

Caribe

ANTIRACISTA

¡Ríete pa' ve dónde estás!

Trampas del racismo en el Magdalena y el Caribe

Por Eliana Toncel
Antropóloga.
Investigadora del Grupo Oraloteca

Hablar de racismo resulta una conversación incómoda para cualquier persona negra y/o afrodescendiente del Caribe colombiano, al no saber cuáles serán o dónde pueden terminar los límites de los argumentos que se generen en la conversación, teniendo en cuenta la confusión y los quiebres que ha tenido construir un relato reivindicativo e integrador sobre la historia de las personas de descendencia africana en la región. Sobre todo, si en el momento en que surge estamos con personas blanco-mestizas que no han experimentado la racialización o, incluso, si en ella se encuentran personas negras que tengan una mirada marcada por el racismo o la discriminación “positiva”, que termina en un autorreconocimiento esencialista o exotizador. En ambos casos, cuando surge esta conversación, el ser negro transita a un lugar de exposición que puede rápidamente pasar a la vulneración de la tranquilidad por medio de la burla, la negación o minimización del racismo como sistema y su vigencia en las sociedades contemporáneas.

Experimentar en carne propia ese tipo de situaciones cotidianas hace reflexionar sobre el hecho de que la

estructura y reproducción del racismo en el Caribe debe trascender la dicotomía de existencia y negación en la que se ha concentrado el debate sobre el mismo y, más bien, profundizar su caracterización, develando las formas, los canales y los mecanismos en los que se sigue sosteniendo, a través del tiempo y la historia, este sistema opresivo hacia las personas e identidades colectivas negras o afrodescendientes. Este ejercicio explicativo sobre las formas que adquiere el racismo en el Caribe y, especialmente, en Santa Marta, ciudad en la que nací y he desenvuelto mi existencia, implica exponer y circular elementos discursivos igual de fluidos y transmisibles en el tiempo, que puedan poco a poco desestructurar los imaginarios que sostienen el racismo, la discriminación o subvaloración de las identidades racializadas. Además, deben finalmente convertirse en afirmaciones fáciles de difundir, aprovechando así las ventajas y el poder que la oralidad tiene en nuestra región. Precisamente, con este texto aspiro aportar elementos que ayuden a revelar cómo se sostiene el racismo en el Caribe y cómo construir una cultura antirracista en la región.

Creer como mujer negra en Santa Marta es un camino de enseñanza que refleja muchos de los dispositivos cotidianos y comunes en que se consolida una existencia dócil para la negación de la identidad personal, y útil para la insatisfacción por ser quienes somos. Hoy tengo la oportunidad privilegiada de poner en reflexión parte de la historia de mi vida, especialmente la historia sobre cómo una niña negra crece en medio del desconocimiento del universo histórico que implica nacer siéndolo, desconectada del valor social y cultural de su contexto étnico familiar y, sobre todo, cómo crece hacia su adolescencia y juventud sin herramientas para desarrollar a plenitud su personalidad, sexualidad e identidad, sin caer en la negación, rechazo u ocultamiento de su estética natural afrodescendiente; en términos generales, sin herramientas para auto reconocerse.

Aunque actualmente ese panorama esté cambiando y dirigiéndose desde la fuerza del movimiento social y los emprendimientos asociados a la “afro estima”, al reconocimiento de la diversidad estética, cultural e, incluso, racial en la sociedad, sigue siendo insuficiente para evitar que la gente negra, afrodescendiente o

racializada experimente situaciones incómodas y denigrantes en razón de su ser fenotípico o cultural, lo que sigue poniendo en riesgo la tranquilidad, los derechos y los proyectos de vida de las presentes y futuras generaciones negras o afrocolombianas.

Para responder a las preguntas y premisas planteadas expondré, a continuación, algunas reflexiones que desde mi experiencia como mujer negra e investigadora he identificado alrededor de las dinámicas de reproducción y continuidad del racismo, así como algunos elementos para construir un ambiente social de resistencia antirracista en el Magdalena y el Caribe colombiano. Más que un abordaje académico conceptual sobre el racismo y antirracismo, este trabajo significa una



¹

Crianzas con ignorancia del pasado. Sin defensa identitaria, histórica o cultural

Una de las estrategias que hace del racismo caribeño un racismo sólido y viviente es que se sigan generando crianzas descontextualizadas del pasado, producto de varios dispositivos educativos y sociales que han evitado consolidar una narrativa alrededor de la diferencia que sea útil para valorar las diversidades y no encasillarlas con fines de exotización o representación de los vestigios del pasado. Parte de esta realidad se sigue desarrollando porque no existe una lectura descolonizadora de los imaginarios sociales o educativos que se reproducen en el departamento y mucho menos se ha construido una idea de la historia que no dependa de la veneración europea y la denigración de nuestras raíces. Tal situación parece ser un asunto corregible con el tiempo si se tiene acceso a mayor conocimiento en el futuro. No obstante, en

entornos sociales donde hay escasa garantía para la educación y otros derechos fundamentales, no suele suceder así y, simplemente, las personas encuentran las maneras de soportar, sobrellevar o evitar las situaciones donde ser negro te expone o discrimina; es decir, se vive al final sin entender por qué se siguen ejerciendo este tipo de comportamientos o, incluso, se naturalizan a través del humor sin darle el peso conceptual y legal que tienen estas acciones, buscando salidas sonrientes, rápidas, que eviten profundizar la humillación o incomodidad a la persona y que terminan permitiendo su reproducción en el tiempo.

Este punto, de cómo la sociedad produce crianzas desconectadas o descontextualizadas del pasado no es para nada benévolo, ya que contiene de fondo un poder estructurante del racismo, debido a que genera un contexto de vulnerabilidad para las personas negras que nacen en una sociedad donde el racismo hace presencia y no se le prepara para reconocerlo o enfrentarlo, sino que por el contrario le otorga herramientas discursivas a los blancos y mestizos para fortalecer imaginarios de inferioridad del sujeto africano y sus descendientes, superioridad blanca o distancia con las identidades negras y racializadas, que como resultado tienen escenas de burla en medio de juegos, charlas o esparcimientos entre amigos, conocidos o desconocidos. Por ejemplo, para cualquier persona negra

¹ Álbum familiar 1996. Reinado barrial Urbanización El Río. "Luego de mi autorreconocimiento siempre hago el chiste con esta foto..." En esa época no sabía que el racismo existía y que nunca iba a quedar de reina"

del Magdalena o el Caribe puede ser familiar que, en algún momento de sus vidas, al irse la luz le hayan hecho el chiste “ríete que no te ves”, “ríete para saber dónde estás”, o que al ver una película o documental en el colegio con simios o micos algún compañero haga la semejanza con el negro del grupo o incluso con una persona blanca con rasgos fenotípicos comúnmente asociados a los afrodescendientes.

Es decir, crecer como personas negras o racializadas sin tener conciencia sobre la historia de resistencia de las personas negras en el mundo es, sin duda, un área de ventaja para la reproducción del racismo como sistema, porque se anula desde la infancia o adolescencia la capacidad de interpelar la acción discriminante cuando sucede, la capacidad de reacción o freno a la manera que encuentra el racismo para reproducirse, como quien dice en palabras sencillas “nos cogen manos abajo”. Si en el caso contrario pudiéramos tener las claridades tempranas de lo que ocurre en nuestro entorno, podríamos ser agentes antirracistas de manera espontánea en nuestra sociedad, poniendo freno desde la palabra o la acción reivindicativa al dispositivo de ofensa o burla con el que se expresa el racismo histórico y sistemático. Simplificar esta idea implica decir que no podemos seguir formando personas negras ingenuas del racismo como sistema, vacías de contenido, ausentes de apropiación y valoración de

la historia negra o la diáspora, dóciles ante el contexto y sin defensa intelectual para las futuras posibilidades de vulneración de su persona o identidad.

Lo que quiere decir que estar preparados ante ese ambiente hostil y racista del Caribe puede generar acciones antirracistas que interpeleen en el momento preciso a las personas que lo intenten, generando vergüenza sobre lo dicho o empatía por la persona con la que se está en relación, evitando la reproducción instantánea del mismo. Es decir, si los niños, adolescentes o jóvenes encontraran las herramientas conceptuales para construir un vínculo de pertenencia y orgullo hacia la herencia africana o con lo que significa ser un sujeto descendiente de cimarrones o negros esclavizados en resistencia, serían más comunes las respuestas de pertenencia étnica y/o engreimiento para restarle valor a la frase o momento discriminante. No obstante, al suceder lo contrario, esos espacios le siguen dando fuerza o estructura al imaginario y sistema racista, prolongando el lugar de desventaja social y discursiva.

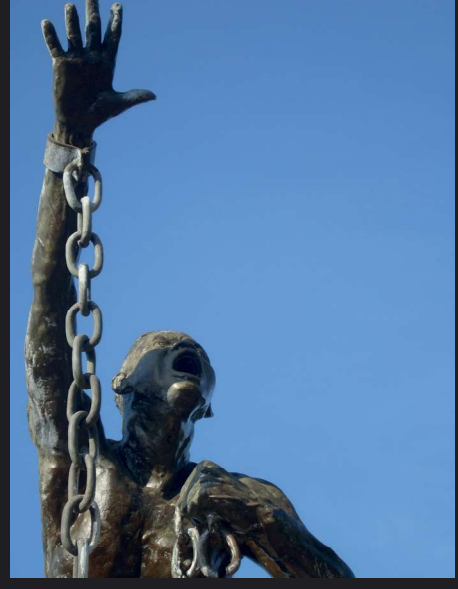
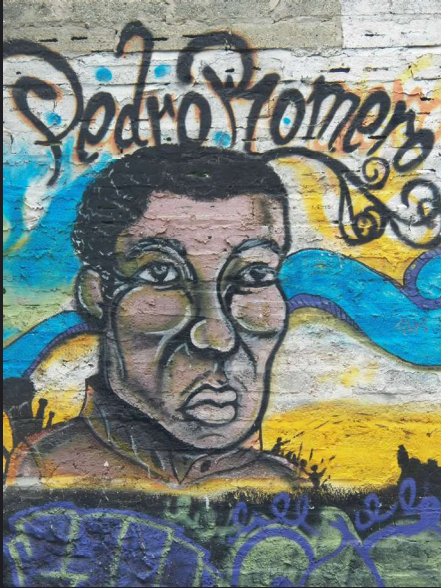
Actualmente, la formación escolar y familiar maneja —en mute— el racismo, dejando cabida al “no creo que sucedan o te enfrentes a este tipo de situaciones”, y no al reforzamiento de la identidad y orgullo por la ascendencia africana.

Dar un punto de giro a esta realidad

podría evitar los lugares de incomodidad que, de manera cotidiana y forzada, seguimos habitando los cuerpos negros y racializados en diferentes momentos de nuestras vidas, expresados de manera sutil o evidente, así como los daños sicosociales, las preguntas inquietantes o los comentarios inesperados que han escuchado madres y padres afros desde sus hijos sobre “¿por qué ser negro es malo?” o “mami, ¿cuándo me voy a poner blanco?”, rechazándose a sí mismos por serlo o esforzándose por aclarar que es “moreno” y no “negro” como un adjetivo cualitativo que le exime de ese lugar marginal que le otorga el ambiente social vigente hacia las personas negras. Todas esas situaciones deben desaparecer en absoluto, pero no será posible mientras no identifiquemos las formas cotidianas en que se reproducen y validan, así como las estrategias cotidianas antirracistas para de-construirlas.

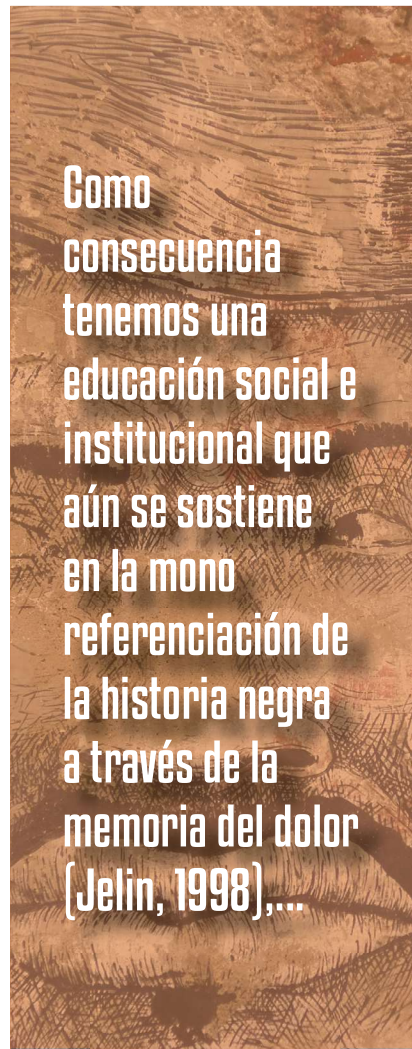
Invisibilidad de la diáspora y persistencia de la mono-referencia esclavista

Desde que se dio, en Colombia, el punto de giro multicultural con la



Constitución de 1991 se genera un primer nivel de reconocimiento de la presencia y las herencias que la africanía ha dejado sobre el territorio latinoamericano y, por supuesto, colombiano; sin embargo, este movimiento constitucional y político se da en el marco de un Estado que se encuentra en proceso de consolidación de sus fundamentos democráticos, por lo que el reconocimiento de la diversidad cultural implicaba un escenario de negociación de las diferencias ante la hegemonía blanco mestiza y blanco centrista de la nación. Todo ello generó el despliegue de aparatos, mecanismos e instrumentos normativos que promovieron acciones etnoeducativas al interior de la enseñanza en Colombia; no obstante, estos mecanismos resultan insuficientes porque aterrizan en el mismo entramado histórico cultural que atraviesa la educación y la sociedad colombiana, como son los factores de cobertura, corrupción, infraestructura física y humana, entre otros, que impiden el desarrollo de estrategias pedagógicas creativas y sostenibles que busquen abordar con más precisión académica y reivindicativa la historia negra o africana.

Como consecuencia tenemos una educación social e institucional que aún se sostiene en la mono referenciación de la historia negra a través de la memoria del dolor (Jelin, 1998), que, aunque es significativa por la dimensión que tiene la trata y el desarraigo forzado intercontinen-



tal más largo y cruel vivido por la humanidad, no es el inicio o el único aspecto significativo de la historia africana o afrocolombiana. Esto quiere decir que seguir abordando la historia negra desde la mono referenciación de la historia esclavista esconde un fondo blancocentrista y eurocentrista de la historia que debe ser corregido, porque concentra su atención en narrar el lugar de dominación, denigración y deshumanización que vivió el sujeto africano esclavizado, traducido en un sujeto constantemente inferior y presentado ante las nuevas generaciones

como un sujeto pasivo, vacío de territorialidad, conocimiento y resistencia ante la situación de esclavización.

Ese tipo de referencia no da cuenta de los contextos políticos o históricos que vivía el continente africano y europeo que suscitaron la trata transatlántica de esclavos y lo que eso significó en términos de migración de un universo de conocimientos hacia el continente americano. Lo que identifica como error seguir mirando el contexto de la trata esclavista como una migración solo física de personas y no como una migración social, cultural e intelectual de sujetos.

Otro punto que cimienta esta mirada inferiorizante es la anonimidad de la oposición constante que mantuvieron las personas africanas ante el sistema esclavista; en otras palabras, no contar la historia negra desde la diáspora y los valores del cimarronaje como estrategia desestructurante del racismo y, en esta vía, estimular nociones de admiración, orgullo y reivindicación por la descendencia de un pueblo que ha atravesado tales dinámicas y sobrevivido a ellas.

De modo que la narración histórica alrededor del sujeto africano y su relación con la constitución de nuestra sociedad colombiana debe contemplar un giro narrativo de la esclavización al heroísmo de la libertad del sujeto africano o negro

en el Caribe colombiano, promoviendo así valores y no antivalores alrededor del sujeto negro, que en consecuencia ayuden a desestructurar las mentalidades y dinámicas reproductivas de inferioridad que sostienen el racismo. Además, este giro permitiría generar más familiaridad, pertenencia y auto reconocimientos por parte de los NNJA hacia la herencia africana. Desde mi experiencia, mantener la referencia en la esclavización produce, de manera instantánea, una sensación de desvinculación y rechazo identitaria hacia la africanía: nadie quiere asumir como legado, en relación a la historia, un lugar de inferioridad que nuevamente le expone y ubica en lugar de vulnerabilidad social. Por el contrario, afirmar desde la libertad y la resistencia beligerante de los africanos haría que surja mayor afinidad, deseo u orgullo de auto representación con la historia negra.

El debate cultural se mueve entre distintas interpretaciones y posturas. Quienes destacan el lugar de la memoria como compensación a la aceleración de la vida contemporánea y como fuente de seguridad frente al temor u horror del olvido (expresado con un dejo de nostalgia por Nora, al lamentarse por la desaparición de los milieux de memoire y su reemplazo

por los lieux) parecerían ubicarse en el lado opuesto de aquellos que se lamentan por esos pasados que no pasan, por las aparentes —fijaciones—, retornos y presencias permanentes de pasados dolorosos, conflictivos, que resisten y reaparecen, sin permitir el olvido o la ampliación de la mirada (Todorov, 1998, Jelin, 1998, p. 10).

Nuestros pasos en el ejercicio de recordar el pasado, construir o reproducir nuestra memoria histórica afrodescendiente sigue jugando a favor del sistema colonial racista, toda vez que produce emociones de vergüenza, desvinculación y apatía hacia las identidades que nos constituyen como sujetos negros o afrocolombianos, en lugar de proporcionar elementos de auto referenciación, auto reconocimiento y reivindicación. El efecto nocivo de esta deficiencia social y educativa es que no aliviana aún la experiencia de vida de los sujetos que siguen siendo enunciados, señalados y, de algún modo, marcados por esta mirada reduccionista de las personas negras o racializadas.

De allí que las maneras en que el lenguaje reproduce o refleja la construcción social de una sociedad en el Magdalena y el Caribe sigan siendo tan permisivas y poco antirracistas. Un reflejo de esto es lo que he definido como racialidad

enunciada, un comportamiento sistemático dentro del lenguaje social caribeño que es funcional al mantenimiento del racismo en la cotidianidad. La racialidad enunciada fue definida durante mi investigación de grado en el 2014² como el cúmulo de representaciones que han sido enunciadas por el otro —no negro— hacia un sujeto negro sobre el sujeto sociorracial que es. Aquellos comentarios raciales que bajo contextos cotidianos se reproducen sobre el ser negro, amasados por los imaginarios coloniales, civiles y culturales que el sujeto negro ha venido teniendo.

La racialidad enunciada se explica como la necesidad o decisión arbitraria de reproducir expresiones hacia una persona negra en razón a su característica fenotípica, estética o cultural, aun desconociendo la carga histórico-racista y los efectos que esta pueda generar en la persona. Regularmente, estas oraciones se dan de manera espontánea sin ser esperadas o motivadas por la persona negra o racializada. Se podría entender la racialidad enunciada, entonces, como un efecto o resultado de las deficiencias señaladas anteriormente, con las que se narra, referencia y se reproduce la historia africana, negra, afrodescendiente o afrocolombiana en el Caribe.

² La categoría surgió en el marco de mi investigación de grado elaborada en el 2014 sobre procesos de auto-reconocimiento étnico racial en la Guajira titulada

Piel desnuda, identidades escondidas⁴

El éxito del racismo como sistema de exposición y vulneración hacia las vidas negras o de ascendencia africana consiste en la habilidad de desnudar y vaciar al individuo de contenido frente a su historia, ubicándolo en un lugar desarmado, donde la piel se convierte en un punto de ataque, un escenario de riesgo ante la voracidad del humor o la crueldad de la opinión racializada. La piel no puedes quitarla o desvestirla mientras entiendes por qué causa tanta atención; debes, de allí en adelante, ir con ella a todos los lugares, lidiando con la incomodidad, habitando la sociedad como un espacio de lotería social impresa a dos tintas, siendo persona con tu negritud o descubriendo dónde tu negritud te hace persona.

Enfrentarse al desprecio cultural histórico que ha existido hacia la africanía significa develar las maneras cotidianas en que reproducimos las lógicas coloniales sobre la diferencia racial, representada en

3 Archivo Oraloteca. Intervención Laura Chaves

4 Este apartado fue desarrollado en el marco del laboratorio de narrativas negras ejecutado por la revista digital Vive Afro y la fundación Manos Visibles sobre el libro del autor brasileiro Lázaro Ramos, En mi piel.

las costumbres de nombrarnos desde la sociedad del colorismo o el aferrarse a poner el tono de la piel presente a la hora relacionarnos o interpretar al otro. Por eso, reconocer la enfermedad colonial del color o lo que aquí le llamo *dolor de piel* permitirá aliviar la confrontación, la inercia de señalar y reconocernos solo desde una lógica pigmentocrática. Si algo nos ha mancillado a las personas negras es la idea colonial de que el ser un sujeto africano se limita en estricto sentido y diferencia al negro como color, como representación estática y esencial de todo lo que somos, similar y equiparable al color de un objeto. Si bien la categoría “negro(a)” se reivindica en la actualidad como estrategia de resistencia, autorreconocimiento, pertenencia y resignificación, debido a la carga de racialización con la que se construyó para marcar una diferencia física, social y cultural del hombre y la mujer africana ante la sociedad blanco-mestiza, esta ha seguido siendo reinterpretada y reproducida comúnmente de manera reduccionista desde lo físico porque ha seguido imperando la mirada racista-colonial, la cual, como hemos mencionado, esconde el valor inmaterial de la africanía y hace énfasis en el entendimiento o la marcación física del sujeto africano o negro. En este sentido, la piel se convierte en un canal de referenciación clave que debe pasar narrativamente de ser un dispositivo para la segrega-

ción racializada a ser la representación humana, intelectual, cultural o social de la africanía.

Quien ha soñado que está con la piel al descubierto en la calle o cualquier lugar público entiende lo vulnerable que es sentir expuesta la intimidad, ya sea del cuerpo, las experiencias o la dignidad misma. En estricto sentido, la desnudez es la acción de no estar vestido; sin embargo, ha representado mucho más que eso en la historia, de acuerdo a quién lo esté y qué representa para la sociedad.

Para una persona negra llevar la piel oscura la desnuda ante la sociedad: parece que estar solo cubierta de piel no alcanza. Desde los momentos benévolos de los primeros meses de vida se escuchan comentarios sobre el tono de piel de la muchacha; no basta nacer humana en la humanidad. Se encuentra el mundo cargado de significados e imaginarios que yacen como zombis, podridos en el ambiente. Pensamientos que huelen tan mal por lo orgánicos que son, refugiados aún aquí, en el sentido común de este siglo incluso moderno.

Este vestido natural del cuerpo humano sigue siendo un lugar de ruptura social, un camino de exposición emocional ante los otros, una ventana vulnerable que te segrega o diferencia como humano. La piel es el eslabón perdido del sistema colonial que impuso el eurocentrismo español para marcar la superioridad

humana y cultural sobre los otros pueblos africanos e indígenas, una manera de imponer ventaja gráfica, estética, social y política sobre los otros (no blancos).

Que para toda la sociedad el ser negro no se limite en estricto sentido al pigmento significa que se entienda que el origen de la racialización sobre lo negro se dio de manera eurocéntrica y ajena, por lo cual todo hacia ello ha sido reducido y cosificado, disminuyendo la africanía como identidad, historia, intelecto o cultura a la colorización de las personas negras. Por tanto, desactivar la atención social que existe sobre la piel como referente o principio de comportamiento social es, en sí mismo, un golpe de oxidación o desinstalación del racismo y sus formas clásicas, cotidianas, comunes, normalizadas de discriminación racial. Es clave poner el ojo reflexivo sobre las artimañas que tiene el sistema blanco-centrista para hacernos vulnerables desde lo más íntimo, instrumentalizando nuestro cuerpo a su favor y *haciendo que la herida sea tocable, pero la historia irreconocible*.

Quien entienda este lugar de resistencia y, de manera solidaria, pueda imaginar el dolor de piel, sentir el lugar de desnudez como lo experimenta la gente negra del mundo, puede sumarse a la labor antirracista de contar y decir que el racismo sí duele, sí existe y se resiste desde la piel.

Estrategias de resistencia antirracistas en el Caribe

A nivel mundial, el movimiento social afrodescendiente ha posicionado una sabia y profunda idea que sugiere que no basta reconocer que el racismo existe, sino que se debe construir una política de vida antirracista. Acogiendo ese lugar político quisiera sugerir algunas estrategias conceptuales que puedan ser entendidas como lineamientos para hacerle frente y deconstruir los canales de consolidación y reproducción del racismo en la actualidad. Todas esas reflexiones estarán sujetas a las ideas planteadas durante el texto.

Frenar la racialidad enunciada que existe sin autorregulación por parte de los blancos y mestizos

La primera de ellas sería la creación de estrategias comunicativas o pedagógicas que frenen el impulso innecesario e impositivo que sienten las personas por generar opinión o expresiones en razón de o sobre las personas negras o racializadas, estando en diálogo con ellas o frente a

ellas, situación que hemos denominado *racialidad enunciada*. Esto se traduce en la creación de procesos de sensibilidad y cuidado frente a la manera que se tiene de generar opiniones sobre el otro, forjando autoevaluación crítica sobre la permisividad que le otorga cada persona a los imaginarios blancocentristas, eurocentristas y racistas en su lenguaje cotidiano. Es decir, se trata de generar mayor conciencia individual y social sobre el lugar de incomodidad que generan sus palabras sobre el otro, y los lugares de privilegio desde los que las enuncia.

Esta primera estrategia sería entonces un paso personal y colectivo por frenar la racialidad enunciada y su carácter arbitrario sobre lo que expreso en razón o sobre una persona negra o racializada, lo que quiere decir que cada persona se tome el tiempo o cuidado de pensar antes de hablar, rectificando los juicios de valor, los prejuicios o estereotipos racistas que pueda estar a punto de enunciar. Esto también implica divulgar la responsabilidad que tienen principalmente las personas blanco-mestizas en la eliminación u oxidación de los sentidos estructurantes del racismo, que consiste en principio en condenar la reproducción de opiniones que se expresan sin mayor ejercicio reflexivo o sin autorregulación ética o moral sobre lo que se está diciendo o haciendo. Con esto podríamos apostarle a una estrategia pedagógica que incentive

el uso de un lenguaje ético antirracista que disminuya o evite la arbitrariedad discriminante en el lenguaje o ambiente social cotidiano.

Aunque se ha identificado desde hace tiempo que persisten los imaginarios racistas en el lenguaje contemporáneo y cotidiano del Caribe, ha sido difícil encontrar estrategias para impedir que eso continúe siendo así o se prolongue en el tiempo, tal vez por lo intangible que resulta pensar en contener una expresión. Esta estrategia antirracista propone dar un paso adelante del lenguaje, interviniendo desde el lugar o la capacidad dinámica y transformadora sociocultural que tiene el hablante en este contexto sobre el racismo.

Para lograr explicar cómo se traduce en situaciones incómodas esta racialidad enunciada dejo aquí algunas frases que puedes empezar evitando si aún no eres consciente de tu propia racialidad enunciada:

- Nunca le digas a una persona afrodescendiente que esté vestida de negro si debe usar o no ropa de otro tono (“ese tono te abre color”); esa persona tiene la capacidad y autonomía de determinar sus gustos, estilos o nociones de belleza.
- No intentes alagar a una persona afro diciéndole que ella sí es una negra bonita; en el fondo reposa el imaginario de que la mayoría de las personas negras no cum-



plen los cánones de belleza y que esconde una connotación o afirmación racista.

- No es importante que destaque que una persona afrodescendiente es afortunada de no tener los rasgos que se asumen típicos o exclusivos de la gente negra, como no tener la nariz ancha, ojos grandes, boca gruesa, entre otros. La diversidad fenotípica es una característica de la diversidad cultural y poblacional del continente americano.
- Utiliza y apropia las categorías de reconocimiento o autorreconocimiento afro como “afrodes-

endiente”, “afrocolombiano”, “negro” o “descendiente de africanos”, para evitar demostrar incomodidad o duda a la hora de nombrar que una persona es afro o se asemeja a la persona negra que está conversando contigo; por ejemplo, a través de frases como: ella es así como tú, tiene el pelo así como el tuyo, es oscura como tú, etc.

- Evita asemejar o utilizar en momentos de confrontación o rabia con una persona afrodescendiente insultos relacionados con su identidad física; esto es propio de un acto racista y discriminatorio. Frases como: “quita tu simio

de aquí”, “negro tenías que ser”, “el negro o la negra esa”.

- Evita decirle a una persona afrodescendiente “pero tú eres más clara”, como una afirmación positiva que le destaca o salva. Creer que es importante enunciar esto significa que tienes una interpretación racista o blanco-centrista de la sociedad, donde las personas o sociedades denominadas “blancas” se encuentran en la cima jerárquica; desde allí reproduces una interpretación de la sociedad basada en la desigualdad y/o en privilegios racializados y, además, asumes que las personas afrodescendientes

estamos incómodas o en negación con nuestra identidad física.

“Negro”, sinónimo de historia

Contando con las reflexiones realizadas en torno al *dolor de piel* se hace necesario que se construya una estrategia antirracista que tenga como objetivo acabar con la relación o sinonimia que existe y se reproduce de manera constante entre la palabra “negro” como expresión de referencia a las personas o colectivos de descendencia africana y el negro como color o pigmento. Partiendo de la explicación antepuesta sobre cómo la piel y el pigmento se convierten desde el colorismo, que es inherente al racismo, en un elemento de exposición o vulneración hacia las personas negras —debido a la mirada reduccionista, física y no histórico-sociocultural de la categoría “negro”—, se propone que las estrategias deben enfocarse en que todas las personas condenen este tipo de enunciaciones comparativas entre la humanidad negra y los objetos o recursos naturales que son asociados al negro como color (nota la calificación de “negro” que se da a situaciones negativas: “la tiene negra”,

“el humor negro”, “la casa en obra negra”).

Es muy común que una acción racista o discriminante incluya una comparación con el carbón, el betún, la suciedad, la oscuridad, entre otros elementos de tonalidad negra, que terminan incomodando e incluso lastimando a las personas negras y racializadas por la carga y marcación de diferencia racial que se genera en el momento, lo que atenta contra su identidad, dignidad, seguridad o persona en general. En paralelo al ejercicio de rechazar o condenar desde los espacios educativos, pedagógicos y cotidianos este tipo de comparaciones, se requiere elevar la comprensión sobre la profundidad histórica, narrativa y reivindicativa de la categoría “negro(a)”.


Orgullo negro antirracista

¿Será posible reemplazar la narrativa del sufrimiento y la dominación de las personas africanas y sus descendencias por la narrativa de la pertenencia, la resistencia, la salvaguarda del conocimiento, la identidad y el orgullo? Por supuesto, la generación del presente que se asume antirracista debe esforzarse por lograr que tantas personas negras, racializadas o blancos mestizos del Abya-Yala y el Caribe colombiano

reconozcan y enuncien el universo africano, negro, palenquero o afrodescendiente desde la admiración y el orgullo. El relato sobre ser un sujeto esclavo (pasivo, sin resistencia, sin historia, sin identidad, sin alma, sin derechos o inteligencia) como principal o más común narración sobre la historia de las personas con descendencia africana sigue creando un vínculo de vergüenza con el pasado o lo que somos, que debe ser trascendido por las nociones de sobrevivencia física, cultural, intelectual, políticas y humanas, superadas por la mujer y el hombre africano en el continente.

Parte de lo que significa desarrollar estos valores hacia la africanía se concentra en desplegar estrategias pedagógicas, de memoria e intervención del espacio público, que difundan y dignifiquen la historia de poblamiento, existencia y modos de vida de la gente negra rural y urbana de cada departamento del Caribe, en especial en aquellos como el nuestro, en el que esto resulta una búsqueda reciente y casi inhóspita: reforzar la tarea de conocernos, explicarnos y encontrar sentido a nuestras múltiples y silenciadas maneras de existencia y sobrevivencia.

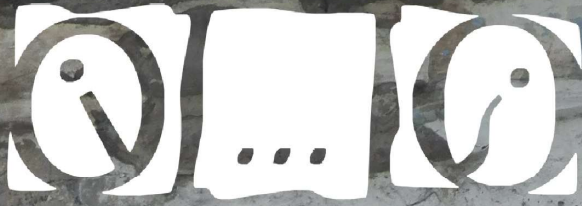
En mi caso personal, el panorama planteado durante todo el artículo sobre los modos en que se sostiene o reproduce el racismo en el Caribe, desde la desconexión entre historia e identidad, fue cambiando, como suelo expresar en diferentes espa-



cios, por la antropología, que como carrera y disciplina me salvó del universo de ignorancia producido hacia la historia y dignidad del pueblo africano en el mundo y, en general, sobre la herencia colonialista, eurocéntrica y occidentalista que ha imperado en la historia oficial o en la manera de interpretar el sistema-mundo. Con el conocimiento antropológico desapareció la ceguera, reconocí el intento estructurante por formar habitantes del mundo vacíos de conciencia ante la realidad y las desigualdades de clase, género o racialidad. También pude autorreconocerme, identificar la conexión de mi familia con la historia cimarrona de la playa guajira y magdalenense, los saberes afrocampesinos y pescadores de mi familia, valorar a mi abuela como mujer negra, comprender la herencia de mis ancestros y su lucha por nuestra libertad, su indomable dignidad, aguante y resistencia como ejemplo y garantía para las siguientes generaciones. Por medio de estas palabras, descargo parte de la responsabilidad que tengo por develar las formas en que fui hecha socialmente, pensada para no amar-me como soy o de dónde vengo.

Referencias bibliográficas

Jelin, E. (2002). *Memorias de la represión, los trabajos de la memoria*. Siglo XXI Editores.



ORALOTECA

Grupo de Investigación sobre las Oralidades

Por ti pregunté, poco hallé, Referencias insignificantes
Te hablaría del olvido, de dirigencias perversas que han
dado un fruto venenoso: la indiferencia.

De exclusión, división, miseria, migajas y expropiación.
Repetición. Pero NO.

Te hablaré de ideas resucitadas, tu resurrección.

Tu esencia ideológica en las mentes populares.

Tu nombre renombrado. Nombramiento en ascenso.

Sol naciente. Nosotros hoy en la calle que tú ayer,

ayer bicentenario. Propósito firme: Tú. Conciencia.

Porque HOY. Un hoy de dos siglos: Pedro Romero REVIVE AQUÍ.

Un solo ser en mu-

chas mentes.

Estrellas en el

Firmamento.

Berona

"DERECHO A VIVIR

dignamente.

POR EL GETSEMANÍ

CULTURAL QUE TODAS

QUEREMOS"

