidades, sus prácticas culturales, en sus vestimentas, en el arte de cocinar. ¡Quiere decir que no hay identidades y singularidades! Claro que sí. Creo que el mundo sería monolítico y aburrido con un solo color, con un solo sabor y con una única música, con una única raza, con una única religión y con una única cultura.

Las identidades surgen en el momento en que yo como sujeto delibero y tomo una posición crítica y consciente frente a mi gusto, por esta o aquella cosa o idea, y la valoro y aprecio sin imponérsela a nadie, ni la asumo como una moda y es así como admiro y siento pasión por ese modelo de mujer que también es bella y que no obedece al patrón estético que las culturas occidentales han cimentado como el paradigma televisivo de actriz mujer universal y objeto a ser promocionado y vendido; y es así como reflexiono y pienso mi singularidad —identidad— cultural cuando leo y escribo sobre esta tradición occidental o africana o musulmana y la asumo crítica y creadoramente sin que me homogenicen ni que yo lo pretenda hacer con alguien. Así reflexiono y pienso sobre mi identidad cuando juzgo, decido, selecciono y argumento sobre lo que la herencia me ha dicho que es así pero que de hoy en adelante lo pondré en tela de juicio, en lo jurídico, en lo político, en lo cultural y en lo social. A nombre de la enucleación del clítoris en ciertas culturas no puede cerrarse la discusión por los derechos humanos, a nombre de ciertas religiones no puedo aceptar por aceptar la lapidación de mujeres indefensas y sometidas así en ciertas culturas, no puedo aceptar el relativismo cultural por la tolerancia y por el aparente respeto a las diferencias por las diferencias y al relativismo cultural absoluto y extremo, tenemos que ir más allá de tolerarlo todo y de aceptarlo todo. La uniformidad no es la ley de la tierra ni de la vida, ni de la sociedad pluricultural; creemos que el principio de un homogeneizarnos a todos y al todo pertenece a los regímenes totalitarios.

Cuando decía al inicio que lo latino<sup>7</sup> no recoge la verdadera identidad de América es porque ni afros ni indígenas somos necesariamente latinos, aun cuando hablemos castellano. ¿En qué

7 El calificativo de lo latino es un invento de un intelectual llamado Chevalier, asesor de Napoleón III, cuando quisieron hacerse americanos honorarios en sus disputas imperiales en el Caribe enfrentando a los Estados Unidos, como descendientes de los Sajones, y los rusos, salvaguardados bajo el nombre imperial de los Eslavos. El término latino se impuso cuando Francia tuvo posesiones en México al intentar establecer un imperio con Maximiliano para moldear a los dirigentes e intelectuales políticos de América con la impronta y el sello de la amistad para hacerle frente a las influencias y dominios de Estados Unidos. En sí, quizás por las lenguas seamos latinos, pero no por la cultura, porque no somos necesariamente de herencia y legado romano.

sentido podrá un guyanés o un ciudadano de Belice ser latino? Hay países mayoritariamente indígenas como Perú, Bolivia, Nicaragua, Paraguay, pero hay otros grupos humanos que habitan allí; están presentes países como Cuba, Brasil, Martinica, Guadalupe y Barbados que son mulatos, pero hay otros grupos humanos. Argentina, Chile y Uruguay son mayoritariamente blancos, pero hay otros grupos humanos que cohabitan allí. México, Colombia y Brasil serían la síntesis creadora de lo que es el proyecto de identidad mestiza que algún día queremos ver materializado en la praxis —más allá de los prejuicios étnicos, históricos y políticos— de una cultura sociedad americana multicultural en lo religioso, en lo racial y en lo cultural. Al menos ese es mi humilde sueño.

## Bibliografía

- Artel, J. (1979). *Antología Poética*. Bogotá: Andaquí impresores.
- Bolívar, S. (2002). *Escritos políticos*. Bogotá: Panamericana.
- Césaire, A. (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal.
- Dussel, E. (2007). *Política de la liberación (historia mundial y crítica)*. Madrid: Trotta.
- Fanón, F. (1962). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- Friginals Moreno, M. (2006). *África en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Fuentes, C. (1992). *El espejo enterrado*. Madrid: Espalsa - Calpa.
- García Márquez, G. (1994). *Del amor y otros demonios*. Bogotá: Ed. Diana.
- Gilroy, P. (2014). *El Atlántico negro. (Modernidad y doble conciencia)*. Madrid: Akal.
- Gómez Sánchez, E., Muñoz Lopera, J. M., et. al. (2014). *Diversidades y decolonialidad del saber en las ciencias sociales y el trabajo social*. Medellín: Pulso y letra.
- Martí, J. (1986). *Nuestra América*. Bogotá: El Búho.
- Mignolo, W. (2007). *La idea de América Latina*. Barcelona: Gedisa.
- Mosquera, S. (2010). *Descendientes de africanos en la independencia*. Quibdó: Muntu – Bantú.
- Ospina, W. (2010). *En busca de Bolívar*. Bogotá: Ed. Norma.
- \_\_\_\_\_. (2013). *Colombia, donde el verde es de todos los colores*. Bogotá: Mondadori.
- \_\_\_\_\_. (2000). *América mestiza el país del futuro*. Bogotá: Mondadori.
- \_\_\_\_\_. (2000). *El surgimiento del globo*. Valencia: Ed. Pre-textos.
- \_\_\_\_\_. (2001). *Los nuevos centros de la esfera*. Bogotá: Aguilar.
- \_\_\_\_\_. (2001). *Lo que se gesta en Colombia*. Medellín: Dann regional.
- \_\_\_\_\_. (2014) *El dibujo secreto de América Latina*. Bogotá: Mondadori.
- Pisano, P. (2012). *Liderazgo político negro en Colombia*. Bogotá: Uninacional.

Vasconcelos, J. (1977). La raza Cósmica. Madrid: Espalsa Calpe.

Zapata Olivella, M. (1990). Levántate mulato. Bogotá: Rey Andes.

\_\_\_\_\_ (1989). Las claves mágicas de América. Bogotá: Plaza y Janes.

\_\_\_\_\_ (1997). La rebelión de los genes. Bogotá: Altamir.

\_\_\_\_\_ (2014). El árbol brujo de la libertad. Cuernavaca, México: Asociación Iberoamericana de Filosofía Práctica.

\_\_\_\_\_ (1987). Nuestra voz. Bogotá: Ecos.

\_\_\_\_\_ (1974). El hombre colombiano. Bogotá: Antares.

Mina Aragón, W. (2014). La imaginación creadora afrodiaspórica. Cuernavaca, México: Asociación Iberoamericana de Filosofía Práctica.

\_\_\_\_\_ (2014). Manuel Zapata Olivella un humanista afrodiaspórico. Cuernavaca, México: Asociación Iberoamericana de Filosofía Práctica.

Zea, L. (1969). Fuentes de la cultura latinoamericana. México: Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_ (1986). América como autodescubrimiento. Bogotá: Unicentral.

\_\_\_\_\_ (1976). El pensamiento latinoamericano. Barcelona: Ariel.

**William Mina Aragón**

[williammina@hotmail.com](mailto:williammina@hotmail.com)

Universidad Complutense de Madrid. Profesor titular Facultad de Derecho y Ciencias Políticas – Universidad del Cauca. Grupo de investigación Universidad del Cauca: Actores, procesos e instituciones políticas. Director proyecto de investigación arte y violencia en Colombia. 1948-2016. Coordinador sub-línea de investigación: Arte, literatura e interculturalidad. Grupo de investigación Fundación Universitaria de Popayán: Conflicto armado e iniciativas civiles por la paz.

# En busca de la Identidad y la Afirmación

## Search of Identity and Assertion

Constanza Bonilla Camp

### Resumen

Este artículo analiza el mecanismo de visibilización de la afrocolombianidad que se encuentra en la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, la cual tiene como propósito contribuir a superar las diferentes formas de invisibilización y la estereotipia en ocho instituciones educativas de la ciudad de Popayán. La base de este artículo es la exploración de datos y el cruce de variables que se realizó como ejercicio estadístico para comprender y tener un panorama más claro del tema. La muestra que se utilizó fue una representativa de las Instituciones, a través de una encuesta que constó de 43 preguntas divididas en 7 ítems de información, la cual fue aplicada a 10 docentes del área de Ciencias Sociales, con el propósito de describir la realidad tal y como la experimenta el grupo poblacional encuestado como una apuesta por una educación desde la diferencia.

**Palabras clave:** Racismo, discriminación, identidad, política educativa y pública

### Abstract

This article analyzes the mechanism of visibility of the Afrocolombianity found in the Afrocolombian Studies Department, which aims to contribute to overcome the different forms of invisibilization and stereotyping in eight educational institutions in the city of Popayán. The basis of this article is the data exploration and the crossing of variables that was performed as a statistical exercise to understand and have a clearer view of the subject. The sample that went to a representative of the Institutions, through a survey that consisted of 43 questions divided into 7 items of information, was applied to 10 teachers of the area of Social Sciences, with the purpose of describing the reality as the Experiences the population group surveyed as a bet on an education from the difference.

**Key works:** Catedra de Estudios Afro-Colombians, identity, racism, discrimination, educational policy and public.

Recibido: 19/marzo/2017  
Aprobado: 29/mayo/2017

## Introducción

Cuando se intenta discutir sobre las problemáticas concernientes a la población afrocolombiana, uno de los dispositivos que infaliblemente está presente es la exclusión, la cual ha sido agenciada en la historia y adaptada por la humanidad; es una de las causas que confina el goce a una educación pertinente y de calidad para esta población. Frente a este cuestionamiento se pone en consideración y cuestiona los cauces estructurales y teóricos formales de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, como mandato en la Constitución Política de Colombia de 1991, en su artículo transitorio 55, y donde se crearon las condiciones para expedir la ley 70 de 1993, o ley de Negritudes, al reconocer entre sus aspectos los derechos de las comunidades negras como grupo étnico, estableciendo mecanismos para el reconocimiento de la identidad cultural en igualdad de oportunidades y como sujetos de derechos y agentes colectivos, lo que condujo a la incorporación del tema afro en la agenda de la academia colombiana y a que la temática étnica/racial en general, y el estudio de las poblaciones afro en particular, dejaran de ser un asunto marginal en el campo de las ciencias sociales (Rojas, 2004, p.11), permitiendo instaurar el derecho a una educación adecuada a las condiciones y necesidades culturales que tiene la población afrocolombiana; con estos acontecimientos se justifica que hay un marco constitucional y normativo que reconoce la diferencia cultural, sin embargo, la dificultad consiste en que estas medidas legales no se evidencian en las ocho instituciones educativas encuestadas en la ciudad de Popayán, mostrando la debilidad de las políticas implementadas y que, por tanto, no se han llevado a la práctica.

En esta perspectiva, se realiza el siguiente cuestionamiento que permite equiparar los propósitos o metas, o productos o resultados: ¿Qué se está haciendo desde la institucionalidad para dar paso a los cambios que se han generado en el ámbito educativo afrocolombiano? Mediante la exploración de datos y el cruce de variables se realizó un ejercicio estadístico para comprender y tener un panorama más claro del tema, se tomó una muestra representativa de las Instituciones Educativas oficiales de la Ciudad de Popayán, cuya cobertura y calidad educativa se posicionan en nivel de superior según los resultados de las Pruebas Saber. La encuesta consta de 43 preguntas divididas en 7 ítems de información, fue aplicada a 10 docentes del área de Ciencias Sociales con el propósito de describir la realidad tal y como la experimenta el grupo poblacional encuestado, con respecto a la implementación de la CEA. Por otro lado, está en boga el hablar de flexibilización y adaptabilidad a los contextos; hasta el presente, en las escuelas y colegios no se estudia la historia de las poblaciones afrocolombianas, no se trabaja sobre textos escolares que involucren la historia, la geografía y la cultura de estas poblaciones, consiguiendo una negación del ser afrocolombiano que lleva al desconocimiento de sus formas de vida y el aporte al desarrollo del país. Sobre el asunto, Garcés (2001, pp. 7-9) dice que las instituciones educativas de población no afrocolombiana o mayoritariamente mestiza, tienen el propósito de avanzar en la sensibilización y motivación a la sociedad para que conozca, reconozca y respete la cultura afrocolombiana por lo que es y representa tanto para el país como para el planeta, y que “En las instituciones educativas con población mayoritariamente afrocolombiana se debe avanzar en el proceso de «renovación curricular» que lleve a permear todas las áreas y procesos de formación, de una perspectiva etnocultural que facilite la construcción y la creación desde el currículo de opciones de desarrollo”.

En definitiva, la apropiación de la política educativa establece el reconocimiento étnico y cultural del pueblo afro en los diferentes niveles del sistema educativo, demanda de un proceso de reestructuración de la práctica docente, lo que involucra dejar atrás la época de falta de

contextualización de este quehacer; es tiempo de propender por aprendizajes que orientan y trascienden en el estudiante a tal punto que fortalezcan y resignifiquen la realidad socio-cultural y la importancia de las contribuciones de los afrocolombianos y sus manifestaciones culturales a los procesos educativos. Vale la pena decir que la CEA es una apuesta política en las temáticas de las asignaturas para generar cambios en los proyectos pedagógicos, en contextos con singularidades étnico-raciales, lo cual subraya que, bajo esta reflexión, las acciones orientadas a esta población fortalecen la construcción de la identidad cultural, siendo una razón eficaz para visibilizar y reconocer el saber histórico.

## **Desde la otra orilla: cómo nos ven**

La Cátedra de Estudios Afrocolombianos (CEA), desde su creación en 1993, mediante la Ley 70 ha venido incorporando y fortaleciendo elementos interculturales y multiculturales como propuesta para establecer significaciones sociales y culturales que permiten horizontes efectivos de funcionalidad para su ejecución, por lo tanto su aplicación es de obligatorio cumplimiento y se admite como una forma que debe afectar al sistema educativo en todo su conjunto, no sólo a las poblaciones donde son mayoritariamente afrocolombianos, palenqueros o raizal. Para cumplir con este propósito, el Decreto 1122 de 1998 insta algunas orientaciones temáticas y metodológicas en la exigencia de que la Cátedra esté en concordancia con el material didáctico, la iconografía y los modelos pedagógicos; la Cátedra no es una asignatura más en los planes de aula, es un proyecto político que debe afectar a toda la institución, como se señala en el capítulo 6 de los Lineamientos. "La CEA es una propuesta educativa de amplio espectro para ubicar no sólo en el plan de estudios, sino en el Proyecto Educativo Institucional y en todas las actividades curriculares, para impregnar toda la vida escolar" (MEN 2001:31).

Por cuanto la implementación curricular de la Cátedra, es uno de los retos que tiene la educación en la actualidad, donde el objetivo es visibilizar las aportaciones de la población afrocolombiana en los diferentes ámbitos sociales, económicos y culturales a lo largo de la historia. Así pues, la CEA es una apuesta por reconstruir significados sociales, consolidar el papel del sistema educativo colombiano ( comunidad educativa) en la construcción de relaciones culturales y democráticas. A hora bien, es importante expresar que la CEA se originó a partir de las disputas históricas de los movimientos sociales por la reivindicación de los derechos socioculturales, por ello se hace necesario preguntarse ¿qué se está haciendo desde la institucionalidad para dar paso a los cambios que se han generado en el ámbito educativo afrocolombiano? Estos episodios dieron lugar a que se empezara a hablar de la cultura negra en la esfera política, adquiriendo así el carácter de obligatoriedad en la escuela oficial. Por lo antes expresado "con la implementación de la CEA, se le otorgó la obligatoriedad en las escuelas oficiales del País, tanto públicos como privados" Caicedo ( 2011).

Al argumento de estas circunstancias, el presente artículo aspira a dar cuenta de este cuestionamiento por medio de un ejercicio razonado de la Política Educativa para las instituciones de enseñanza básica y media con miras a la reivindicación del ser y hacer de los pueblos afrocolombianos, siendo a su vez un presupuesto vital para la construcción de la democracia, lo cual, en últimas, redundará en beneficio de la sociedad en general.

De esta manera, se trata de estimar esta manifestación a partir del diseño y aplicación del instrumento de sondeo sobre conocimiento e implementación de la Cátedra de Estudios

Afrocolombianos, primeramente para saber que el pueblo afrocolombiano, por considerarse como minoría, tiene unas condiciones desiguales en relación con la mayoría de la población colombiana. Por fin, con la Constitución Política de 1991, se otorgó el carácter de grupo étnico integrante de la nación colombiana, otorgándole unas condiciones especiales para promediar las desventajas estructuradas. Hay que hacer notar que, aunque se están realizando esfuerzos por eliminar el racismo y sus consecuencias, es necesario tener presente que la educación es el motor de la sociedad y los docentes son la fuente de vida y disposición necesaria para su funcionamiento adecuado. De este modo y debido a la composición poblacional de Colombia, sus problemáticas y necesidades, es preciso que los docentes conozcan la diversidad étnica y cultural de la institución con el objetivo de eliminar acciones excluyentes desconocedoras de las subjetividades que hay en el ámbito escolar y social, modelos educativos sin previa lectura a los nuevos contextos y sin intenciones de dar respuesta a las necesidades y particularidades. Es decir, la escuela es la única encargada de redefinir sus funciones conducentes a fomentar el respeto por la cultura, por unas dinámicas incluyentes; claro está que estas acciones encaminadas al fomento de la dignificación deben estar por fuera de las celebraciones que se realizan en las instituciones, como el día de la afrocolombianidad, sin desconocer que el baile, la danza y el canto son rasgos que caracterizan a esta población. No más actos donde seamos llamados porque bailamos bien, cantamos bonito o somos buenos para el fútbol; es tiempo de que la escuela no se excuse más en la falta de preparación en temas afro. Se demanda de una intención clara y seria desde la inclusión de las acciones educativas en las ocho instituciones de educación pública más importantes de la ciudad de Popayán por su cobertura y calidad educativa.

## **Las políticas vs la Cátedra de Estudios Afrocolombianos**

La política pública consiste en [...] un conjunto conformado por uno o varios objetivos colectivos considerados necesarios o deseables y por medios y acciones que son tratados, por lo menos parcialmente, por una institución u organización gubernamental con la finalidad de orientar el comportamiento de actores individuales o colectivos para modificar una situación percibida como insatisfactoria o problemática. (Roth, 2002, p. 14).

Bajo este panorama, la insistencia continua de la necesidad de apropiar un marco de estabilidad política, donde funcionen las políticas públicas, por parte de los propulsores del cambio de modelo de desarrollo en América Latina, ha hecho mucho más cercana la relación sociedad civil-capital social y democracia política. Todo en virtud de que si la organización social es capaz de constituirse a partir de células deliberantes (Hernández et. al., 2001; Alcántara, 2005), la confianza que brota de la interacción humana bajo restricciones autofijadas (normas) hace que nazca el compromiso cívico y se dinamice la participación política, lo cual tiene consecuencias relevantes en la distribución y legitimidad del ejercicio del poder público. Empero, si el capital social está distribuido de forma desigual o el mecanismo de toma de decisiones al interior de las organizaciones es demasiado autocrático, a tal punto que se acumule en quienes menos lo necesitan, se generan fracturas para la estabilidad del sistema político que impiden el buen curso de la acción colectiva. Por consiguiente, la existencia de una sociedad civil activa y fuerte, contribuidora a la consolidación de la democracia, ha sido contemplada como equiparable a la presencia de capital social (Putnam, 1992; Coleman, 2001).

Desde ese horizonte, las políticas públicas se piensan dispuestas a afectar algún problema público determinado; las poblaciones asumen que con un mediador como una ley, o un poder burocrático, basta para transformar la realidad. En ese sentido, el surgimiento de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, jurídicamente reconocido en la década de los noventa, es, como se demuestra, el resultado de una propuesta surgida tres décadas atrás, cuando los militantes, intelectuales, profesionales, estudiantes y líderes negros ya habían propuesto la necesidad de afectar una de las formas del racismo epistémico a través del conocimiento de las culturas negras de América y del África en todos los niveles de la educación. También debe decirse que el decreto reglamentario de la CEA, al igual que muchas otras conquistas de orden jurídico, son, antes que todo, elementos constitutivos de la experiencia de la diáspora afrocolombiana y de sus batallas contra los vestigios del colonialismo, como lo es el racismo, el ocultamiento e invisibilización producidos desde las prácticas del saber escolar en campos como las Ciencias Sociales. Intelectuales, líderes y organizaciones afrocolombianas se dieron a la tarea de continuar la batalla política con el fin de incidir sobre los discursos y representaciones reproducidos sobre los afrodescendientes por medio del racismo epistémico en la escuela (Caicedo, 2008). En esta perspectiva, en Colombia, aún en el siglo XXI, las prácticas racistas y de discriminación a la población afrodescendiente siguen siendo visibles, soportadas en dos manifestaciones: por un lado la invisibilidad de la población, que se sustenta en la negación de sus raíces africanas, y por el otro, la creencia de que la población afrodescendiente son comunidades sin historia, sin pasado, sin cultura, por tanto son incapaces de transformar su presente y el de su Nación. Sin embargo, la raíces africanas de la cultura e identidad étnica de la sociedad colombiana estuvieron totalmente ignoradas y despreciadas en el sistema educativo; así pues, la CEA constituye una apuesta interdisciplinaria del sistema educativo colombiano para difundir la cultura afrocolombiana, para fortalecer la identidad étnica y rescatar su aporte a la historia nacional.

## **Forjando Caminos: la Cátedra de Estudios Afrocolombianos**

Con relación a lo anterior, y tomando en análisis el contexto local, se tiene que la ciudad de Popayán es considerada como un territorio de alta vulnerabilidad económica, política y social, dado el contexto de guerra, atraso económico y deterioro social; en efecto, se ha visto obligada ha reorganizar el sector educativo. Por cuanto cada una de las instituciones educativas del sector oficial funciona como única sede, o por múltiples sedes, con el objetivo de garantizar la continuidad escolar por niveles a los niños(as) y jóvenes.

Asimismo, siendo Popayán un punto de llegada y residencia permanente de poblaciones en situación de vulnerabilidad, ha hecho que sus instituciones educativas preparen sus entornos en y para la diversidad con condiciones de equidad.

De ahí que según el estudio "Educación: Qué dicen los Indicadores, Popayán<sup>1</sup>" muestre que entre 2006 y 2008, mientras la población indígena aumenta su ingreso a las instituciones educativas, la población en situación de discapacidad y los afrodescendientes<sup>2</sup> lo disminuye. Por tanto, además de garantizar el acceso en las instituciones educativas, se constituye en un reto garantizar la permanencia con calidad, profundizando en la pertinencia del aprendizaje.

---

1 EDUCACIÓN COMPROMISO DE TODOS. Educación: Qué dicen los indicadores? Popayán. Disponible en: [www.fundacionexe.org.co/wp-content/uploads/2011/10/Popayan.pdf](http://www.fundacionexe.org.co/wp-content/uploads/2011/10/Popayan.pdf).

2 Ibid. La matrícula de indígenas registra un crecimiento de 40 cupos. La atención de discapacitados muestra una disminución de 552 estudiantes. La atención de la población afrocolombiana muestra una disminución de 12 estudiantes.

Tal es el caso a través de la Cátedra, que a su vez promueva y consolide una perspectiva de construcción de proyecto de vida donde la educación sea una inversión y una posibilidad para su propio desarrollo y el de la sociedad.

Finalmente, el estudio de investigación de la implementación de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos CEA, en la ciudad de Popayán, permite demostrar de manera explícita, por un lado, si el sistema educativo local aboga por la inclusión y por la promoción y pervivencia de la identidad histórica, política, social y cultural de la población afrodescendiente; y de manera implícita, evidenciar que la afrocolombianidad se asume según el género, la edad, el estrato, el nivel de escolaridad y la posición ideológica<sup>3</sup>. Por tanto, la pluriversidad en los modos de vivir la afrocolombianidad debe ser tenida en cuenta en el momento de construir propuestas pedagógicas para la efectividad y eficacia real de la implementación de la CEA. Para realizar un correcto análisis de Políticas Públicas se requiere del cruce de información cualitativa y cuantitativa, de ahí que en el ejercicio de relacionar la información secundaria y primaria que arrojan las Políticas mediante sus programas y/o proyectos ejecutados en las Entidades Territoriales; por tanto, para este caso particular, a través de la la Cátedra de Estudios Afrocolombianos se plantea ¿qué se está haciendo desde la institucionalidad para dar paso a los cambios que se han generado en el ámbito educativo afrocolombiano?, como resultado de una variación y/o transformación del sistema educativo tradicional en la ciudad de Popayán; mediante la exploración de datos y el cruce de variables se realizó un ejercicio estadístico para comprender y tener un panorama más claro del tema de la afrocolombianidad, la pluriversidad de la población y lo que implica la interrelación entre ellas.

Así las cosas, se tomó una muestra representativa de las Instituciones Educativas oficiales de la Ciudad de Popayán, cuya cobertura y calidad educativa se posicionan en nivel de superior según los resultados de las Pruebas Saber. La Encuesta, que consta de 43 preguntas divididas en 7 ítems de información<sup>4</sup>, fue aplicada a 10 docentes del área de Ciencias Sociales, con el propósito de describir la realidad tal y como la experimenta el grupo poblacional encuestado con respecto a la implementación de la CEA<sup>5</sup>.

A partir de los resultados de las encuestas realizadas a los docentes de ciencias sociales que imparten la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, en la figura 1, se encontró que en un alto porcentaje (40%) de ellos son bachilleres pedagógicos y el 20% son normalistas y/o normalistas superiores. Evidenciando que los encuestados están inmersos en la dinámica de cualificación que exige el sistema educativo nacional, como condicionante para mejorar la política educativa y laboral, por cuanto se muestra una relación entre cualificación profesional y formación pedagógica. Sin embargo, se deja claro para el caso que nos compete, que la formación pedagógica no regula la profesión de un docente, no establece normas en su quehacer educativo, ni lo limita en ningún aspecto, por ende no garantiza, ni le imprime una apreciación positiva o negativa en la implementación de la CEA.

En el mismo sentido, y reforzando el ítem de formación pedagógica, la figura 2 muestra en cuanto al campo de formación el nivel de estudios de posgrado. Se encontró una fuerte

---

3 HENAO CASTRILLON, Alexandra. La Cátedra de Estudios Afrocolombianos: un espacio para reflexionar sobre la pluriversidad en los modos de vivir la afrocolombianidad. Encontrado en: <https://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/revistaeyp/article/viewFile/6656/6099>.

4 Ver Anexo Encuesta.

5 La Población objetivo es el resultado de una muestra de 8 instituciones educativas: 1. IE INEM Francisco José de Caldas (1 encuesta); 2. IE Megacolegio Bicentenario (4 encuestas); 3. IE Sagrado Corazón de Jesús – Salesianas (1 encuesta); 4. Institución Educativa Técnica Industrial (1 encuesta); 5. IE La Pamba (1 encuesta); 6. IE Liceo Alejandro de Humbolt (1 encuesta);