

Influencias y permanencia de las marcas culturales de origen africano en Colombia.

Galeano, Joaquín.

Cita:

Galeano, Joaquín (2014). *Influencias y permanencia de las marcas culturales de origen africano en Colombia. XI Congreso Argentino de Antropología Social, Rosario.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-081/50>

XI CONGRESO ARGENTINO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL
EDGARDO GARBULSKY

*“Perspectivas críticas en Antropología Social.
Construcciones teóricas y prácticas desde América Latina”*

23 al 26 de Julio de 2014- Rosario

Grupo de Trabajo 02: Afrodescendientes y migrantes africanos subsaharianos en argentina y américa latina: problemáticas, perspectivas y desafíos.

Coordinadoras: Bernarda Zubrzycki (FCNyM, UNLP-CONICET), Martino Ma. Cecilia (UBA-CONICET).

Autor: Joaquín Galeano, FHyA-UNR, galeanojoaquin@hotmail.com

***Influencias y permanencias de las marcas culturales de origen africano
en Colombia***

Resumen

En la presente ponencia pretendemos poner en relieve las distintas influencias del africanismo en Colombia, privilegiando los aportes teóricos del antropólogo afrodescendiente Aquiles Escalante y la fiel seguidora de sus estudios Nina Friedemann¹, ambos pioneros importantes de los estudios afrocolombianos. El texto nos introduce primero en la historia de la esclavitud y de los afrodescendientes en el Caribe colombiano, para luego hablar sobre las raíces africanas en el carnaval de Barranquilla: la concepción del cuerpo y la religiosidad negroafricana; las herencias culturales del negro y los mecanismos de resistencia que se dieron por parte de los esclavos durante el periodo colonial. Todos estos temas se entremezclarán para vislumbrar la situación del negro durante la colonia y la herencia africana presente en América. Por último, haremos mención a la presencia del negro en el discurso antropológico colombiano producto del efecto de la explosión de investigaciones y publicaciones a mediados de los '90 que abordaron sistemáticamente los diferentes aspectos de las poblaciones negras en dicho país.

¹ Nina Friedemann (Bogotá, 1930-1998), antropóloga y defensora de los derechos de los negros en Colombia.

Aproximación histórica: el legado africano en el Caribe

El tráfico de esclavos en África, que inicialmente habían dominado los árabes para vender su mercancía en los mercados mediterráneos, comenzó a caer bajo control exclusivo de los europeos durante el siglo XV. Alrededor de éste mismo siglo, en las tierras Amerindias se consolidaron distintos asentamientos como consecuencia de la conquista y la colonización.

Las colonias americanas rápidamente fueron pensadas desde Europa como expansiones territoriales de los países coloniales y con una visión mercantilista imperante de la época. Estas colonias comenzaron a funcionar como abastecedoras de materias primas y como mercado consumidor de los productos manufacturados. El único problema era una mano de obra confiable, estable y suficiente: la mano de obra africana era la mejor. A partir de esta necesidad, surge la multiplicación de los asentamientos negros.

Si bien el imperio predominante era el español, España fue la que menos se dedicó al tráfico negrero, limitándose a conceder licencias de entrada, inicialmente a los genoveses, posteriormente a las compañías alemanas y a los portugueses, y por último a franceses e ingleses. Aunque la entrada de esclavos fue en general para todos los reinos y las provincias de la América española, su número fue mayor en el área del Caribe y en el golfo de México, tanto por razones climáticas como por el rápido descenso de la población indígena de la zona.

El grueso de la mano de obra esclava negra era para la minería, como las minas de oro en Honduras, en el río Cauca, en Colombia, y en las de Venezuela; y las minas de plata en México. El resto se ubicaba en las plantaciones agrícolas; la más importante será el azúcar, que introducido en Cuba, se extendió rápidamente hacia toda América Latina. El principal puerto de recepción de estos esclavos era Cartagena, en Colombia, luego fueron incorporados Acapulco, México, Buenos Aires y Montevideo.

Un caso particular: el afrocolombianismo

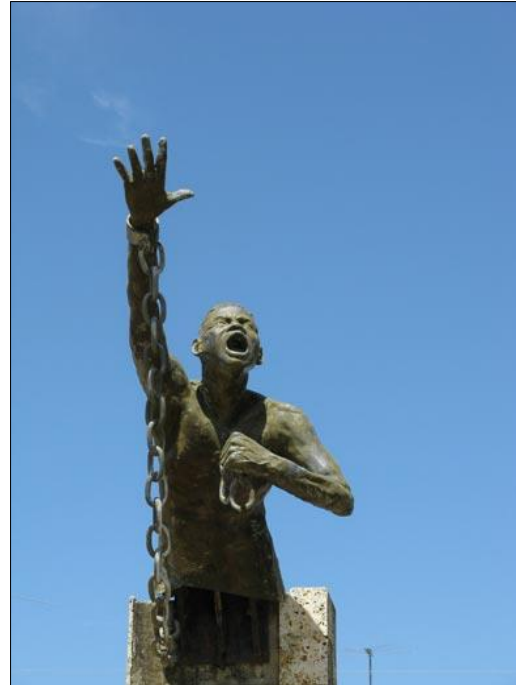
Es muy común hablar de Colombia como un “crisol de razas”, un territorio donde, en parte por su ubicación geográfica, históricamente confluyeron los tres principales grupos étnicos de América Latina: el europeo, el africano y el indígena. Pero a diferencia de la mayoría de países de la región, en Colombia no predomina ninguno de los tres, sino más bien su mezcla.

En el caso particular del grupo étnico africano, los esclavos llegados a Cartagena de la Indias durante los siglos XVI al XIX, antes de ser derivados a las zonas de minería del oro, haciendas y estancias –donde sus descendientes directos todavía comparten los sitios de vivienda y trabajo de sus antepasados– iniciaron un proceso que la antropóloga Nina Friedeman ² denominó como fenómeno de *reintegración étnica* ocurridos entre los esclavos desde el siglo XVI, de manera simultánea a la trata, cuando gente de igual o similar procedencia volvió a encontrarse en escenarios distintos a los de su cotidianidad africana. Estos procesos de *reintegración étnica* serían los marcos para la génesis de nuevos sistemas culturales afroamericanos.

En cuanto a las condiciones en que debió desenvolverse el fenómeno de la *integración étnica*, Friedeman reconoce que hay dos tipos de reintegración: una pasiva y otra activa; la primera aparece manifiesta principalmente en los Cabildos, mientras que la segunda ocurre en los Palenques, ambas son instituciones que surgen en la colonia, en

territorios que actualmente son parte de países como Colombia, Paraná, Cuba, Perú y Venezuela, entre otros. ³

Los cabildos negros en Cartagena que en principio empezaron a funcionar como enfermerías populares en barracas situadas junto al mar, húmedas y fangosas. Se establecieron con la aprobación de las autoridades españolas en el puerto. Hacinados en



Monumento a Benkos Biojó en Palenque de San Basilio. Líder de esclavos cimarrones en Colombia durante el siglo XVII.

Imagen:
<http://adiama.com/ancestralconnections/2009/12/21/palenque-an-afro-colombian-community/>

² Friedemann, Nina, “Huellas de la Africanía en Colombia, nuevos escenarios de identificación”, en *Thesaurus*, tomo XLVII, n°. 3, 1992, p.: 544.

³ Los mecanismos de resistencia activos en la sociedad colonial brasileña fueron denominados quilombos o mocambos. Véase: Guimarães, Carlos M., “Los quilombos del Ciclo del Oro (Minas de Gerais, siglo XVIII)”, *Estudios Económicos*, vol.16, N° Especial, Instituto de Pesquisas Económicas-USP, Sao Paulo, 1998; Péret, Benjamín, *El quilombo de Palmares. La república de los esclavos libres: Brasil, 1640-1695*, Ed. Octaedro, Barcelona 2000 y KENT, R. K. “Palmares: un Estado africano en Brasil” en Richard Price (Comp.) *Sociedades Cimarronas*, F.C.E, México, 1981.

las barracas quedaban aquellos que no podían caminar o que parecían más extenuados, y allí los que estaban recuperándose cuidaban de quienes acababan de llegar en el último navío. De éste modo, «el cabildo se convirtió en refugio de la africanía y tendió uno de los escenarios tempranos para la génesis de un nuevo sistema cultural en éste lado del mundo». ⁴

Cuando la muerte golpeaba una de las barracas, tal acontecimiento propiciaba escenarios activos de *reintegración étnica*. Plasmados en lamentos, llantos, percusión de tambores y cantos, como parte del complejo de memorias recreadas en torno a recuerdos funerales compartidos de diversas etnias del África Central. Cuando los cabildos-enfermerías dejaron de servir a los esclavistas como estaciones de recuperación porque los hospitales en la ciudad comenzaron a recibir a los enfermos, se comenzaron a inaugurar en diversos lugares de Cartagena el cabildo-nación con el espíritu de las cofradías que desde el siglo XII existían en España y que cobijaban a etnias africanas y a otras etnias. Así, tanto los cabildos-enfermería como los cabildo-nación fueron centros de evocación y afirmación de valores, expresiones lingüísticas o gestuales, imágenes, música o culinaria.

En cambio, la integración étnica activa se dio en el cimarronaje: bandas de esclavos fugados y trashumantes, en su inicio compuesto por recién llegados, pero todos rebeldes y aguerridos se internaron en los montes y lucharon por organizarse en las fronteras del territorio español en oposición al gobierno colonial y como parte de las estrategias misma de huida y enfrentamiento. En este punto, Guido Barona Becerra ⁵ señala que los negros furtivos, una vez en los confines del territorio colonial, rápidamente entraron en contacto con las etnias indígenas adoptando sus rasgos culturales, y especialmente la tecnología, con el propósito de adoptar los elementos, las variables culturales que estarían en capacidad de asegurar la permanencia y el asentamiento, la reproducción biológica en el medio y los procesos de explotación económica del mismo. Si bien, las relaciones que se establecieron entre los esclavos y los nativos que, en muchos casos, superaron el enfrentamiento y la apropiación tecnológica. También se debe tener en cuenta, que éstos hombres enfrentaron un medio de una naturaleza que, al igual que para

⁴ Friedemann, op. cit., p.: 550.

⁵ Barona Becerra, Guido, “Ausencia y presencia del ‘negro’ en la historia Colombiana”, en Obregón, et. al (comps.), *El negro en Colombia: en busca de la visibilidad perdida*, en publicación: Documento de Trabajo núm. 09, CIDSE, Centro de Investigaciones y documentación socioeconómica, Universidad del Valle, Cali, Colombia, Febrero. 1992, pp.: 22-59.

los españoles, les era desconocido. «Las relaciones de los esclavos con los miembros de los grupos étnicos nativos, estuvieron mediadas por los imperativos de un sistema económico y social que los empleó como instrumentos del conflicto y del enfrentamiento directo [...] creando un marco de hostilidades permanente que fue interpretado como el producto de la falta de “civilización” de todos los miembros de los grupos subordinados»⁶. Asimismo, retomando a Nina Friedeman (1992) puede hablarse de una impregnación de cultura negra con acentos palenqueros en amplios territorios del área caribeña, discernible en la música y el habla, en los rituales de la muerte o en la tradición oral. El propio Palenque de San Basilio fue fundado de éste modo y la historia de esta insurrección vive aún en las tradiciones orales de ambas comunidades. Particularmente en Palenque se desarrolló el temor de la reaparición de la esclavitud así como un verdadero orgullo en la pureza de la raza y el deseo de mantener las exiguas costumbres y aún hoy en día sigue siendo un testimonio vivencial de un proceso de *integración étnica* activa, donde la resistencia sigue siendo gran protagonista.

Las africanidades en las raíces del Carnaval de Barranquilla

Para inferir en las raíces africanas existentes en las prácticas culturales que se desarrollan en el Carnaval de Barranquilla es necesario comprender el proceso de las diásporas forzadas por las que pasaron las distintas generaciones de africanos en el continente americano. A pesar de toda la dureza de la trata de esclavos y de la vida laboral en las colonias, los africanos y sus descendientes supieron mantener vivas matrices culturales que ganaron nuevas formas de transmisión, comunicación y aprendizaje en el nuevo continente. Los rasgos culturales que identifican a las comunidades afrodescendientes se constituyeron como herencia cultural, y están directamente relacionados al mundo simbólico de las creencias y los valores religiosos. Como hemos visto anteriormente, dichos rasgos se fortalecieron en el período colonial-esclavista, cuando los africanos tenían que luchar de variadas maneras para no perder completamente sus memorias ancestrales. En estas luchas, muchas veces, era necesario huir y formar nuevas comunidades y otras veces era necesario negociar y adaptarse a las reglas del sistema esclavista.

El carnaval de Barranquilla, es el resultado de la diversidad étnico-cultural de la región del Caribe colombiano, está fuertemente marcado por la presencia de las

⁶ *Ibíd.*, p.: 46

comunidades africano-descendientes, y presenta expresiones derivadas de las mezclas culturales, conjugadas con marcas específicas de las memorias africanas, reelaboradas en los territorios de las diásporas.⁷ Si bien Escalante Polo (2002) remite los antecedentes del carnaval al siglo XVIII, no hay un registro histórico de las fiestas barranquilleras, y la tradición oral tiene tal importancia, que las estimaciones sobre su origen varían de una versión a otra, con las características de que ninguna logra definir una fecha exacta. Sin embargo, los documentos históricos depositados y guardados en los archivos regionales y nacionales, demuestran que las festividades en las provincias de Virreinato de Nueva Granada (hoy Colombia), como en el resto de la América hispánica y portuguesa, eran comunes en el siglo XVIII. Su crecimiento aumentó, después de producirse las revoluciones de la independencia a principio del siglo XIX, sobre cuatro de las ciudades-puerto más importantes de América Latina (Río de Janeiro, Lima, La Habana y Buenos Aires) el carnaval funcionó como catalizador, y como espacio privilegiado para el mestizaje latinoamericano. De manera que los antecedentes inmediatos del Carnaval de Barranquilla se encuentran, en especial, en la región de Cartagena de Indias –dónde funcionaba el principal Puerto de la región– incluyendo la influencia del Palenque de San Basilio que a partir de las prácticas cimarronas y religiosas aseguró la preservación de prácticas culturales. Este se presenta como la principal matriz de lo que viene a ser el Carnaval de Barranquilla.

El Palenque se encuentra ubicado en un territorio de africanos esclavizados furtivos, también conocido como “comunidad de cimarrones”, el Palenque de San Basilio se localiza a 70 Km de la ciudad de Cartagena de Indias en el Caribe colombiano. Hasta 1942 no había carreteras, la energía eléctrica llegó solamente en 1974 y el sistema de agua potable en 1979, parcamente como acontece en las comunidades rurales. El pueblo se mantiene muy cercano a las descripciones de los antropólogos en los años ‘80, con muchas casas de paja que todavía existen, la iglesia, la plaza, el puesto de salud, el cementerio y la escuela. Los rituales realizados en el Palenque son muy próximos a aquellos realizados en los de Candomblés de Bahía. Para profundizar sus estudios sobre el universo de la religiosidad palenquera, Escalante Polo utilizó referentes brasileños: «utilizaremos en gran medida, la riqueza brasileña

⁷ El tema de la diversidad cultural y las huellas de africanía en el Carnaval de Barranquilla, ha sido traducido al portugués y ha facilitado comparaciones con los carnavales de Bahía y Río de Janeiro. Véase: Miranda Freitas, Joseania, “Las raíces africanas del Carnaval de Barranquilla”, *Revista Brasileira do Caribe*, vol. X, n° 20, Enero-Junio 2010, pp.: 423-445.

existente sobre los cultos mágico-religiosos [...] De tal manera encontraremos los caminos más indicados para llegar a las regiones africanas que más contribuyeron a la cultura material y espiritual de la cultura palenquera. En este sentido, los estudios brasileños sobre los candomblés funerarios son los que más iluminaron nuestro entendimiento». ⁸ Las referencias de la cultura espiritual, pasadas de generación en generación, y materializadas en la práctica de los rituales funerarios, garantizan la permanencia de los principales elementos que remiten a la memoria ancestral africana. Los ritos, los cánticos y los ritmos rememorados revitalizan, en cada ceremonia, los lazos con el pasado y los compromisos con el presente y futuro. La permanencia de fragmentos de las lenguas originales, evocando divinidades africanas indicaría que en el lejano pasado posiblemente se habían iniciados en los cultos afropalenqueros ⁹. Estas celebraciones, realizadas alrededor de la familia y de los amigos del fallecido, garantizan su continuidad, manteniendo un ciclo de celebraciones festivas durante los nueve días consecutivos al fallecimiento. El Palenque, como comunidad rural, se sostiene con actividades agropastorales, con las crías de aves, ganado, cerdos, caprinos y otros animales. El ciclo productivo que organiza la vida económica del pueblo está basado en las fases de la luna (para el cultivo de yuca, maíz) y por el calendario festivo-ritual, articulado con las celebraciones católicas. Este conjunto de celebraciones es un marco importante para la permanencia de prácticas culturales, llevaron a la distinción en el 2003 como *Obra Maestra del Patrimonio Oral e inmaterial de la Humanidad*. En estas celebraciones «son re-revitalizados elementos fundamentales de la vida comunitaria: la lengua, a través de la transmisión y preservación de los cánticos, las danzas e instrumentos musicales (destacándose el tambor), lo culinario, los peinados, la indumentaria, en fin una serie de elementos que hacen del Palenque un lugar de memoria ancestral»¹⁰. El carnaval de Barranquilla es una de las mayores herencias de tipo colonial. El carnaval como tal, es una celebración de origen europeo Roma, Grecia y Egipto, todas civilizaciones donde existió la esclavitud—y consistía en una fiesta donde se conmemoraba la “Edad Feliz”, entonces por determinados días todos los hombres eran libres e iguales y nadie trabajaba y toda

⁸ Escalante Polo, Aquiles, *El negro en Colombia*, Barranquilla: Ediciones Universidad Simón Bolívar, 2002, p.: 161.

⁹ *Ibíd.*, p. 165.

¹⁰ Miranda Freitas, op. cit., p.:11.

la población se entrega a la fiesta y la alegría. Es por esto que en las zonas con mayor concentración de esclavos se dieron los carnavales más importantes de América. El carnaval fue un espacio para la supervivencia de las creencias y costumbres africanas, pues como veremos a continuación: en las danzas y en las máscaras hay representaciones de su cultura más autóctona.

Antropología y Carnaval: religiosidad, cuerpo y resistencia

¡Cumbia! -¡danza negra, danza de mi tierra!

*Toda una raza grita
en esos gestos eléctricos,
por la contorsionada pirueta
de los muslos epilépticos!*

*Trota una añoranza de selvas
y de hogueras encendidas,
que trae de los tiempos muertos*

un coro de voces vivas.¹¹

Nina S. de Friedemann, académica colombiana, analizará por primera vez con una mirada científica el Carnaval de Barranquilla, pero sobre todo aportará con sus incomparables estudios, las bases fundamentales para la defensa y el reconocimiento de los derechos de la población afrocolombiana. Una de las bases de sus estudios para su importante obra *el Carnaval de Barranquilla* (1985), fue la obra *El Negro en Colombia* (1964) del antropólogo afro-colombiano Aquiles Escalante Polo, quien dedicó partes importantes de su investigación etnográfica a las expresiones de africanidad en el Carnaval de Barranquilla, por ejemplo: las máscaras, danzas, músicas e instrumentos musicales.

Las semejanzas entre las máscaras y figuras africanas que aparecen en el

¹¹ “La cumbia”, poema del escritor cartagenero Jorge Artel, considerado el poeta negro de América, publicado en “Tambores en la noche” (1940).

Carnaval de Barranquilla y la producción original africana, fueron observadas por Nina de Friedemann a finales de 1984, cuando “atónita” en el Museo de Dakar, registró: «tenía frente a mí una máscara de toro, tallada en madera, casi idéntica a la que le había comprado [...] en Barranquilla. La máscara procedía de Guinea-Bissau, a los bijagós y formaba parte de un rito de agricultura. El dibujo explicativo, para bailar, el danzante imitaba la postura y los movimientos del toro». ¹² Símbolo de la riqueza para varios pueblos africanos, el buey, aparece representado en éstas esculturas. Las máscaras de animales de origen africano son recuperadas en el Carnaval de Barranquilla de diferentes maneras, principalmente las representaciones del toro, de tigres, el caimán. Las interrelaciones culturales, presentes en estas expresiones, evocan elementos muy antiguos, como las luchas feudales, presentadas en las fiestas de moros y cristianos, que habían sido legadas a los ancestros africanos por las manos de los misioneros en el período colonial. Tal visión sugiere que los pueblos africanos del Nuevo Mundo compartían algunos principios culturales básicos, algunos valores y modos de pensar que habían moldeado la manera como ellos desarrollaron nuevas formas culturales en la Américas. Eso dio origen a lo que Friedemann llamó *huellas de la africanía*. ¹³ Esa deseada africanidad aparece en los momentos de la fiesta, en la religiosidad, y en las luchas por la libertad. El proceso de supervivencia cultural diáspórica presenta en su modo de expresión, resultante de la diversidad regional de las matrices africanas y de las locales donde se instaló, mezclando la cultura de los diversos pueblos africanos a la cultura de los indígenas nativos y a la cultura de los colonizadores.

La complejidad de la cultura negra se hace evidente cuando se observa la concepción del cuerpo. El cuerpo ha sido usado como medio de expresión, como un texto particular que permite una comunicación con lo divino, lo ancestral y lo comunitario. Es por medio del cuerpo que el negro se inserta en “su mundo” y vive sus creencias; entonces, la relación entre cuerpo y religiosidad, se hacen evidente. Sobre la concepción de cuerpo y religiosidad negroafricana destacamos el texto de Andrea Nensthiel Orjuela ¹⁴, quien a partir de David Le Breton plantea que: «cada sociedad esboza, en el interior de su visión del mundo, un saber singular sobre el

¹² Friedemann, Nina, *Carnaval de Barranquilla*, Editorial La Rosa, Bogotá, 1985, p.: 79.

¹³ Friedemann, op. cit., 1992, p.: 544.

¹⁴ Nensthiel Orjuela A., “Religiosidad, cuerpo y resistencia: aproximación a algunos mecanismos de resistencia negros para sobrevivir en el mundo colonial”. En

< http://www.javeriana.edu.co/Facultades/C_Sociales/fractales/docs/religiosidad.pdf >

cuerpo: sus constituyentes, sus usos, sus correspondencias. Le otorga sentido y valor».¹⁵ La autora señala que «es posible analizar una sociedad a través del cuerpo, pues alrededor de él se forman estructuras sociales, mentales, religiosas, de control y de género». ¹⁶ Por lo tanto, según Nensthiel Orjuela el “choque” entre blancos y negros que se dio durante el periodo colonial se puede explicar, de algún modo, teniendo en cuenta la concepción del cuerpo para africanos y españoles.

Africanos y occidentales (o negros y blancos), para el siglo XVI tenían una concepción muy distinta del cuerpo: occidente se caracterizó por ejercer una fuerte vigilancia sobre el cuerpo y por tildarlo desde las ideas judeocristianas, como un lugar propicio para el pecado, por el contrario, los africanos han comprendido el mundo como una doble realidad en donde se da una integración entre material y espíritu, entre lo visible y lo invisible, lo humano y lo divino. Además, en la religiosidad africana no existen antagonismos sino una verdadera integración: los animales, las plantas, las piedras, el viento, el agua, el fuego, etc. Están todos animados por una energía vital, que les da consistencia e influye sobre su integración en la red existencial. Para, éste tipo de concepción del universo existe una conexión entre todo lo viviente y para el ser negroafricano es necesario insertarse en ésta red existencial. La concepción del cuerpo permite entender la organización del mundo, y para el negroafricano el cuerpo es una manera de comunicarse con lo invisible, por lo cual cada parte cuenta con un significado simbólico; por ejemplo: la sangre y el soplo son un conducto movilizador de fuerzas físicas y espirituales, la cabeza representa la voluntad y la conciencia, el cabello encarna la fuerza de vida de los individuos. Todos estos elementos de la religiosidad africana eran juzgados desde la mentalidad europea como símbolos de idolatría, brujería, hechicería y pacto con el demonio.

Para el negro el cuerpo es fuente de sensibilidad y emoción, es el lugar desde cual percibe el mundo en que vive. Las expresiones corporales cobran un significado simbólico, generan un lenguaje y se transforman en pautas que permiten la comunicación entre lo visible y lo invisible, a través de movimientos coreográficos de los cuales el negroafricano libera y domina las fuerzas de la naturaleza contenidas en el símbolo del baile; mediante el ritmo éstas se vuelven creadoras. El cuerpo tiene tal

¹⁵ Kasanda Lumembu Albert, “Elocuencia y magia del cuerpo: un enfoque negroafricano”, En *Memoria y sociedad*, Vol 6, núm.12, agosto de 2002, p. 102. (citado por Nensthiel Orjuela, op. cit.,p.:1)

¹⁶ Nensthiel Orjuela, op. cit.,p.:1.

importancia para el africano como en sus religiones los dioses existen y comparten con los hombres, el cuerpo humano prestado, manifestándose en gestos y ritmos. Como señala Nensthiel Orjuela: «éstas culturas consideradas erróneamente “analfabetas” el cuerpo es un texto, en el que se inscriben signos y mensajes humanos y divinos». ¹⁷

Los dos elementos más importantes de la religión negroafricana, fuertemente relacionados con el cuerpo son el trance y la posesión (estados inducidos por la ingerencia de algunas bebidas, el ritmo de tambores, el ayuno prolongado, el baile en exceso y los cantos).

En cuanto a las clasificaciones tradicionales que se hicieron de la religión africana como fetichismo, magia, supersticiones o animismo, podemos decir que no sólo niegan el carácter de la religión sino que además desvían o encubren el verdadero carácter transnacional de las manifestaciones religiosas de raíces africanas, y sobre todo el hecho de que la religión es conductora de una continuidad institucional que permitió a los agrupamientos y a las comunidades constituirse en centros organizativos de la resistencia cultural. Precisamente, fue la religiosidad negroafricana la que permitió sobrevivir física y espiritualmente al esclavo en América durante el período colonial. Fue la religión la que permitió que el negro no fuera vaciado de su pasado y de su cultura. Fue tal la complejidad de su cultura que lograron mezclarla entre ellas y africanizar las contribuciones de otras culturas más allá de asimilarlas. La supervivencia de la religión negroafricana también fue posible gracias a que la cultura blanca hegemónica nunca logró comprender en su totalidad, su práctica, su morfología, sus contenidos que se expresan a través de símbolos o por estructuras simbólicas muy complejas; y fue, precisamente, a través de esta forma que se originaron los mecanismos esclavos de resistencia.

Los negros supieron aprovechar su concepción de que el ser humano es un verdadero altar vivo en que pueden ser invocadas las presencias de las entidades sobrenaturales. El sonido también era importante ya que invocaba a entidades sobrenaturales, lo que explica el uso de cantos y tambores. En lo religioso, como en muchos otros aspectos existe una continuidad de África en América Latina, que no es algo insignificante y débil, sino por el contrario vital y fuerte. «El golpe de tambor abre las puertas a los senderos que conducen a los planos ocupados por Dios y por los santos o entidades asimilares a ellos y también a los otros planos donde permanecen los

¹⁷ *Ibíd.* p.: 2.

antepasados, los espíritus buenos, las almas de los niños y los espíritus malos y otros seres, ligados a los vivos. Si bien el tambor, siempre fue un instrumento que a lo largo de los siglos ha permanecido en la ritualidad de las culturas negras americanas, su ejecución nunca ha dejado de ser piedra de discordia de jerarcas y representantes de las religiones cristianas, dominantes en las relaciones desde hace casi 500 años en Colombia». ¹⁸

De esta continuidad, centrándose especialmente en el territorio colombiano, nos habla Aquiles Escalante (2002), el autor demuestra la influencia de la cultura del África occidental subsahariana en la cultura popular de las costas colombianas; a nivel musical, esto es muy notorio pues la cumbia tiene fuertes raíces africanas tanto en sus instrumentos como en la forma como se bailan, se cantan y se componen. Esta continuidad y supervivencia en la música, se explica desde la capacidad y la necesidad de socializar del negro, considerado por Escalante como el más gregario de los seres humanos; entonces la música, la danza y el canto son partes inseparables del ser “negro”, pues por medio de ellas se integra con los suyos, con los demás y con la red existencial, por lo tanto crea relaciones y las fortalece por este medio. Es tan importante la socialización para estas culturas que «la intensa sociabilidad del negro africano es lo que motiva en sus cantos el predominio del diálogo». ¹⁹

Aquiles Escalante en su libro *El negro en Colombia* (1964), dedica capítulos especiales al Carnaval, resaltando la influencia negra en éste y en otros carnavales del continente. Para Escalante (2002), los carnavales derivan de celebraciones coloniales con claras raíces africanas. Profundizando en el fenómeno, describe que desde Europa se difundió el Carnaval al continente americano, donde alcanzó su mayor esplendor en las ciudades ubicadas en la zona de explotación negrera: New Orleans, Rio de Janeiro, La Habana y Barranquilla ²⁰. Agreguemos que los antecedentes inmediatos del Carnaval barranquillero los encontramos en la época colonial cartagenera donde se celebraba como fiesta de los esclavos. Como mencionamos anteriormente, la aparición del Carnaval de Barranquilla se correlaciona con su gran auge como puerto marítimo y fluvial en el último cuarto del siglo XIX. Para ello se organizaban en cabildos (de congos, minas y carabalí) donde subían las esclavas negras con los mejores vestidos y

¹⁸ Fridemann, op. cit., 1992, p.: 555.

¹⁹ Escalante, op. cit., p.: 111.

²⁰ *Ibíd.*,: 119.

joyas de sus amas. De las danzas grandes sobrevivientes, la de más añeja tradición es la del Congo Grande, que tienen su origen inmediato en los cabildos de negros bozales existentes en Cartagena durante la época colonial. Dichos grupos aglutinaban a los negros esclavos bozales procedentes de una misma “etnia” o “nación”, de ahí los cabildos Mandinga, Carabalí, Mina y Congos. Cada cabildo tenía su rey, su reina y sus príncipes. Sus funciones eran de mutua ayuda y de tipo recreativo. Las danzas de congos están asociadas al totemismo del buey, como lo indican sus nombres: Negros del Toro, la Burra Mocha, el Torito Ribeño, Toro Grande. Debemos incluir en la lista de la influencia africana en los negros congos, la música que los distinguen: un solista, a quien responde un coro acompañado de palmas, más un tambor troncófono monomembranófono y también la guacharaca, de origen amazónico. Finalmente, las máscaras de madera usadas por los disfrazados de animales constituyen herencia de la artesanía africana de madera.²¹ Desde luego, que las danzas del Carnaval de Barranquilla no pueden catalogarse como “danzas puras” puesto que ninguna de ellas corresponde exactamente en su forma y en su formación, a las danzas típicas de las culturas indígenas, mestiza o mulata. Son fundamentalmente los grupos coreográficos los que llegan a recoger la música, el canto y los instrumentos musicales de aquellas culturas. Así, mientras que para el indígena la danza pura es un acto ritual de carácter religioso con suma trascendencia, que hace parte de su vida diaria, las danzas del carnaval cumplen apenas una función de divertimento que incorpora elementos indígenas, negros y mestizos. La danza ha tenido siempre una composición social típicamente subproletaria. De este modo la danza, como factor aglutinante, solamente opera en tiempos de carnaval y en los días de preparación, en contraste con lo que sucedía antiguamente, cuando la danza constituía una sociedad de ayuda mutua para todos los tiempos.

La presencia del negro en el discurso antropológico colombiano

A fines de la década pasada, la antropología colombiana ha registrado una explosión de investigaciones y publicaciones sobre negros. A mediados de los '90, como nunca antes los antropólogos han intensificado sus estudios sobre las “comunidades” negras rurales y las ciudades con presencia negra, de manera que en los

²¹ *Ibíd.*, pp.: 125-126.

departamentos de antropología del país se han multiplicado notoriamente las tesis de grado que abordan los diferentes aspectos de las poblaciones negras.

Esta situación contrasta con la de unos cuantos años atrás, donde hasta hace no mucho tiempo, los antropólogos pioneros en las investigaciones sobre el negro en Colombia se encontraban con la incompreensión de sus colegas. Sólo unos pocos se atrevieron a centrar sus intereses en el negro en el contexto de una disciplina incipiente y marcadamente orientada hacia los grupos indígenas.

El negro como objeto de investigación antropológica aparece en los años '50, casi dos décadas después de haberse iniciado los estudios de ésta disciplina en Colombia. Si bien los primeros trabajos antropológicos dedicaron su atención a las culturas indígenas y a los restos arqueológicos de los primeros pobladores prehispánicos. A partir de los '50 aparecerán las primeras publicaciones de los antropólogos pioneros en el estudio negro en el país: Aquiles Escalante y Thomas Price entre otros, van a ser los encargados de introducir el interrogante antropológico del negro, mientras que el grueso de la producción antropológica se centraba en los grupos indígenas, los estudios sobre negros sólo se reducían a los aportes de un puñado de antropólogos. La explosión de los estudios antropológicos sobre el negro en los últimos quince años principalmente «se debe a que han aparecido un sinnúmero de entidades gubernamentales que han consolidado los proyectos de cooperación técnica internacional y los programas de los diferentes gobiernos. Los antropólogos han entrado a participar, al igual que los biólogos, economistas [...] en el inmerso ejército de expertos requeridos por estos organismos, proyectos y programas. Dada la predominancia de la población negra en esta región, el conocimiento antropológico deviene en uno de los tantos insumos para su diseño, funcionamiento y ejecución». ²² Todos éstos factores explican la consolidación de un contexto institucional y político que ha apuntalado el incremento de publicaciones e investigaciones sobre el negro por parte de los antropólogos y, así mismo, indican el sentido que orienta la producción antropológica, en su mayoría. El pacífico es la región más estudiada por los antropólogos interesados en la población negra del país, aparte de otras regiones con una amplia población negra, como los valles interandinos y la costa Atlántica que han sido menos trabajadas antropológicamente.

²² Rastrepo, Eduardo, “Avatares del negro en la antropología colombiana”. Revista *Nómada* (Col.), núm. 9, septiembre, 1998, Universidad Central de Colombia, p.:197.

Algunas consideraciones finales

Desde comienzos del siglo XVI, hasta finales del XIX, cerca de diez millones de personas fueron secuestradas en África por tratantes europeos. Dentro de la historia de la humanidad, constituyen el único conglomerado de gente obligada a migrar en la desnudez. Esos hombres y mujeres dispusieron de la memoria como único medio para luchar por la libertad perdida y rehacer la identidad que el cautiverio les había hecho trizas. Convulsionaron el paisaje americano, poblándolo con tambores mitos, saberes, ritos, estéticas multicolores y polirritmos que —no obstante la represión— hoy siguen practicando los afrodescendientes en Cuba, Brasil o en las selvas húmedas colombianas del Chocó, Cauca y en el Palenque de San Basilio, cerca de Cartagena. El antropólogo mexicano Gonzalo Aguirre Beltrán, el antropólogo afrocolombiano Aquiles Escalante y el poeta cubano Nicolás Guillén, entre muchos otros pensadores, dedicaron sus obras a elogiar la africanía, noción de sí mismos que los afrodescendientes moldearon en América partiendo de las memorias que portaban sus antepasados.

En Colombia, a partir de las “insurrecciones” de esclavos se fueron dando los procesos que heurísticamente demostrarían el carácter de la retención cultural, de algunas costumbres, formas de ver el mundo y de organización social de los “negros”, en esta región del continente. El análisis de la memoria cultural de los grupos de negros y de su legado africano, es un ingrediente necesario para aclarar problemas de identidad cultural no sólo en Colombia, sino en otros países de América Latina. El patrimonio cultural expresado en las prácticas culturales diaspóricas es fruto de procesos de luchas y negociaciones, conflictos y acuerdos vividos en el campo material y simbólico; portador de valores que son materializados a partir de la búsqueda de elementos africanos en las huellas perdidas. No se puede negar que, en muchos casos, los grupos buscaban, y todavía buscan, un África mítica, a través de las huellas perdidas, de los fragmentos de una memoria negada, secuestrada en la captura de sus ancestros. La inclusión de prácticas culturales diaspóricas, como el Carnaval de Barranquilla, en la categoría de patrimonio oral e inmaterial de la humanidad, se constituye en una etapa importante para el reconocimiento de estas prácticas culturales. Sin embargo, esta inclusión necesita considerar, también, las luchas del pasado, que no pueden ser olvidadas, y las luchas y contradicciones del presente, insertadas en la dinámica de las transformaciones socio-culturales. Como pudimos ver, existe una relación entre cuerpo, religiosidad y resistencia, pues fenómenos como el canto, las juntas, los bailes, las

máscaras, el cimarronaje, y la africanización del demonio entre otros –todos considerados mecanismos de resistencia– no hubieran sido posibles sin los presupuestos que la concepción del cuerpo y la religiosidad africana proporcionaba a los negros esclavos para interpretar el escenario colonial y afrontarlo. De este modo la cultura negra logró sobrevivir en América y hoy en el territorio colombiano, aún es posible encontrar su herencia, pues gran parte de la música y las fiestas populares colombianas, entre otros fenómenos más, son un rastro de África en América.

Bibliografía

- AROCHA RODRIGUEZ, Jaime, “Elogio a la Afrigenia”. En
< <http://www.ucentral.edu.co/NOMADAS/nunme-ante/11-15/pdfsNomadas%2013/14-elogio.PDF>>
- BARÉS, Athos, *América explota: sistemas socioculturales americanos, antropología social*, Cap.III: “El Caribe y su herencia africana”, UNR, Rosario, 2005, pp.: 168-170.
- BARONA BECERRA, Guido. “Ausencia y presencia del ‘negro’ en la historia Colombiana”, en OBREGÓN, et. al (comps.), *El negro en Colombia: en busca de la visibilidad perdida*, en publicación: Documento de Trabajo núm. 09, CIDSE, Centro de investigaciones y documentación socioeconómica, Universidad del Valle, Cali, Colombia, Febrero. 1992, pp.: 22-59. En
< <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/colombia/cidse/doc9.pdf> >
- DOLCEY ROMERO Jaramillo, “Abolición de esclavitud en Colombia”. En
< <http://www.todacolombia.com/etnias/afrocolombianos/abolicionescravitud.html> >
- _____, *Los afrotlanticenses. Esclavización, resistencia y abolición*, “Prólogo” de Sergio Paolo SOLANO DE LAS AGUAS, Universidad Simón Bolívar, Barranquilla, Colombia, 2009. En
< <http://sites.google.com/site/sergiopaolosolano/> >
- ESCALANTE POLO, Aquiles, *El negro en Colombia*, Barranquilla: Ediciones Universidad Simón Bolívar, 2002.
- FRIEDEMANN, Nina, *Carnaval en Barranquilla*. Editorial La Rosa, Bogotá, 1985.
- _____, “Huellas de la Africanía en Colombia, nuevos escenarios de identificación”, en THESAURUS, tomo XLVII, n°. 3, 1992. En
< http://cvc.cervantes.es/lengua/thesaurus/pdf/47/TH_47_003_071_0.pdf >
- GUIMARÃES, Carlos Magno., “Los quilombos del Ciclo del Oro (Minas de Gerais, siglo XVIII)”, *Estudios Económicos*, vol.16, N° Especial, Instituto de Pesquisas Econômicas-USP, Sao Paulo, 1998.

- KENT, R.K. “Palmares: un Estado africano en Brasil” en Richard Prince (Comp.) *Sociedades Cimarronas*, F.C.E., México, 1981.
- LIZCANO, Martha y Danny GONZÁLEZ CUETO, “El aporte afrocolombiano al Carnabal de Barranquilla: su valoración e inventario en los estudios históricos, antropológicos y etnográficos y etnográficos (1829-2005)”, ponencia presentada en Anais V Simpósio Internacional do Centro de Estudos do Caribe no Brasil, Salvador-Bahía, 30 de septiembre al 03 de octubre del 2008. En
< <http://www.revistabrasileiradocaribe.org/MarthaLizcanoDannyGonzales.pdf> >
- MIRANDA FREITAS, Joseania, “Las raíces africanas del Carnaval de Barranquilla”, *Revista Brasileira do Caribe* [en línea], vol. X, n° 20, Enero-Junio 2010, pp.: 423-445. Disponible en:
< <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=159113601006> >
- NENSTHIEL ORJUELA, Andrea, “Religiosidad, cuerpo y resistencia: aproximación a algunos mecanismos de resistencia negros para sobrevivir en el mundo colonial”. En
< http://www.javeriana.edu.co/Facultades/C_Sociales/fractales/docs/religiosidad.pdf >
- PÉRET, Benjamín, *El quilombo de Palmares. La república de los esclavos libres: Brasil, 1640-1695*, Ed. Octaedro, Barcelona, 2000.
- RASTREPO, Eduardo, “Avatares del negro en la antropología colombiana”. *Revista Nómada* (Col.), núm. 9, septiembre, 1998, Universidad Central de Colombia, pp.:191-200. En
< <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=105114273018> >
- ROJAS, Axel, *Cátedra de estudios afrocolombianos*, Ed. Universidad del Cauca, Colombia, 2008. En < <http://es.scribd.com/doc/4060990/Catedra-de-Estudios-Afrocolombianos>