





*Siempre he tenido la impresión de que es imposible conocer debidamente un lugar o a una persona sin conocer todas las historias de ese lugar o de esa persona. La consecuencia del relato único es la siguiente: priva a las personas de su dignidad. Nos dificulta reconocer nuestra común humanidad. Enfatiza en que nos diferenciamos en lugar de en qué nos parecemos”*

Chimamanda Adichie  
El peligro de la historia única.  
Literatura Random House, 2018

*“Las historias importan. Muchas historias, importan. Las historias se han utilizado para desposeer y calumniar, pero también pueden usarse para facultar y humanizar. Pueden quebrar la dignidad de un pueblo, pero también pueden restaurarlas.”*

Chimamanda Adichie  
El peligro de la historia única.  
Literatura Random House, 2018



**BIBLIOTECA  
AÑO DE LA LIBERTAD**

**ESCENARIOS AFRICANOS:  
MATRIZ DE CREACIÓN, RESISTENCIA Y  
EMANCIPACIÓN**

Rafael Díaz Díaz

Autor



La cultura  
es de todos

Mincultura





**BIBLIOTECA  
AÑO DE LA LIBERTAD**

**ESCENARIOS AFRICANOS:  
MATRIZ DE CREACIÓN, RESISTENCIA Y  
EMANCIPACIÓN**

Rafael Díaz Díaz  
Autor



## **BIBLIOTECA AÑO DE LA LIBERTAD**

*Escenarios africanos: Matriz de creación, resistencia y emancipación.*  
Autor: Rafael Díaz Díaz

Edición Número 1  
Febrero de 2022

### **Otros títulos de la biblioteca:**

*Relato Histórico Nacional colombiano: Partus sequitur ventrem - El parto sigue al vientre - Emancipación Colectiva de Mujeres Negras, Palenqueras y Raizales-*  
Autora: María Ximena Abello Hurtado

*Cimarrones, palenques, acuerdos y música en el Caribe colombiano: Una mirada desde la resistencia*  
Autor: Dolcey Romero Jaramillo

*Viejas y nuevas violencias sobre las mujeres en el Pacífico colombo ecuatoriano*  
Autora: Francia Jenny Moreno Zapata

*Manumisión y escenarios de libertad en el Caribe republicano*  
Autora: Sandra Milena Taborda Parra

*Estrategia de mujeres esclavizadas; Acuerpar a los niños de todos los colores*  
Autora: María Isabel Mena García

*Visualizando la libertad: Representaciones de personas de origen africano en la Nueva Granada:*  
Autora: Andrea Guerrero-Mosquera

María Isabel Mena García  
Coordinadora grupo de investigación  
-Biblioteca año de la libertad

**Ministerio de Cultura de Colombia**  
© 2022, Ministerio de Cultura

**Angélica María Mayolo Obregón,**  
Ministra de Cultura

**Luís Alberto Sevillano Boya,**  
Director de Poblaciones

**Dora Yadira Palacios Murillo,**  
Asesora Dirección de Poblaciones

**Gloria Esther Cortés Méndez,**  
Asesora Dirección de Poblaciones

Cra. 8 # 8-55 Bogotá, D.C.  
Teléfono: (601) 342 4100  
Página web: [Mincultura.gov.co](http://Mincultura.gov.co)

**Diseño tapa, contratapa**  
Zumaya Meyers

**Diagramación páginas internas**  
Beto Rueda  
Paola Andrea Pimienta

**Corporación Cultural y Social Currulao-CORPOCURRULAO**  
[www.corpocurrulao.org](http://www.corpocurrulao.org)  
Email: [info@corpocurrulao.org](mailto:info@corpocurrulao.org)  
Jeferson Torres Guerrero-Presidente de CORPOCURRULAO

**Casa Editorial Étnica IMAGO**  
+57 314 5864324 - +57 312 8439183  
Email: [editorialetnicaimago@gmail.com](mailto:editorialetnicaimago@gmail.com)  
[www.editorialetnicaimago.com](http://www.editorialetnicaimago.com)

**Corrección de estilo**  
Gina Morales Acosta  
Mónica Palacios Echeverry

ISBN LIBRO: **978-958-753-497-9**  
ISBN BIBLIOTECA: **978-958-753-495-5**

Impreso por: Impresos Grafinorte Ltda.  
Carrera 69 I # 70-12 Bogotá D.C.  
Teléfono: (1) 6301699

**Impreso en Colombia. Printed in Colombia**

Reservados todos los derechos. Prohibida su reproducción total o parcial por cualquier medio o tecnología, sin autorización previa y expresa del editor titular. Queda hecho el depósito legal.

Textos revisados por un par lector ciego y validados por el autor/a en estilo y redacción. Todas las opiniones y manifestaciones presentadas por las y los autores en esta publicación son de su estricta responsabilidad y no compromete la filosofía y pensamiento reflejados en comunicación intercultural del Ministerio de Cultura, Colombia, 2022





**MINISTERIO DE CULTURA  
REPÚBLICA DE COLOMBIA**

**ANGÉLICA MARÍA MAYOLO OBREGÓN**  
Ministra de Cultura

**JOSÉ IGNACIO ARGOTE LÓPEZ**  
Viceministro de Fomento Regional y Patrimonio

**ADRIANA PADILLA LEAL**  
Viceministro de la Creatividad y Economía Naranja

**CLAUDIA JINETH ÁLVAREZ BENÍTEZ**  
Secretaria General

**LUIS ALBERTO SEVILLANO BOYA**  
Director de Poblaciones

**MINISTERIO DE CULTURA**  
Carrera 8 No. 8-09  
Línea gratuita 01 8000 913079  
(571) 3424100  
Bogotá D. C., Colombia

[www.mincultura.gov.co](http://www.mincultura.gov.co)





## **170 años de libertad: Huella de nuestra fuerza y diversidad**

En mi rol de Ministra de la Cultura, es un honor, presentar al país y al mundo, la siguiente colección de textos sobre los hechos o acontecimientos que tuvieron lugar en el periodo de la abolición gradual y total del proceso de esclavización en Colombia. Dos palabras claves, definen este marco histórico; esclavitud y libertad.

Cuando esas palabras se convierten en rostros, no son solo nominaciones, sino que adquieren la fuerza de quienes impulsaron los procesos libertarios que justifican para el Ministerio de Cultura, un esfuerzo como la biblioteca de los 170 años de la abolición de la esclavitud.

Ambos términos, serían constitutivas de los nuevos derechos que se fraguaron desde inicios del siglo XIX hasta la consolidación del orden republicano posterior a la ley 21 de 1851 que decretó explícitamente:

ARTÍCULO 1. Desde el día 1 de enero de 1852 serán libres todos los esclavos que existan en el territorio de la República. En consecuencia, desde aquella fecha gozarán de los mismos derechos y tendrán las

mismas obligaciones que la Constitución y las leyes garantizan e imponen a los demás granadinos.

Anterior a esta normativa, se dictaron una serie de iniciativas que pusieron en el centro del debate la necesidad de liberar tanto a quienes estaban sometidos como a quienes nacieron en cautiverio, no obstante, no sería fácil esta decisión. 16, 18, 25 años se propusieron como edades límites para emancipar, no obstante, la serie de acontecimientos locales como trasatlánticos que rodearon esta discusión, lograron erosionar una a una esas iniciativas.

Por lo anterior fechas como 1812, 1821, 1851, representan esas tensiones que tendrían en el centro la aspiración de los sectores esclavizados para obtener una descendencia, gozando de una ciudadanía plena.

Lo más importante para nuestra historia colombiana es que la libertad sería constitutiva de nuestra condición humana y los antiguos esclavizados, tenían que ser los protagonistas de ese momento fundacional.

Puesto que la ley de abolición se firmó el 21 de mayo, el Ministerio de Cultura, consagró esa fecha, como el día de la afrocolombianidad. Esta conmemoración es muy importante dado que impulsa el conocimiento tanto histórico como del presente alrededor de la población de Afrocolombianos, Raizales y Palenqueros, convirtiendo ese día en una herramienta de conversación nacional.

Con estos argumentos, presento con orgullo esta iniciativa para honrar al sector que pasa de la esclavitud a la libertad, cuyos pinceles colorean nuestro querido territorio, ampliando la visión de un país multiétnico y pluricultural como reza la actual

## Constitución Política del año 1991.

Mencionar con nombre propio a las personas de todos los colores, como fueron llamados distintos sectores en la colonia y en la república, implica revisitar los antecedentes más trascendentes en la configuración de la actual democracia colombiana, dado que esas personas probaron que, a través de procesos colectivos, de la fuerza de las comunidades en su empeño por la dignidad, las barreras sociales, tienden a ser menos complejas para los agentes de su tiempo.

En tal sentido, es mucho lo que la historia aporta con miras a esclarecer los aportes que realizó cada colectivo para la construcción de la Nación. Por ello, debemos reconocerlos como agentes de la gesta nacional y esta biblioteca que conmemora los 170 años de abolición de la esclavización en Colombia, es una buena excusa para seguir escribiendo a muchas manos esta narrativa.

Mayor orgullo, representa para mí, esta colección de documentos que están dedicados a la capacidad creativa de los que sufrieron el yugo esclavista y resistieron con todas las estrategias que el recuerdo y la memoria producen ante los avatares del tiempo.

Me alegra enormemente que un gran número de mujeres historiadoras, en compañía de colegas comprometidos, desde distintas perspectivas se dedicaron a narrar y plasmar esas historias, que hoy el Ministerio de Cultura coloca al alcance de todos los públicos interesados en conocer detalles inéditos sobre el pasado colombiano asociado a los afrodescendientes y sus efectos en la sociedad de hoy.

Cumplimos una cita más en esta travesía. Al

entregar la biblioteca 170, aportamos un insumo de alto nivel para que enriquezca la memoria de la colombianidad. Esperamos que cada ciudadano, niño, joven, adulto y demás guardianes de la memoria, se vean reflejados en estos libros.

Igualmente, es importante decir que así como la serie televisiva que realizamos con tanto entusiasmo para cada uno de ustedes, como la biblioteca de los 170 años de la abolición de la esclavización, son puntos de partida que nos permitirán llegar a una historia más completa donde se reflejen todos y cada uno de los grupos que conforman nuestra nacionalidad. Así que reitero la invitación a leer y compartir este lúcido trabajo que se realizó con el ánimo de seguir tejiendo nuestra historia común.

Con aprecio,

**ANGÉLICA MAYOLO OBREGÓN**

Ministra de Cultura

## **Memorias territoriales tras 170 años de libertad.**

Cuando asumí como Director de poblaciones al Ministerio de cultura, entendí la gran capacidad de diálogo que un cargo como este puede desarrollar; la complejidad de los territorios, los mecanismos de participación que se despliegan para la garantía de los derechos culturales, son la razón de ser de la agenda de este ministerio.

También comprendí la necesidad de concretar ideas que son trascendentes en el tiempo y en el espacio, esta biblioteca de los 170 años de la abolición de la esclavitud, era una de ellas.

Agradezco la complicidad de la ministra, la cual asumió como suya la tarea de conformar una colección de relatos históricos que subrayan los 170 años de la ley que declaró a todos los ciudadanos iguales en derechos.

En ese contexto, tenemos el deber de contarle a la ciudadanía que la historia de nuestro pasado, tiene en su ADN atada intrínsecamente a la población que vivió la esclavización. De esa conciencia histórica, depende en gran medida que la memoria colombiana, se conecte a los pueblos originarios; indígenas y afrodescendientes que conforman la nación.

Si esa premisa es parte constitutiva de la historia oficial, da pie a reconocer la multiplicidad de inéditas

estrategias, que exhibieron los esclavizados, hombres, mujeres y niños para erosionar la esclavización, cuyas tramas, se describen a través de esta colección que se entrega a la ciudadanía para conocer más y mejor a nuestros compatriotas.

Por eso en los contenidos de esta colección aparece el Caribe, sitio de entrada de africanos en situación de esclavitud, como también el Pacífico como lugar donde fueron a parar, cantidades de estas personas. Emerge la discusión de la libertad de vientres venida de España y del mundo transatlántico en general, como también la necesidad de reescribir a África a partir de sus propias lógicas y si todo ello sirve para imaginar/representar los diversos matices que una historia como esta contiene, se vuelve aún más interesante al narrarse.

Esa diversidad de perspectivas le permite a nuestro lector hacer parte de esta propuesta, sumergirse en ella para obtener una visión panorámica de los territorios donde se fraguó la libertad.

Por ello, se mantiene la idea de un viaje, llegando a distintos puertos, todos anclados al mismo propósito; honrar las apuestas que prevalecieron en torno a la población esclavizada, manumisa o liberta y que fueron, además, protagónicas en la construcción de la nación colombiana.

No existe un orden fijo, es ideal que los lectores decidan por donde iniciar a leer los 7 tomos que conforman esta biblioteca.

Se podría comenzar la lectura con el tomo sobre África y los acontecimientos que conectaron a las diásporas globales, donde el mundo Bantú aparece con toda su potencia para iluminar las civilizaciones que



no han sido tomadas en cuenta por la historiografía oficial. La entrada por este libro es retadora porque pone al África del pasado en el centro de la reflexión, enlazada a los afrodescendientes de hoy.

O que tal, iniciar el recorrido por el Pacífico, donde las mujeres en ejercicios de resistencia hicieron sonar sus voces, utilizaron la geografía transnacional para sumar a otro país hermano, en la perspectiva de una cartografía de la memoria, esa pregunta por qué pasaba en otros lugares en el marco de la abolición de la esclavitud es un pretexto interesante para iniciar la lectura de esta biblioteca.

O también quien nos lee, se deje provocar inicialmente por los interrogantes que plantea uno de los textos sobre las niñas y los niños esclavizados o en época de esclavización, dado que las esperanzas de una sociedad, radican en la potencia que representan las nuevas generaciones, por eso la “biblioteca 170”, reconoce la presencia de los infantes en el periodo de la esclavitud, además detalla a través de una herramienta como el dibujo infantil, como se imaginan, los niños de hoy a la población esclavizada.

O también se podría empezar leyendo las historias visuales, esa extraordinaria narrativa de la imagen que nos permite gozarnos la idea por ejemplo, de un Embajador de África occidental en Cartagena de Indias. ¡Una persona afrodescendiente poderosa!, esa imagen es muy relevante como testimonio de diversos matices de la población africana en el pasado o, la representación de una niña con vitíligo que fue famosa, ambos personajes mostrados durante el lejano siglo XVIII.

Así mismo, el lector podría abordar la colección a partir de la intensa discusión de la libertad de partos, que pretendió regular la descendencia de las mujeres a través de su útero, la controversia se basó en las leyes hispánicas que tanto en ese territorio como en la Nueva Granada estaban vigentes para el siglo XIX. Este escrito es central para ahondar en las formas en que niñas, adolescentes y mujeres negras adelantaron estrategias emancipadoras, libertarias e independentistas a pesar de las estructuras sociales que les constreñían, convirtiéndose así y junto a las mujeres de pueblos ancestrales, en pioneras de novedosos ejercicios por la libertad.

Igualmente podría iniciar por el gran Caribe, ese extenso territorio insular y continental por donde entraron miles de personas esclavizadas. Aquí dos escritos contribuyen a esta misión, por un lado, nos muestra la existencia de un palenque no muy conocido, aunque de trascendencia histórica; el de Tabacal. Este espacio fue una fortaleza militar, política y social que debe sumarse a los conocimientos sobre esos espacios de libertad con todos los contrapunteos que allí acontecieron.

Por otro lado, se abordan las realidades del proceso de manumisión y los escenarios de la libertad en la costa caribeña colombiana durante la república y hasta la abolición de la esclavitud, mostrando no solo los mecanismos que desplegaron los sujetos de ese periodo, sino que pone a los esclavizados como agentes de su propia libertad.

Así que me resta invitar con caluroso afecto a quienes ejercen el papel de guardianes de la memoria para que se dejen provocar por las historias, narradas en esta colección, compartan estos conocimientos

y continúen en la senda de una historia nacional que se parezca a cada uno de nosotros y nosotras; colombianos y colombianas.

Con aprecio,

**LUIS ALBERTO SEVILLANO BOYA**

Director de Poblaciones



# **Escenarios africanos: Matriz de creación, resistencia y emancipación**

Rafael Díaz Díaz<sup>1</sup>

## **Resumen**

Este texto, pone en perspectiva escenarios complementarios denominados matrices africanas, tienen como intencionalidad darle sentido y coherencia al papel y al lugar del continente africano en la coyuntura de la trata trasatlántica de esclavizados, hecho fundante de la modernidad y de la civilización occidental judeocristiana.

Se colocan en tensión el hecho de que se han sacrificado procesos sociales internos africanos, que dan cuenta de la experiencia histórica-cultural en la coyuntura de los siglos XV, XVI, XVII y XVIII, los muestran simplificados o reducidos a una condición primitiva o salvaje en retóricas europeas e islámicas, sin reconocer la complejidad de los entramados culturales, en aras de exacerbar las dinámicas de la trata global.

Se señala la necesidad de abordar objetivamente los alcances de la responsabilidad en la esclavización por parte de sectores hegemónicos africanos (en su mayoría islamizados), europeos y mercaderes musulmanes.

<sup>1</sup>Licenciado en Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia con sede en Tunja (Colombia). Maestría en Estudios Africanos del Centro de Estudios de Asia y África (CEAA). Colegio de México (México). Doctorado en Historia de México y América Latina. Centro de Estudios Históricos (CEH), (México). Estancia postdoctoral, Programa Multidisciplinar de Posgrado en Estudios Étnicos y Africanos. Universidad Federal de Bahía, (Brasil).

Investigación en el marco de los 170 años de la abolición de la esclavitud en Colombia. Financiada por el Ministerio de Cultura, Colombia. Biblioteca Año de la Libertad -2022.

Contacto: rdiaz@javeriana.edu.co

De acuerdo a lo anterior, es problemático decir que la esclavitud es una propiedad sustancial de las sociedades africanas develando las formas. Otras como varias sociedades africanas, lideradas por sus gobernantes y sus elites, las abordaron como un mecanismo de poder para sus dominios territoriales.

Lo que se quiere poner en perspectiva es que la experiencia histórica de los africanos y su capacidad creadora, como de resistencia, vivenciada durante varios siglos, los cuales sirvieron de base para afrontar y/o confrontar los mecanismos de esclavización y de desarraigo.

Estas experiencias se proyectaron en el túnel del tránsito atlántico, donde se mantuvieron gran variedad de las acciones africanas en las Américas que impregnaban un sello indeleble que terminó por forjar nuevas pautas culturales en suelo americano.

Una muestra de lo anterior, fue la resistencia Bantú a la esclavización en diversos puntos africanos y continuó en las tierras del Atlántico con maneras corpóreas de lucha, tipos de organización militar, mecanismos de huida territorial para captar y avanzar hacia otras regiones interiores, el uso del cabello ensortijado como depositario de semillas o gramíneas diaspóricas, la historicidad de los relatos de las y los ancestros en articulación de las corporalidades para hacer posible la restitución de aquellas humanidades perdidas o disipadas.

Finalmente, se evidenciaron los alcances y los impactos de las retóricas que terminaron por formar la llamada biblioteca colonial, en los imaginarios de los discursos y representaciones que vaciaron la personalidad africana. En términos generales fueron pensadores religiosos y filósofos los que en buena medida produjeron esas retóricas de vaciamiento. Lo que se observa básicamente es la producción de un complejo de la ceguera frente a las complejidades culturales africanas.

**Palabras Clave:** Historia Africana, Cultura Africana, Lengua Africana, Esclavitud, Resistencia, Libertad, Estructura social, Islam, Diásporas Africanas.

## **Introducción**

En el marco histórico de recordar los 170 años de la abolición de la esclavitud en Colombia de entrada propone un reposicionamiento ético, historiográfico, político y de la memoria en reivindicación de las comunidades y culturas africanas que enfrentaron el proceso de la esclavización trasatlántica.

El propósito central de este escrito se ajusta a un ejercicio de resignificación del continente africano y de sus comunidades frente a las dinámicas de la esclavización. Avanzaremos desde: a) Formaciones sociales africanas. b) Esclavizaciones y Manifestaciones de emancipación y por último c) Imaginarios de la biblioteca colonial.

Esta resignificación del continente africano obedece, al de sobrevaloración del hecho global de la esclavitud, produciéndose un desconocimiento de los procesos sociales que se manifestaron en un conjunto de regiones africanas. En este mismo sentido, los sujetos



que provienen de estas regiones fueron cosificados como mercancía, creando un imaginario que lo alejaba de ser un sujeto activo, reactivo y creador en el proceso mismo, sea en su región africana de procedencia, o en aquella área americana de llegada.

Al abordar la modernidad occidental, de la expansión imperial del mundo árabe, la esclavización representa un factor fundante de esta con el fin de establecer nuevas estructuras o pautas culturales.

Visibilizar las matrices africanas como referentes culturales, sociales y políticos aportando su creatividad y originalidad para las nuevas dinámicas culturales y transculturales de orden global que permita el reposicionar las ontologías africanas con las narrativas propias para trascender las retóricas europeas e islámicas de vaciamiento que se definen como una operación discursiva en donde una cultura determinada es disminuida o degradada en su naturaleza compleja a una especie de estado cero, esto es, a una naturaleza humana sin mayor desarrollo o capacidad creativa.

En los procesos en cadena de sujeción servil, de sometimiento, los cuales hicieron endeble y éticamente insostenibles retóricas o filosofías que se precian de perseguir ideales paradigmáticos de humanismo liberador del judeo-cristianismo y en el Islam.

Estos significados, llegan a la dimensión ética, concerniente a las responsabilidades frente al proceso de esclavización de miles y miles de seres humanos a lo largo y ancho del continente, de cargas semánticas a las palabras negro o esclavo. El lenguaje de representación en el significado del mundo Bantú, invitó a reconocer las formas multifacéticas en tanto la concepción de un conjunto de humanidades diversas.

Sin este piso, del reconocimiento de responsabilidad histórica africana en la trata de esclavos frente a la asimilación, que ha llevado a una consideración errónea de la esclavitud como propiedad, contó con la participación de elites africanas en el comercio de seres humanos.

Ahora bien, cuando se observa el abanico o arco iris de los orígenes étnicos africanos que se vieron involucrados en la trata atlántica esclavista, uno puede percatarse fehacientemente del amplio mundo de posibilidades memoriosas y prácticas culturales que le pudo ofrecer las matrices africanas a las Américas y en particular a todos aquellos espacios que, desde el período colonial, podemos hoy denominar Colombia.

Por lo anterior se considera definir dos conceptos que se tratarán en este texto sobre: a) la esclavización, como un fenómeno histórico por el cual los miembros de una sociedad son reducidos a la condición de esclavos, sin que necesariamente esa su condición original. Por lo general, la esclavización es producida por agentes distintos a la comunidad afectada por ésta. b) la esclavitud en la estructuración de un orden

social, político, económico, legal o jurídico y cultural que dispone la justificación y la práctica de anular la libertad y los derechos de miembros de alguna sociedad, en donde por lo general son tornados en moneda de cambio.

## **Formaciones Sociales Africanas**

Los escenarios africanos acá expuestos se proyectan con la diáspora para prevenir asociaciones mecánicas de traspaso de la cultura africana hacia las Américas, en las interrelaciones humanas manifestaba un abanico de relaciones sociales interpersonales africanas las cuales variaban desde el goce de la libertad hasta la condición del esclavo, esta última daba la opción de rehabilitarse social y comunitariamente.

Las diásporas trasatlánticas circulan un cúmulo distintivo y análogo de culturas africanas, las cuales van ingresando paulatinamente a los procesos de cambio, ruptura y transformación, que no nos permite hablar de que las Áfricas se transportan mecánicamente hacia las Américas.

En este cúmulo de conocimiento y saberes hablaremos de Áfricas en, de y desde América Latina, que originaron matrices de las culturas afrodiaspóricas para ser tenidos en cuenta en los estudios y análisis de los respectivos escenarios africanos. Ello nos guía



en experiencias vivas y conocimientos previos que influyeron de forma determinantes frente a su nueva condición de esclavizados para extrapolar los conocimientos.

Si consideramos que un número significativo de sociedades africanas tanto del norte sahariano con prevalencia musulmana, como del África subsahariana o propiamente bantú , previas a los siglos XIV y XV, habían consolidado de manera ostensible sus bases sociales comunitarias y el traspaso de la cultura de las que cabría mencionar: Las narrativas orales en preservación de las memoria, los relatos mitos de caos, creación y de carácter ético-moral, perfilaron las religiosidades en las sociedades. Las percusiones dialogantes o expresivas, las corporalidades (cuerpo y memoria), las estéticas de las obras expresivas, las memorias performativas, las conexiones entre los mundos vitales reales y aquellos habitáculos de los ancestros.

A partir de este bagaje cultural amplio, diverso y complejo, afrontarían la experiencia traumática de la servidumbre radical, que contaban con diversas estrategias o recursos para superar la adversidad restituir sus condiciones humanas alteradas.

La consolidación de las bases y de las formaciones sociales africanas se manifestaban en un marco de diversidad evidente, particularmente en el sentido de que no todas las comunidades pretendían llegar al nivel de la formación estatal, por lo tanto, su configuración se revelaba al nivel de escenarios sociales

comunitarios, federativos, de nomadismo espacial o de semi-nomadismo de aquellas que establecían alianzas o pactos de adhesión a sistemas políticos (reinos, imperios o ciudades-estado) más amplios, sin que ello implicara la pérdida de un rango más o menos trascendente de autonomía e independencia regional.

El Estado no es un absoluto en la historia de África, sino una manifestación de comunidades relacionadas, pactadas o adheridas a una estructura de poder, que pudieron desarrollar mecanismos, en el marco de pactos y federaciones, de independencia y autonomía.

Sobre esto es ilustrativo indicar que aún se utilizan mapas sobre la historia de África, entre los siglos V y XV, por ejemplo, que marcan o circunscriben áreas donde se constituyeron reinos, imperios o ciudades estado, dejando en blanco, como en un vacío, áreas donde no se desarrolló el estado, dando la sensación, entonces, de que estas áreas donde no se desarrollaron estructuras estatales no serían consideradas parte de la historia o, en todo caso, que son áreas excluidas o marginadas de toda atención como experiencia histórica y de memoria.

La mejor ilustración de una comunidad africana que, sin desarrollar el Estado, son los pueblos Masai, los cuales lograron históricamente ejercer control sobre un amplio territorio que se ubica entre el norte de Tanzania y el sur de Kenya. Desarrollan férreas líneas jerárquicas desde siglo XVI, consiguieron el control para el pastoreo de amplias zonas donde pastaban

los rebaños que tenían una pertenencia de carácter clánico con un jefe a la cabeza.

Al menos hasta las décadas finales del siglo XIX, los Masai, no fueron dominados por entidades estatales vecinas, eran pueblos respetados por el grado de control, no estatal, que exhibían sobre las áreas en donde se movían de manera nómada y semi sedentaria.

Otro ejemplo en el extremo del sudoeste africano, estaría representado por las comunidades nómadas y semisedentarias de los Khoisan, han ejercido un importante control en los desiertos de Namibia y del Kalahari. En lo que tiene que ver con el África hacia el sur del Sahara, la genealogía de las formaciones sociales africanas se manifestó en lo que muchos consideran como uno de los procesos de colonización más importantes en la historia de la humanidad: la colonización y el poblamiento **bantú**, que se habría desarrollado aproximadamente entre el año 3000 antes de nuestra era o de Cristo hasta el siglo X después de nuestra era o de Cristo.

A lo largo de este proceso social, extensivo hasta los siglos XVII y XVIII, los bantúes lograron copar, ocupar y colonizar la llamada África bantú desde el Camerún hasta el África del Sur, desplazándose y cruzándose con otras dos familias etnolingüísticas de los pueblos pigmeos del África tropical lluviosa central y las familias Khoi-san del África del sudoeste dominado por los desiertos del Kalahari y Namibia.

El imperio egipcio, los reinos de Kush, Aksum y Etiopía en el amplio espectro oriental del cuerno africano. Los reinos Inter lacustres del África de los grandes lagos como Buganda Luba y Ruanda. Los reinos de Lunda y el Congo en el África Central.

Los imperios de Ghana, Mali, Shongay y Kanem-Bornú en el Sudán Central y Occidental. Los reinos costeros afro atlánticos de los Wolof, Ashanti, Yoruba y Benín.

El desarrollo de la civilización Swahili a lo largo de sultanatos importantes como el de Kilwa y Zanzíbar, entre otros. El territorio de Zimbabue, en el África suroriental, fue el escenario del desarrollo de una impresionante cultura tecnológica megalítica en el marco de la conformación del imperio de Zimbabue, regentado por el “Señor de la gran casa de piedra”, conocido en lengua shona como el Mwene Mutapa.

La existencia de un amplio rango de sociedades africanas desarrolló pilares de manera autónoma, sin estar necesariamente adheridos a algunas de las unidades políticas fundamentales en su defecto, estableciendo adhesiones de distinto carácter e incluso sin considerar la posibilidad de desarrollar la idea de un estado, reino o imperio, esto es, sociedades no estatales.

Entre esos agrupamientos comunitarios políticos podemos enunciar, a manera de ilustración, las unidades clánicas de los pueblos saharianos de los



berberiscos, bereberes y tuareg. Las comunidades del área selvática congoleña, que bien podríamos agrupar bajo el nombre de los pueblos pigmeos. Las comunidades Khoi-san en el África del sudoeste dominado por los desiertos del Kalahari y Namibia. Algunos pueblos de origen nilótico como los Masái que, aún hoy en día, se dispersan entre el sur de Kenia y el norte de Tanzania.

En suma, como explicaremos más adelante, los efectos de la esclavización y de la trata atlántica correspondieron y formaron parte de un vasto proceso regional, interregional y continental de recomposiciones territoriales, reconfiguraciones sociales y nuevos perfilamientos políticos. nuevas pautas de poblamiento y ocupación manifestadas en la colonización africana de tierras marginales como se pudo apreciar en el noreste (Somalia, sur de Etiopía, sur de Sudán, norte de Kenya y norte de Uganda) Igualmente, en pueblos o comunidades específicas como los Oromo, Somalis, Luo y los Masai, entre otros.

Todo ello coadyuvó a que se terminaran por configurar y consolidar las bases o los pilares de las formaciones sociales africanas que podemos apreciar hoy en día en el vasto mundo diferencial del continente africano. Este proceso de hábitat, asentamiento y colonización evidentemente amplió considerablemente la frontera agrícola y el universo de nuevas posibilidades alimentarias, al incorporar semillas, gramíneas, tubérculos antes desconocidos. De la misma manera, se intercambiaron técnicas de cultivo y manejo o rotación de suelos entre los migrantes y sus acogedores.

De manera particular, Pathe Diagne, analizó, para el período de la historia de África entre los siglos XVI y XVIII, la transformación social de los pueblos africanos y su reorganización política, principalmente, aunque no exclusivamente, en África central y occidental. Se aprecia una dominación de las redes mercantiles y no de los estados; se produce una fractura de los centros de autoridad, astillándose así el poder político. Aparecen y se expanden los sistemas de dependencia personal como la servidumbre. Al sur del Zambeze, la penetración portuguesa erosionó el poder de la clase dominante y se instaura nuevas formas de explotación campesina. Estos cambios producen el surgimiento de nuevos sectores intermediarios, como los mestizos y criollos en las áreas con fuerte presencia portuguesa. Estos intermediarios facilitaban las negociaciones y los intercambios entre las elites locales dominantes y los tratantes de esclavos.

## **Esclavizaciones y Manifestaciones de emancipación**

La esclavitud hunde sus raíces en la historia europea, por lo menos desde la antigüedad grecolatina, pasando por la edad media. De igual manera, desde épocas medievales, se fue gestando una red europea e islámica que propendió por la captura y venta de esclavos, en donde el Mediterráneo, el Océano Índico y el desierto del Sahara representaron ámbitos fundamentales de tal comercio esclavista.

Intelectuales, cronistas, jurisconsultos, pensadores religiosos y funcionarios imperiales, tanto cristianos como musulmanes, cada uno desde sus respectivos corpus canónicos, habrían desarrollado prácticas y fórmulas retóricas que los propendían a esclavizar lo que ellos catalogaban como “paganos” e infieles.

En este contexto, es factible afirmar una tradición antigua, tanto en Europa como en el proceso de la expansión del Islam, de captura, comercialización y circulación de esclavos de las más diversas procedencias regionales y culturales. Igualmente cabe advertir que, así como los blancos europeos terminaron por esclavizar musulmanes o africanos islamizados, como también blancos europeos.

Se tienen registros históricos, entre los siglos XVI y XIX, de incursiones o razzias de berberiscos islamizados del norte de África que hacían incursiones en puntos costeros del mediterráneo europeo: Italia, Francia, España y Portugal, así como en las Islas Británicas, los países bajos e Islandia. Se calcula que, al menos, un millón de europeos blancos fueron secuestrados y reducidos a la esclavitud en este período y que sufrían distintos castigos y rigores físicos.

La ciudad portuaria de la Berbería Argel, constituyó posiblemente el mercado más importante y cuantioso de la compra y venta de miles de esclavos blancos europeos.

Igualmente, en el contexto del desarrollo histórico del Imperio Otomano y particularmente en una coyuntura crítica de Egipto, durante varios momentos del siglo XVIII, la provincia se había ido descentralizando respecto de Estambul, la sede del poder, pasando a depender más del Sultán de Turquía.

Precisamente, los beys, una especie de título nobiliario de una elite de origen turca, compraban esclavos blancos europeos y mediante procedimientos de naturaleza feudal y los convertían en caballeros, conocidos como los mamelucos, quienes entraban a formar parte de la elite egipcio-turca, eran redimidos y se convertían a su vez en beys.

Estos mamelucos procedían a comprar esclavos blancos en Georgia y en Circasia, engrosando y fortaleciendo así una elite poderosa que termino, desde los siglos XII y XIII, constituyendo un importante factor de poder político y económico en la dinámica histórica compleja del imperio Otomano.

La condición del sujeto esclavizado no está exenta de trampas históricas y ontológicas: estamos ante el dilema del triunfo inevitable de las cadenas o visualizarlo como un sujeto en trance y lucha por recomponer su condición humana. No se trata de negar la degradación humana que conllevó estas acciones junto con todos sus rigores de desterritorialización, despojo, castigos, dolores, enfermedades y muerte. Desconocerlo o tratar de ignorarlo supondría un atentado a la memoria en el sentido de que tal acto deshumanizador no tendría que volver a repetirse.

La reactualización de los procesos modernos de la esclavización, bajo lo que se ha denominado las esclavitudes modernas o cautiverios contemporáneos. De todas maneras, de lo que se trata es de concebir, justamente, al ser africano rehaciendo su vida, luchando por emerger de una muerte segura. La genealogía de la civilización occidental y de la modernidad, la esclavitud representa, entre los siglos XV y XVIII, uno de los factores esenciales de su gestación global, sino el más importante y determinante. Una de las discusiones más álgidas desde el plano ético en lo concerniente a los responsables de tal acto. En África tradicional se encontraban un abanico de condiciones pasando por distintos grados de servicios personales, el uso de la libertad natural y la esclavitud. Diversos testimonios, como por ejemplo de Olaudah Equiano de Igbo (Nigeria), refieren que los servidores personales y los esclavos eran en general bien tratados, además que su condición podía ser efectivamente redimida luego de pagar alguna deuda o de cumplir cierto tiempo como prisionero de guerra.

Aquellos sirvientes o esclavos incluso podían llegar a formar parte, mediante enlaces matrimoniales, de la familia que los mantenía provisionalmente en cautiverio. La situación empezó a cambiar drásticamente cuando musulmanes, africanos islamizados y blancos europeos pusieron en marcha y escalaron la captura y venta de seres humanos a niveles de alcance global.

Nos preguntamos ¿Cómo fue posible que sucediera esto? La respuesta nos orienta que en África,

Europa y América se fueron gestando agentes que, de distinta manera, aceptaron la transacción comercial de seres humanos, como un negocio de carácter lucrativo del sistema global, sobre el capitalismo esclavista y sus agentes europeos y americanos. Las elites y gobernantes africanos se enriquecieron, obteniendo recursos para apuntalar sus intereses políticos y mercantiles que les daban viabilidad a sus dominios territoriales con las armas de fuego.

El proclamado humanismo occidental, liberador e individualista, en realidad acabó materializando un vasto proyecto en cadena de sujeción, expoliación y esclavización. En esta vía, los africanos esclavizados, y sus descendientes intentarían, por muchas vías, hacer real y viable un proyecto humano de liberación.

Ahora bien, es inadmisibile suponer una predisposición africana a la esclavitud, algo así como admitir que la esclavitud se constituye en una propiedad natural de la ontología africana. En esa perspectiva, se hace imperioso acudir a la severa advertencia de que al atribuir a África la existencia de dinámicas asociadas a la institución de la esclavitud, hay que tener sumo cuidado en no caer en la ligereza de equiparar, a manera equívoca de generalización o idealización, las tradiciones esclavistas –con sus consabidas naturalezas– europeas y árabes, vaciándolas de manera irreflexiva a las particularidades africanas.

El escalonamiento global de la trata atlántica de esclavos, para una mayor comprensión se asociaría en la actualidad con la trata de personas.

Desde el siglo XV se manifestó una dinámica política tal que fragmentó algunas de las grandes unidades políticas imperiales, como la de Malí, en entidades de menor extensión, conformándose un conjunto de reinos y ciudades estado, como fue el caso de Dahomey o las ciudades estado de Ifé y Benín. Tal fragmentación reveló aspectos positivos en la medida que consolidó estructuras políticas más sólidas en el control del territorio y en la consecución y continuidad de las alianzas políticas.

A finales de la década de los años 70, el autor Rodney estableció cómo los observadores extranjeros, se habrían sorprendido con el hecho que desde el siglo XVI existía una tendencia de degradación del derecho consuetudinario colectivo en el África Occidental, como parte de la aparición de mecanismos nuevos que terminaban por esclavizar personas en entornos comunitarios. Durante los siglos XVII y XVIII, la consolidación política fue inmiscuyendo, cada vez más, la necesidad creciente por armas de fuego, las cuales terminaron por ser intercambiadas por sujetos esclavizados como moneda de cambio y proveídas por los europeos.

Se volvieron frecuentes los ataques a comunidades por parte de sociedades guerreras con el propósito fundamental de capturar y esclavizar personas, tal y como lo relata Ayayi, conocido como el Yoruba, en la primera mitad del siglo XIX: “[...] Durante varios años la guerra se extendió por mi país, Eyo. Siempre devastadora y sangrienta. Las mujeres y los hombres que se rendían o habían sido capturados eran tomados,

*con los niños, como cautivos. Los enemigos que llevaban a cabo estas guerras eran, principalmente, musulmanes egipcios, los cuales eran muchos en mi país, y quienes, junto con los foulahs y esclavos extranjeros escapados de sus dueños, llegaron a constituir una fuerza formidable de cerca de veinte mil hombres que hostilizaban a todo el país. Ellos no tenían otro oficio que vender esclavos a los españoles y portugueses en la costa[...]*”

A este ritmo se observó un incremento de las razias contra comunidades vecinas de enemigos políticos por la captura y secuestro de personas que eran reducidas a la condición de esclavización y conducidas hacia las factorías en la costa atlántica africana: el fuerte San Luis, la isla de Gore y el fuerte James en el área de la Senegambia; la isla Bruce y Shebro en la Costa Sierra Leonesa; el castillo de El Mina, el castillo de Cape Coast y Annamabu en la Costa de oro de los esclavos; Ouidah en Benín; el fuerte del viejo Calabar, Bonny y Brass en el Golfo de Biafra; la bahía de Loango, Malemba, Cabinda, Mpinda y Luanda en la costa Congo angolana. Estas rutas, de alguna manera, están sugeridas y delineadas en Mapa No. 1.

Los datos históricos muestran los distintos actos de liberación que provenían por distintas razones espirituales o por referentes culturales africanos denominados los hijos del Muntú formados para la lucha, la resistencia, la fuga y la huida, que se representan en la figura literaria que plasma política



y éticamente Manuel Zapata Olivella en la obra Shangó, el gran putas. Es ilustrativo al referir o aludir acá las vivencias de Olaudah Equiano en su recorrido experimentado desde su captura en Benín, territorio Yoruba, dado que durante su desplazamiento conoció el caballo, otras lenguas o dialectos y otros seres étnicamente diferenciados.

Los bantúes ya habían logrado asentar una larga memoria y una marcada genealogía de diásporas en cadena (procesos de colonización y avance territorial), desde la original que le dio comienzo a la humanidad misma, que si bien no es precisamente bantú si es genuinamente africana. Por ello, se requiere siempre reconocer que el fundamento transversal de la experiencia histórica de los pueblos africanos es la constitución funcional de una conciencia diaspórica global.

Con ese capital simbólico, cultural, espiritual y material presente en la personalidad histórica de cada uno de los africanos, se precisa resaltar el hecho de que la condición de esclavizado no supuso una anulación o una eliminación ni de sus pautas culturales, ni de sus posibilidades de creación, adaptación y aprendizaje de naturaleza cultural. Evidentemente, la esclavización comportó una afectación, de todo grado, pero justamente el capital simbólico creado y adquirido posibilitó generar las condiciones requeridas para poner en marcha nuevos procesos de creación cultural, en medio de la crisis, la tragedia y el desarraigo.

A esa dinámica, Nina de Friedemann la denominó ontogénesis que desde los más diversos escenarios étnicos culturales, la diáspora se acompañó de diosas, dioses, ancestros, ancestras, semillas, ritos, tumbaos o ritmos, percusiones, danzas, tecnologías, escarificaciones corporales, trenzas y peinados, escatologías, teogonías, filosofías y memorias culturales.

Por tanto, la esclavización procede de actos de libertad, de emancipación. Aún en la misma África, la gente ante la amenaza de ser asaltada y capturada fue diseñando estrategias y vías de escape, una suerte de huida hacia adelante. Como lo han demostrado Jan Vansina y Pathe Diagne en los capítulos 2 y 3 respectivamente, en el volumen 5 de la Historia General de África de la UNESCO, entre los siglos XVI y XVIII, de manera anticipada o en el momento mismo de la refriega, familias extendidas, comunidades enteras iniciaban procesos de interiorización regional a diversas escalas espaciales y de acuerdo con distintos ritmos temporales, dependiendo de la posibilidad de huir de noche, en el cambio de regímenes de lluvia y luego de haber establecido posibles acuerdos con alguna parentela de otra región o de haber obtenido algún tipo de acuerdo, con una comunidad o entidad política distante y distinta.

Grupos comunitarios o poblacionales moviéndose de la senegambia hacia las regiones adyacentes al Tchad, de las zonas sureñas o centrales del eje Camerún-Nigeria hacia el norte centroafricano, de la zona de los grandes lagos hacia Tanzania y de las áreas angolanas hacia el Congo central. El movimiento

no fue uniforme, ni en tiempo, ni en espacio, fue un proceso regional de interiorización pausado, alternado y cíclico concentrado en los siglos XVI y XVIII.

En consecuencia, Vansina y Diagne consideran, como efecto, particularmente sensible de las redes de esclavización, que entre los siglos XVI y XVIII se haya configurado, posiblemente, el período de mayor grado de ocupación y colonización de nuevas tierras y áreas de frontera en toda la historia de África. De esta manera, para las décadas finales del siglo XVIII se había incrementado, al menos en un 50%, los espacios nuevos para el desarrollo de territorialidades comunitarias no imaginadas antes del auge de la captura.

Junto a los procesos de diversidad territorial, es preciso señalar en consecuencia, la diversidad étnica; hace una década, adelantamos una investigación acerca del sistema esclavista urbano y urbano-regional en Santafé de Bogotá, para la primera mitad del siglo XVIII, encontramos por área los siguientes orígenes étnicos africanos: de la Senegambia procedieron Mandingas, Fulas, Bambaras y Wolofes. De la Costa de la pimienta, los Settre. De la Costa de oro de los esclavos los Mina y los Guinea. Del golfo de Benín los Arará, Popo, Lucumí, Chala, Chamba, y Ardá. Del golfo de Biafra, los Carabalí. Del África central provinieron los Congo, Luanda, Loango y Angola.

Esta variedad puede ampliarse, pero son las tendencias genéricas que los investigadores han hallado para otras regiones colombianas como el Caribe, la región pacífica, el suroeste colombiano y los valles interandinos del Cauca y el Magdalena.

## **Esclavización cristiana e islámica**

Se estableció la larga data, antigua, los procedimientos de esclavización de seres humanos en la historia de la Europa cristiana y de las sociedades islámicas. Con sus versiones y sus variaciones, es un hecho incontestable que en la Biblia y en el Corán, máximos libros sagrados del cristianismo y del Islam respectivamente, no hay como tal una condena explícita de la esclavitud en tanto componente del orden humano.

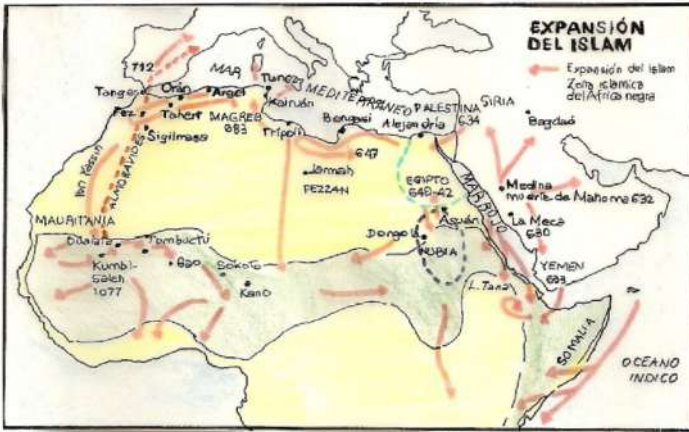
La práctica y la institución de la esclavitud, aceptada como parte de las regulaciones humanas y sólo se procede a establecer algunas normas o procedimientos que posibiliten alcances y limitaciones en el trato de las personas esclavizadas.

Lo otro que parece claro es que, en ambos casos, la filosofía religiosa que permitía la viabilidad de la esclavitud se encontraba supeditada, subordinada, al interés mayor de la consecución de poder y capacidad expansiva de los sistemas político-económicos imperiales que les eran consustanciales, según sus arreglos, disputas y expansiones. En otros términos, la esclavitud cristiana y la islámica formaban parte estructural del andamiaje que posibilitaba el avance del capitalismo occidental europeo y de la economía imperial islámica respectivamente.

Como se puede apreciar en el Mapa No. 2, el Islam ingresa e inicia su primer período fundamental de expansión hacia mediados del siglo VII, a través de esa bisagra afroasiática mediada e interconectada por el mar Rojo. La expansión o presencia en dirección al Sudán, región transversal también conocida como el Sahel, y por el corredor Índico de la costa africana oriental completa un primer período aproximadamente en la primera década del siglo XI.

No contamos con espacio acá para detallar los pormenores de tal avance, pero sí cabe advertir que en un siglo, aproximadamente (634 – 732), de manera impresionante, los musulmanes lograron constituir un imperio que va, desde Bagdad, alcanzando las regiones fronterizas entre España y Francia. Por la costa Índica, los árabes, a partir del siglo XI, estaban en vía de constituir sultanatos claves y estratégicos en las islas de Kilwa y Zanzíbar, alcanzando así influencia y presencia hasta el norte de Mozambique (Mapa No. 2)

## Mapa N° 2. Expansión del Islam en África, primera época, 632-1077<sup>4</sup>



Fuente: Expansión del Islam

Enlace: <https://i.pinimg.com/originals/29/80/07/2980076463b9baf3b858629fc4a819f7.jpg>

Los árabes, en su avance, supieron combinar, de manera habilidosa, la confrontación directa, con los acuerdos, los pactos y los arreglos. Su objetivo de implementar un área comercial de grandes proporciones implicó el esfuerzo estratégico de promocionar la religión del profeta. La expansión islámica por el norte de África y por el Sahel no fue labor propiamente de árabes, sino fundamentalmente de poblaciones saharianas y sahelianas islamizadas, cuyo origen más remoto afro-sahariano.

La clave para comprender la presencia del Islam entre las poblaciones africanas radica en que no fue norma la imposición de la religión, sino que se fue

manifestando una especie de conversión conveniente y estratégica, en el marco de unos intereses arreglados de carácter político, económico, comercial y fiscal. La conversión de africanos al Islam divagó entre el formalismo y el realismo en el sentido de que las concepciones, prácticas y creencias ancestrales produciéndose así un doble fenómeno articulado de africanización del Islam e islamización de lo africano.

Una provechosa ilustración de tal “mestizaje” religioso lo constituyen los amuletos senegaleses gri-gri (Lámina No. 1), los cuales consisten en una bolsa de cuero en cuyo interior se deposita la escritura de algún sura

**Lámina  
Nº 1. Islamizado  
elabo-  
rando  
/escribiendo  
un GRI-GRI  
(Amuleto)**

Fuente: David Boilat, *Esquisses sénégalaises: physionomie du pays, peuplades, commerce, religions, passé et avenir, récits et légendes* Paris: Bertrand, 1853, Ilustración No. 20. Biblioteca Nacional de Francia.



(lección o capítulo) del Corán y luego de ser “rezado” o invocado se debe portar alrededor del cuello o de la muñeca con el claro propósito de protección contra los malos espíritus, las enfermedades y el llamado “mal de ojo”, contra armas e, incluso, contra los malos tratos de las personas que los esclavizaban.

En tal escenario, desde el comienzo del avance árabe, la esclavización se fue instalando como una posibilidad real y necesaria en la constitución de las redes comerciales y políticas, así como en las configuraciones de prebendas, prestigios e influencias, de las cuales se beneficiaban los esclavistas árabes y una reducida elite de algunos reinos africanos.

De tal manera que la esclavización en el África árabe, tuvo que tener una larga historia hasta principios del siglo XX, si bien para otros se expande, incluso hasta el actual siglo XXI, denunciando también, sobre las formas de esclavas sexuales a las que son reducidas las mujeres secuestradas por parte de los llamados islamismos radicales o miembros del grupo Boko Haram en el norte de Nigeria.

Los árabes y africanos islamizados utilizaron las nociones de infiel o pagano para justificar la condición de esclavos o para intermediar en su negociación y reproducir tales prácticas de los conversos al islamismo, que igualmente fueron esclavizados y conducidos a las factorías y de allí a las Américas.



Se presentaron indicios en Colombia, en Cartagena de Indias y a otros lugares de la Nueva Granada, que llegaron africanos esclavizados cuya religión se representaba en estrecha relación con el Islam.

Dada la cercanía regional y espacial del cuerno de África con el área que vio el nacimiento del cristianismo, no es de extrañar que una de las primeras zonas donde actuó el cristianismo en África haya sido lo que, hacia los siglos II y III, se conocía con designaciones político-regionales como Etiopía, Aksum y Kush, lo que, en otros términos, el Mapa 2 nomina como Abisinia Cristiana. Derivado de un complejo proceso de cristianización de Egipto, hacia el siglo IV se puede considerar que están sentadas las bases para la constitución de la primera religión africana cuerno oriental de componentes egipcios, cristianos y tradicionales: hablamos de la religión copta.

El establecimiento temprano y primero del cristianismo en el cuerno de África tuvo, al menos, dos implicaciones trascendentales: primero, la consolidación del proceso de cristianización del alto Egipto, representado por el desarrollo de la religión copta. Y, segundo, los coptos y otros sectores etíopes se constituyeron en una especie de tensión y contención frente a los proyectos expansionistas de los árabes en dirección hacia el norte de África.

En suma, la religión copta es un conjunto de iglesias y comunidades cristianas con un número

importante de seguidores en la mayoría de los países árabes, particularmente en Egipto, donde se considera que puede haber varios miles de monjes y centenares de monjas que viven en más de treinta monasterios.

Al menos, se calcula que, en Egipto, actualmente, puede haber al menos unos 8 millones de fieles coptos. expandiéndose hacia el sur de la amplia región del Cuerno de África. Se ha podido establecer que fue en el siglo I de nuestra era o de la era judeocristiana cuando nació la religión copta, fundada, según varios testimonios por el apóstol San Marcos en la ciudad egipcia de Alejandría, donde se ubica la sede del Patriarcado Copto.

El avance de los europeos cristianos hacia África se desplegó producto de la constitución del “tapón turco otomano”, esto es, el nacimiento y la expansión del imperio turco otomano que, entre los siglos XV y XVI, había cortado las ya viejas conexiones de los europeos con Asia, privando a aquellos de mercados necesarios como el de las especies (anís, cardamomo, canela, nuez moscada y pimienta), entre otros.

Es preciso establecer que, desde los siglos XIV y XV, se empieza a hablar de la presencia del cristianismo en varias regiones africanas, que se manifestó una relación estrecha y cercana, funcional, entre el auge creciente de la esclavización de africanos y la iglesia cristiana, con sede en Roma, como matriz productora de los discursos y de las acciones que posibilitaron sostener, en tiempo y en espacio, la institución como eje transversal de la genealogía de la modernidad

occidental judeo-cristiana. Si bien, no es posible comparar, en el ámbito africano, el avance, la expansión y la presencia del cristianismo, respecto del islamismo y sus vertientes africanizadas, específicamente en un período que podría ir aproximadamente del siglo XV al XVIII los contornos o despliegues de la islamización en África son de mayor calado espacial y socialmente, de los que logró el cristianismo, de nuevo respecto de ese arco temporal que va del siglo XV al XVIII.

En consecuencia, la Europa cristiana de los siglos XIV y XV debió abandonar su centro mediterráneo y lanzarse a la búsqueda de las llamadas Indias Orientales a través de las rutas atlánticas que bañan África. De esta manera, se apropian del archipiélago de las Islas Canarias y establecen allí el primer sistema de economía esclavista de plantación, como si fuese una especie de laboratorio, esto, sobre la base de promulgar la inferioridad salvaje de los canarios y su condición de “almas perdidas” propugnadas por las bulas papales que le conceden a hispanos y lusitanos el dominio sobre aquellas tierras y la argumentación necesaria para reducir a esclavitud a los habitantes canarios.

Posteriormente se aprecia que Ceuta, en el estrecho de Gibraltar, ya era en 1415 una división eclesiástica, marcando desde entonces un proceso de evangelización y de envío de misioneros cristianos. (Mapa No. 3)

### Mapa N° 3. Christianographie



Fuente: Creator Pagitt, Ephraim, 1574 or 5-1647. With their vnitie, and how they agree with us in the principal points of difference between us and the Church of Rome. Source Created or Published. 1635. Physical Description, pp. 42-43.

El mapa 3, que denomina con el rótulo de “algunos Cristianos”, nos muestra la presencia de cristianos en una región que se ubica entre el Congo al norte y Angola al sur en esa franja atlántica africana.

En el Congo, para el año 1491, ya se habían establecido misioneros cristianos que adelantarían acciones de evangelización: jesuitas, capuchinos y franciscanos, entre otros.

El rey Congo Alfonso I se cristianiza y gobierna entre 1506 y 1543. En 1596 se estableció la Diócesis del Congo bajo la tutela del papa Clemente VII y pocos años después, en 1602, la factoría esclavista de Luanda adquiere nombre católico al empezar a ser nombrada San Pablo de Luanda.

A principios del siglo XVII, en la amplia región costera de Guinea, se experimenta la presencia de misioneros con sus procedimientos de evangelización. Sin poder entrar a detallar este proceso, si es pertinente anotar que la evangelización en Angola y en el Congo fue un escenario muy errático y muy limitados los logros de la conversión. En muchos sentidos, la evangelización cristiana fue vertical en el sentido de poner en práctica una política de imposición hacia las creencias en consecuente obligatoriedad en pos de abandonar las religiones tradicionales y las creencias ancestrales.

Los misioneros fueron denunciados en el sentido de estar realmente más interesados en negociar y comerciar que “en conquistar almas”. Otros fueron acusados de involucrarse activamente en el comercio de seres humanos, en tanto que se denunciaron bautismos masivos de africanos esclavizados.

Desde el comienzo, los escritores cristianos proclamaron una especie de “teología de la resignación” como estrategia discursiva para justificar y “limpiar su conciencia” frente al activo involucramiento de la iglesia y de sus agentes en la esclavización sentencia de castigo por infidelidad y otros pecados nefandos,

por lo cual debían sufrir la esclavitud en el mundo terrenal y al morir, serían redimidos en el reino de los cielos, en donde adquirirían plenamente la libertad celestial.

Por ello, la esclavitud debía experimentarse con resignación, bajo la promesa de la redención. Las crónicas de las misiones establecían que, en efecto, “había muchos esclavos que eran capturados sin antes recibir la libertad (el bautizo) de los hijos de Dios, para **endulzar** la esclavitud perpetua”. Así, quedan claros, si bien contradictorios, los principios que regían la doctrina de la “teología de la resignación”.

La iglesia y los misioneros, en el Congo y Angola, implementaron una política de persecución implacable hacia lo que los misioneros consideraban ídolos o fetiches de los congolese y angolanos. Alentaban o propiciaban que los ídolos fueran quemados o “entregados a las llamas” para los jesuitas y demás misioneros, los templos de los africanos debían ser derruidos, pues allí básicamente se adoraban “dioses falsos”. Dio paso a la destrucción de los templos o centros de adoración africanos en cuyo lugar se erigían templos cristianos o se alzaban cruces católicas.

Se encuentra el dato visual de un misionero capuchino, el cual, le prende fuego a un centro de adoración en alguna región congolese (Lámina No. 2). Obsérvese como salen huyendo algunos congoleños, en el suelo quedan desparramados y destruidos diversos objetos que eran considerados por los misioneros fetiches y como en las paredes del santuario aparecen

dibujadas imágenes - entre las que se destaca una serpiente- que hace alusión a referentes de espíritus o de ancestros.

**Lámina N° 2. Padre capuchino quema un santuario en el reino del Congo, 1702<sup>5</sup>**



Fuente: Giuseppe Rabagliati, "Misión en la práctica. Padres Capuchinos en los Reinos del Congo, Angola y alrededores". Este texto está conservado en la sección Manuscritos y Raros en la Biblioteca Cívica Central de Torino, Manuscrito 457.

Se describe, de manera más precisa, que se le prende llama a la casa de un hechicero, donde se practicaban actos diabólicos y supersticiosos. Una posible razón que explica un importante grado de fracaso de la evangelización y de la velocidad menor, en comparación con el Islam, de las conversiones al catolicismo en el Congo y en Angola es que los misioneros, en general, se auto infringieron una ceguera fundamentalista que les impedía entender que los mal llamados fetiches y los centros de adoración eran los

nexos fundamentales que posibilitaban la conexión y el diálogo con los espíritus y los ancestros.

Los misioneros calificaban de error las prácticas religiosas de los africanos. Sin embargo, los que estaban en un error eran los misioneros y la Iglesia, en general, al nominar a estos pueblos como idólatras y fetichistas, ya que no adoran objetos o ídolos, sino que ellos utilizan esos objetos como medios de invocación y vectores para acceder y comunicarse con el mundo invisible de los dioses, los ancestros, los antepasados clánicos, las fuerzas vitales y los espíritus.

El rey congolés de Tara, en una supuesta carta escrita por él mismo a los reyes de España y Portugal, expresaba que había renunciado “a la vanidad de los ídolos, como, vil esclavo del demonio”. Lo anterior es la manifestación clara de una operación discursiva de falseamiento y demonización de los preceptos religiosos africanos. Según las historias oficiales de las misiones, la evangelización logró “la supresión de los sacrificios humanos con los cuales pretendían los negros honrar la memoria de sus príncipes”.

Los rituales sacrificiales y otros eran considerados esencialmente un error en las prácticas religiosas africanas, además de que eran ejecutados por “etíopes monstruosos” de cuerpos degenerados, dominados por el demonio y el pecado. El resultado de la evangelización vertical, impuesta y represiva no podía ser otro que un muy corto avance de la conversión al cristianismo y si, entre los conversos, una apropiación en clave africana del cristianismo,



de acuerdo con sus más íntimas aspiraciones vitales y espirituales.

Esto debe tenerse en cuenta a la hora de explicar, por ejemplo, el origen, el auge y la permanencia del kimbanguismo en el Congo en el siglo XX, como uno de los más importantes movimientos mesiánicos que combinan funcionalmente referentes propiamente católicos y aquellos específicamente espirituales o ancestrales congoleños. De todas maneras, sí es fundamental establecer que, más allá de los alcances de la evangelización católica en África y, de manera particular, en el Congo y en Angola, los discursos y las prácticas represivas contra las religiones africanas se instalaron, en el corpus retórico y representacional que justificaba el acto de esclavización de las y los africanos, dándole vía libre, además, a la teología de la resignación.

Dada la intensidad y la intensificación del comercio de personas esclavizadas en el eje Congo-Angola, además de la persecución y violación de las cartografías sagradas por parte de los misioneros, no es sorprendente referenciar dificultades y tensiones entre los africanos y los lusitanos. Entre 1568 y 1573 se asistió a una rebelión o alzamiento de los Jagas, pueblo angolano, quienes destruyeron iglesias cristianas; debido a ello, los Jagas fueron catalogados por los lusitanos como antropófagos, salvajes, idólatras, adúlteros y desnudos.

De la misma forma, la reina Nzinga de Matamba provee la experiencia de como una soberana y

su comunidad, hacia mediados del siglo XVII, se terminaron enfrentando a los proyectos de dominación portuguesa de Angola y particularmente a la esclavización de miles de africanos.

Empleando tácticas guerreras y de confrontación cuerpo a cuerpo, propia de la tradición kilombola angolana, lograron plantar, durante algún tiempo el frenar la cacería de africanos, al menos en la zona de Matamba (Imagen No. 1).

**Imagen N° 1.**  
**Reina de**  
**Matamba**  
**en Angola**



Fuente: Nzinga Mbandi,  
Reina de Matamba en An-  
gola (1583-1663). Enlace:  
<http://www.upsoci.com/mujer/12-mujeres-de-la-historia-a-las-que-el-que-diran-les-importo-un-carajo-2/>

## **Búsqueda de la Libertad: África en y desde América Latina**

Las condiciones inhumanas del traslado afectaron la pervivencia y la continuidad de las culturas africanas, por lo que la importancia de la diáspora es observar cómo permanecen, traducen, transfiguran, cambian las propiedades culturales africanas en los nuevos territorios de las Américas y el Caribe.

Por ello, cabe mejor hablar de África en y desde América Latina, en donde, las matrices africanas se erigen como referentes imprescindibles a la hora de comprender las genealogías de las culturas en las Américas.

De ahí que adquiera relevancia no solo el lugar transversal de la experiencia diaspórica en la historia de África, sino la constitución de una conciencia de ésta durante largas centurias, desde Nagasaki en el Japón hasta la costa de Esmeraldas en Ecuador, prodigando África a la humanidad global toda su sapiencia, experiencia y capacidad creadora. Las nuevas culturas globales, si bien focalizadas y en red, nunca podrán ser ni entendidas, ni valoradas, sin tener presente el significado del concepto bantú: la humanidad diversa.

En esta perspectiva, el concepto de diáspora hace referencia a un proceso que, según distintas causas, provoca migraciones o desplazamientos

de comunidades en escalas regionales de distinto alcance. Las diásporas implican no solo la movilidad de seres humanos, sino de ideas, culturas, sistemas de organización y prácticas religiosas.

En la perspectiva de la conciencia diaspórica global, es manifiesto el hecho de que los miles de africanos capturados y conducidos hacia las zonas costeras iniciaban o reforzaban las posibilidades de ampliar sus conocimientos y sus memorias: nuevos idiomas, nuevas costumbres, aprendizajes de prácticas culturales no conocidas, nuevos referentes religiosos y nuevas posibilidades de relaciones sociales e interpersonales, referentes jurídicos y desconocidas prácticas de la justicia consuetudinaria.

Para aquellos africanos de la experiencia trasatlántica, cuya odisea los llevaba hasta algún lugar continental o insular de América, el ensanchamiento de la diáspora suponía una notoria ampliación de los conocimientos adquiridos desde su partida forzosa de su comunidad de origen, si bien también es cierto que se pudieron haber trastocado o perdido algunas prácticas culturales asociadas por ejemplo al cultivo y procesamiento de algunas plantas, debido a que no existían en las Américas o en el gran Caribe.

En este momento, cabe referir sobre la memoria ancestral africana en la práctica, de colocar o esconder semillas diversas en el cabello, entre las trenzas, actividad ejecutada en su mayoría por mujeres y en escasa cuantía de hombres. En el conocimiento de botánica: el uso de las semillas y las técnicas de

cultivo. Si bien seguramente hicieron presencia otro tipo de familias botánicas, para el uso del conjunto de saberes indispensables, construidos desde tiempos ancestrales. Estos constituyeron un conjunto de aportes centrales en la configuración de las nuevas pautas y realidades culturales que se yuxtapusieron, cual crisol, en las Américas.

Influyente en las Américas, en las artes culinarias como referentes al sazonar en la preparación de comida con: la cola, el ñame y el arroz, como los productos más cotizados y demandados con sus consabidas mixturas con las estéticas culinarias propias, las procedentes de Europa y los aportes islámicos.

En muchos escenarios biogeográficos tanto africanos como americanos, se manifestó lo que se ha dado en llamar las analogías ecológicas, esto es, la correspondencia climática, de flora y menos de fauna que aumentaron los chances de adaptación ecológica, así como las posibilidades de generar niveles de producción y de autosostenibilidad necesarias en la constitución de sus familias y comunidades.

En tales contextos ecológicos se hizo posible que las memorias, las prácticas y los saberes de matriz africana encontraran en América condiciones plausibles para poner en práctica pautas de cultivo y domesticación de plantas, con sus consabidas mixturas con las estéticas culinarias de los nativos americanos, procedentes de Europa y los aportes islámicos.

En este orden de ideas, es relevante colocar en perspectiva el hecho estructural de que los africanos, en conjunto, habían ya, desde mucho antes del inicio de la trata atlántica, constituido y afianzado un amplio abanico de destrezas, habilidades, artes y oficios de todo tipo que serían fundamentales a la hora de insertarse en las sociedades esclavistas de las Américas.

Los análisis efectuados, en Temir (Nigeria oriental) arrojan una datación aproximada de 1.500 años antes de Cristo de presencia manifiesta de la metalurgia. Más hacia el occidente de Nigeria, en Égaro (Níger) se ha podido establecer, sobre los estudios hechos a excavaciones metalúrgicas, que la metalurgia ferrosa ya era una actividad recurrente hace 2.500 años antes de Cristo.

Como lo estudió Rodney en el capítulo dos de su obra *De cómo Europa subdesarrolló África*, la tecnología asociada a la metalurgia de los metales y la fabricación de los hornos tienen una larga historia experiencial en África, que echa por tierra la falsa creencia de que la tecnología del hierro, era una opción exógena o externa a África, retroalimentada con tecnologías metalúrgicas foráneas.

Ello nos permite entender el importante papel de africanos en las Américas, no solo como amonedadores, sino como trabajadores en las zonas mineras auríferas, por ejemplo, del andén pacífico colombiano.

El forjador o herrero se constituyó en el mago-hechicero, señor de los metales, un conocimiento tan fundamental en muchas sociedades africanas que, para muchos expertos llegó a representar el origen del poder tradicional y ancestral. Las competencias metalúrgicas, orfebres y filigranas, coloca en evidencia la capacidad africana concerniente a consolidar sociedades estructuralmente autosostenibles capaces de crear condiciones manifiestas de asentamiento, poblamiento y colonización.

La metalurgia, la filigrana, la técnica de la cera perdida y las terracotas de la Civilización Protobantú Nok, aproximadamente 500 a.d.C., es posiblemente la mejor referencia de la calidad y la riqueza de las genealogías metalúrgicas africanas. Por ello, en general, las técnicas metalúrgicas y sus estéticas asociadas le imprimían a los africanos consideraciones especiales a la hora de asignarles determinadas labores en las sociedades americanas, en las cuales, como se sabe, fue esencial la producción minera, así como el diseño o la fabricación de herramientas, instrumentos de labranza y herrajes artesanales.

La necesidad de controlar el saber o el conocimiento conducente a la producción del hierro aseguraban la continuidad de tal conocimiento. De igual manera, la minería del oro y otros metales, como el cobre, requirieron el desarrollo de complejas técnicas de excavación y en la técnica orfebre de joyería el uso de filigrana.

Posiblemente, la filigrana y la orfebrería Momposina colombiana formen parte de este saber de origen africano. Ello nos permite poner en perspectiva el hecho de que el trabajo y los oficios desarrollados en las Américas y el Caribe representó, de muchas maneras, una continuidad, si bien sujeta a cambios y transformaciones, del conocimiento que traían de sus culturas de origen, constituyendo ese hecho otra razón que explica su captura y traslado, al ser portadores de un cúmulo de saberes, prácticas y conocimientos. Gente que más allá de representar mano de obra forzada, evidenciaban el ser portadores de un cúmulo de saberes, prácticas y conocimientos.

La espiritualidad, se le otorgó la combinación de magia, rito y conocimiento ancestral de la naturaleza que trajeron a América en la capacidad de transformar la naturaleza, la herbolaria, en una cultura de la sanación y la curación al invocar distintas fuerzas y espíritus. (Imagen No.2).



**Imagen N° 2. Bastones africanos**



Fuente: Bastones Tallados en Madera

Enlace: <https://www.dreamstime.com/stock-images-carved-african-walking-sticks-image3644354>

Incomprendidos en este componente, fueron severamente perseguidos, controlados y torturados. No obstante, en lugares recónditos lograban traspasar sus conocimientos, pócimas, rezos a jóvenes y adultos. Llegaron a ser realmente temidos, admirados y convocados, por distintos sectores sociales coloniales, para usar sus dotes mágicas en la búsqueda de ciertos deseos, amoríos, o en la posibilidad de eliminar enemigos. Todo esto, pudo estar detrás de los datos históricos de Juana García la primera bruja negra juzgada y expulsada de Santafé de Bogotá a principios del siglo XVII.

Se les atribuyó conocimientos para la suerte con ayuda de tirar los caracoles o los cauris, leían indicios en las ondas del agua y, por supuesto, fueron recreando conjuros, dichos y rezos que combinaban, de manera densa, idiomas africanos bantúes, suras del Corán, palabras nativas americanas y oraciones judeocristianas. Tal escenario puede ser calificado o nominado, al decir de Michael Taussig, como un doble proceso de africanización del cristianismo y cristianización de lo africano.

## **Corporalidades y Diásporas culturales**

En las diásporas culturales ocuparon un lugar destacado y definitivo las corp-oralidades africanas, para echar mano de un afortunado concepto que hace algunos años propusiera la africanista colombiana Adriana Maya. El rasgo revelador de tales corp-oralidades es el de ser matriz, sostén y contenedor de las memorias individuales, colectivas y ancestrales.

Los cuerpos ocupan un lugar central en la red existencial negro-africana de la que habla el filósofo congolés Albert Kasanda y están allí como productores de sentido y de estéticas, espacios significados por lenguajes epidérmicos, receptáculos provistos para ser poseídos –y también desposeídos ritualmente– mediante el trance y la posesión que posibilita las conexiones con los espíritus y los ancestros, cuerpos que estéticamente interpretan y dialogan

con las percusiones y con los ritmos o sonidos de la naturaleza, cuerpos enmascarados para danzar el viaje hacia los ancestros, cuerpos memoria que enseñan e ilustran la historia a la comunidad en cuerpos que se desdoblaron entre el ser y el no estar, para volver a llenarse de otra manera y cobrar sentido de la vida.

Tales dimensiones corporales se conjugaron para conjurar el horror de la esclavización, por lo que los cantos, los ritmos percutidos y las danzas fungieron como actos catárticos que estuvieron en la base de la restitución o reconstitución ontogénica.

Por ello, en las sociedades africanas, en tanto culturas de profundas oralidades, la interacción y mediante el despliegue de lo que hemos denominado estéticas corpóreas y memorias performativas que significan, especialmente en los universos bantúes, el despliegue de la conciencia histórica del grupo y la garantía de la transmisión de esa memoria imprimiéndole al cuerpo social ser y sentido en el transcurrir de los tiempos sociales, míticos, los no tiempos los tiempos de la memoria. Por lo que los cuerpos colectivos desempeñaban una función central.

En el ámbito de la conciencia, la memoria o del tiempo no tiempo, las estéticas africanas desempeñan un papel trascendental de naturaleza ontológica. Vistas estas como el resultado activo y funcional de las necesidades comunicativas del mundo material con la esfera espiritual intangible o inmaterial. Un poder

evidente en la dinamización de lo que Kasanda nomina como la red existencial en el mundo negro-africano o bantú. Los bastones, las máscaras, las esculturas, los taburetes y otros objetos estéticos se producen para ser evocados (Imagen No.3)

### Imagen N° 3. Bastones Chocó



Fuente: Colección Particular Martha Luz Machado - Antropóloga

Enlace: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0486-65252021000200169](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0486-65252021000200169)

Los europeos se burlaban de los bastones que usaban indígenas y afrodescendientes en la Nueva Granada. Pues los bastones y los cayados, por ejemplo, en el África Central son la manifestación de ciertas jerarquías y autoridades, por lo que están esculpidos

de tal forma que revelan las genealogías políticas del grupo.

En estos bastones se plasma la figura omnipresente del león, entre los Fon de Benín no podía faltar el tambor “que habla”, proporcionando las condiciones que materializan los planos o niveles dialógicos entre los cuerpos y con los espíritus ancestrales, como sucede entre los Igbo y los Yoruba de Nigeria.

No es muy plausible suponer que los africanos esclavizados pudieron traer objetos estéticos africanos. Esa posibilidad, en general, sencillamente no se dio, o, por lo menos, no disponemos aún de registros que así lo demuestren. No obstante, el hecho de que en la memoria de la diáspora se pudieron desplazar las relaciones existenciales entre los africanos y el arte. Un indicio lo vivió Cartagena de Indias a principios del siglo XVII.

Algunas referencias concretas nos permiten ejemplificar ese lugar funcional del arte en la comunidad. Entre los Akan, Ashanti, Fon y Bron (África occidental) la mujer ocupa un lugar de privilegio, por lo que las estatuas que las representan son colocadas en santuarios especiales.

En el área del Camerún, grupos como los Tikar y Bamileke ejecutan piezas pletóricas de símbolos zoomorfos, dando cuenta así de la relación intimista con la naturaleza en el marco de la configuración

de las cartografías propias de la sacralización de la naturaleza; entre estos mismos grupos, por ejemplo, las representaciones de arañas son significativas como la referencia de la red poderosa de la memoria simbolizada en la araña tejedora. Se encuentran estas mismas representaciones en culturas afrocolombianas, que relatan las aventuras y las hazañas de Anansi, la araña. Para disponer de abundantes cosechas, los Bobo/bwa de Burkina Faso tallaban figuras de búhos y mariposas.

El historiador colombiano Jaime Borja, analizando los testimonios recogidos en el proceso de santificación de San Pedro Claver, pone en cuestión la eficacia de aquellos africanos supuestamente evangelizados o convertidos. Los testigos cuentan que les ponían una medalla para recompensarles la aparente conversión, ante lo cual ellos lo manifestaban con júbilo.

Borja, aduce que las supuestas conversiones, expresadas con manifestaciones de alegría, en realidad daban cuenta de que las medallas colocadas alrededor de su cuello, significaba para los africanos –de los más diversos orígenes étnicos- la posibilidad de contar con una mediación para invocar y para evocar, en sus lenguas de origen, a sus dioses, espíritus y ancestros, ya fuera de manera pública, pero, seguramente, en espacios o nichos privados y subrepticios.

En esta perspectiva se pueden referenciar las llamadas bolsas mandingas, procedentes de las regiones Akan y Mandinga, utilizadas en la América Portuguesa y en la Hispánica. Las bolsas mandingas se encuentran registradas en procesos inquisitoriales de Cartagena de Indias y se conciben como amuletos de protección “contra los malos espíritus” y eran llevados, de manera visible, en distintas partes del cuerpo, preferentemente tobillos, cuello y muñeca.

### **Memorias de Agua**

En las memorias de la diáspora, se encuentran una fuerte simbología alrededor del agua, que conecta al mar- océano y al barco negrero. El vasto mar es un depositario donde existen “los espíritus de los ancestros” entre los Kongos (Congo) y los Mbundo (Angola) los Yoruba de Nigeria, aluden a Yemanya, Orisha o divinidad cuyos fundamentos son el agua, el mar; aquel lugar donde se tensionan de manera vital la vida y la muerte. Confrontado al ámbito de las diásporas y de la esclavización, el binomio agua-mar fue concebido, precisamente, como lugares de resistencia y memoria, así como, evidentemente, escenarios que proporcionan vida y la arrebatan. El mar como horror y el barco negrero como terror queda drástica y dramáticamente narrados por Roberto Burgos Cantor en *La ceiba de la memoria*.

## **Manifestaciones de emancipación**

Como ha señalado Mbembe, la historia de la humanidad es la del negro en la búsqueda de la libertad. De acuerdo con las posibilidades, emancipación y esclavización combinan dos extremos que atraviesan de manera pendular la historia y la práctica política de los africanos y de aquellos que experimentaron las diásporas.

La base de la conciencia política, que procura retornar a la libertad perdida o escamoteada, refiere una experiencia histórica de las sociedades africanas en su constante lucha corporativa y colectiva por hacerse al control de recursos naturales, accesos a áreas productivas y a la construcción de sociedades o comunidades autosostenibles y viables en el tiempo.

Esa lucha supuso alianzas, acuerdos, traiciones, guerras (tanto directas como rituales), sacralización de los espacios y la estructuración de redes cognaticias que brindaban chances de solidaridad o posibilidades de aunar esfuerzos en el ritmo de las tensiones y los conflictos.

Con este arsenal, con estas memorias y con ese repositorio de luchas o combates de largo aliento, en los tiempos no tiempos del mito, los africanos esclavizados pudieron disponer de un conjunto de experiencias previas que le habilitaron para confrontarse con la condición de la esclavización y, así, buscar, por diferentes medios o estrategias la



consecución de la libertad, fuera por dentro o por las márgenes en un vaivén de evasión y confrontación.

En muchos sentidos, los combates por la libertad acicatearon la producción de un verbo, de una escritura y de una memoria, es decir, de un archivo de la emancipación, que le fue posibilitando a los africanos y sus descendientes procurarse unas coordenadas de ser y estar en el ancho y tortuoso mundo de la diáspora, ese capital simbólico y cultural con que los africanos volvieron a poblar y a incidir globalmente, tal como lo hubieran hecho en la colonización original que le dio forma a la primera humanidad sapiens a partir de la de la matriz africana.

## **Palenques y quilombos**

Desde el palenque de la Ramada en 1531, en las inmediaciones de Santa Marta, se pudo haber ido tejiendo, en cadena, un conjunto explícito y localizado de memorias emancipatorias, que hoy en día alimentan y sustentan las luchas y los referentes identitarios de las poblaciones afrocolombianas.

Algunas de las épicas más relevantes de lucha africana por la emancipación: Nzinga, la reina de Matamba en Angola; el levantamiento kilombola del quilombos de los Palmares dirigido por Nzumbi, apelando a las tácticas propias de los kilombos entre los kimbundu; la huida y la constitución del palenque

de San Basilio comandado por Benkos Bioho; le revolución esclava en Haití de 1804 ordenada por una sacerdotisa vudú de origen yoruba y la revuelta de los males en Bahía en 1835, todas manifestaciones de lucha por la libertad y la dignidad.

## **El vaciamiento ontológico y la Biblioteca Colonial: Retóricas y génesis**

La consecución de una memoria y de una escritura se antojaba imprescindible, ya que África y los africanos fueron vaciados de sus ontologías integrales por una biblioteca colonial cundida de retóricas racistas de la exclusión, la negación y la vociferación. Tales discursos, que operaban un vaciamiento, se enlistaron para justificar la esclavización de millones de seres humanos, delineando así los contornos de una modernidad esclavista, en tanto argucia del capitalismo esclavista.

El vaciamiento ontológico empleó, desde sus inicios y así sería desde entonces, la escritura como un artificio de poder, de tal suerte que se produciría una especie de muerte escritural del africano. Para no ir tan lejos y apreciar la continuidad de esa biblioteca colonial y racista, cabría acá referir como Conrad, en *El Corazón de las tinieblas* (1902), celebra la representación de África como ese mundo de las tinieblas en donde, frente a la propagación de la inteligencia y la exquisitez blanca europea de la

modernidad, se sigue anunciando y proclamando la “bestialidad triunfante” del africano, según reza una contundente aseveración de Chinua Achebe.

La construcción y la producción de la biblioteca colonial, en tanto corpus retórico o discursivo de vaciamiento de las ontologías africanas, fue tomando forma a la par con el ingreso, presencia y primeras expansiones en varias regiones africanas de las religiones monoteístas, emparentadas entre sí según sus genealogías teologales: el cristianismo y el islamismo.

Las dinámicas de su actuación o presencia fueron distintas, pero innegable su cercana o directa relación con el tráfico, comercio y venta de personas acción que evidenció como soporte la formulación de un conjunto de representaciones que alteraban el concepto de humanos. Al respecto es notorio señalar que, desde el siglo X, se produjo un intenso debate, entre la intelectualidad islámica y aquella no islamizada, acerca de cuáles podrían ser los presupuestos étnicos, religiosos y ónticos que pudieran justificar la reducción a la esclavitud de cualquier persona.

De ese amplio horizonte intelectual y escritural, el cronista musulmán, de origen tunecino, Ibn Jaldún, desarrollo un discurso particular de inferioridad consustancial por parte de lo que los árabes denominaron como Bilad-al-Sudán o “país de los negros”. Para Jaldún, existía una estrecha asociación, en los sudaneses, entre inferioridad y disposición a la esclavitud. En su Introducción a la

Historia Universal, establece una suerte de escala moral de los habitantes de acuerdo con la existencia de siete climas.

Pues bien, los negros subsaharianos o sudaneses, habitarían los climas inferiores de selvas y pantanos, bajo un régimen fundamental de salvajismo tal que los acerca al nivel y a la condición de los animales y que los haría “naturalmente” proclives y dóciles a la situación de ser esclavizados por pueblos de ascendencia superior.

Los escenarios africanos confrontaron las dinámicas de expansión, evangelización y conversión del cristianismo y del Islam, así como su estrecha relación con la práctica, el auge y fundamentación de la esclavitud. Como lo pudimos apreciar, de manera sucinta, las dinámicas de su actuación o presencia se revelaron diferentes, pero, en todo caso, fue clara su cercana asociación con el tráfico, comercio y venta de personas africanas, acción que evidenció como soporte la formulación de un conjunto de discursos que alteraban fundamentalmente, incluso hasta un nivel de borramiento, la esencia integral de los humanismos africanos, esto es, de sus ontologías. Ahora bien, se resalta el hecho esencial de los combates por la libertad, particularmente por el hecho que acicatearon la producción de un verbo, de una escritura y de una memoria, es decir, de un archivo de la emancipación. Este despliegue de lucha, conciencia política y memoria de la libertad se desdobló en respuesta al vaciamiento ontológico empleado, desde sus inicios y desde entonces por la escritura, como artificio de poder, puesto que

en esencia produciría una especie de muerte ontológica del ser africano en la negación de la cultura africana.

## Conclusiones

Un conjunto de escenarios africanos, pretenden desplegar fenómenos y dinámicas observando la conexión causal entre África como matriz y las diásporas africanas, donde la esclavización y la trata atlántica, dirigió este ejercicio analítico de objetivar la personalidad histórica y cultural de los africanos, con la idea de señalar y mostrar caminos recorridos por África, que les brindó a aquellos experiencias, destrezas, saberes y creencias útiles a la hora de enfrentar –o de huir- la esclavización desde el comienzo, estuvo presente la búsqueda de la emancipación y confrontación.

A través de la existencia de un capital cultural y simbólico construido desde los tiempos míticos y ancestrales. En esta perspectiva, aún en medio de todos los desarraigos posibles, los esclavizados, desde el desarrollo de la diáspora propia hasta las atlánticas y americanas, enfrentaron la disposición de no ser seres necropolíticos, si bien en muchos sentidos fueron condicionados a esa situación.

Dicha posibilidad de horizonte la haría trascender, desde su situación personal, individual, hacia sus congéneres y sus diásporas, en una lucha dura, compleja, pero siempre posible de constituir comunidad. En todo caso, el África milenaria, matriz productora de seres pródigos y milenarios, constituiría un corpus referencial para echar a andar la estructuración y reconocimiento de ontogénesis.

En el marco de la imperfección humana y en la consecución de poder material para defender intereses concretos en la política o en el comercio, se presenta un dilema ético frente a la posibilidad de que entidades políticas africanas y que sus agentes estuvieran involucrados en la captura y en la comercialización, con los consabidos intercambios comerciales, de africanos vecinos, allegados, contradictores, enemigos o disputadores de control territorial, recursos y redes comerciales.

Pero si es claro que, allende las costas atlánticas africanas, la esclavitud representó un negocio global incentivado y controlado por la expansión secuencial, periódica, del capitalismo europeo, por lo que la venta de seres humanos vendría a representar un hecho constitutivo de la modernidad occidental.

Se hicieron visibles un conjunto de ámbitos desplegados a lo largo y ancho de las Áfricas posibles, que pusieran en evidencia la ancestralidad histórica y la estructuración de comunidades culturales sólidas en su andar. Los ritmos y las cotidianidades significaron experiencias vivas y saberes previos que

influyeron y determinaron acciones y actitudes a la hora de enfrentar los desafíos que proponía la esclavización.

Esto pudo haber sido, aproximadamente entre los siglos XIV y XV, para dicho momento, ya era evidente que las sociedades y las comunidades africanas habían consolidado de manera ostensible sus fundamentos o formaciones sociales comunitarias y sus referentes culturales esenciales para poder ser y estar en el tiempo social, mítico y cotidiano, tal como lo han demostrado, desde hace ya un buen tiempo, estudios como los de Ki- Zerbo y Rodney.

De tal periodo quisimos realzar procesos de colonización importantes en la historia de la humanidad, como fue el caso de la colonización y el poblamiento bantú (aproximadamente el año 3000 antes de nuestra era o de Cristo hasta el siglo X después de nuestra era o de Cristo). Es importante siempre tener en cuenta que un amplio abanico de sociedades africanas hizo evolucionar sus fundamentos sociales de manera autónoma, sin estar necesariamente aliados a las grandes formaciones estatales o, incluso, sin pretender evolucionar hacia el nivel del Estado.

Las responsabilidades en la trata de esclavos constituyen un escenario contenido, críticamente, de dilemas éticos y políticos. Así, no parece posible asumir una supuesta predisposición africana a la esclavitud. En este contexto, es factible constatar una tradición antigua, tanto en Europa como en el proceso de la expansión del Islam, de captura, comercialización y circulación de esclavos. Lo que parece objetivo es que



la esclavitud se erige como un agente fundamental en el desarrollo de la modernidad occidental, por lo que nos permitimos proponer que la modernidad esclavista representa ese primer desarrollo del capitalismo global entre los siglos XIV y XVIII.

Cuando se hace alusión a lo occidental o a lo islámico en el horizonte de las responsabilidades y de la producción de las retóricas que servían de base en la justificación de la esclavización, hacemos referencia, de manera especial, a gobernantes, elites, intelectuales, cronistas, pensadores religiosos y sectores mercantiles interesados en aceptar el negocio de la captura, compra y venta de sujetos esclavizados. En otros términos, eran las comunidades de base las directamente afectadas o asediadas en las dinámicas propias de la esclavización.

De manera consecuente y paradigmática, y por esta vía, los africanos esclavizados, representarían aquellos seres que intentarían, por muchas vías, hacer real y viable un proyecto humano de liberación.

En este sentido los bantúes ya habían logrado asentar una larga memoria y una marcada genealogía de diásporas en cadena, que posibilitaron la constitución funcional de una conciencia sobre ésta, proceso en el cual, justamente, el capital simbólico creado y adquirido creó las condiciones requeridas para poder materializar nuevos procesos de creación cultural, tal como se puede constatar en todos aquellos lugares de arribo de los africanos, tanto en las Américas como en el Caribe.

Las diásporas, tanto africanas como transatlánticas, evidenciaron la manifestación de un abanico o arco iris de orígenes étnicos africanos que, como tal, colocaba una notoria ampliación de los conocimientos adquiridos desde su partida forzosa de su comunidad de origen, como las prácticas agrícolas, saberes botánicos y posibilidades de domesticación de granos y semillas.

Se observaron al respecto la existencia de analogías ecológicas ecuatoriales e intertropicales; en tales contextos ecológicos se hizo posible que las memorias, las prácticas y los saberes de matriz africana encontraran en América condiciones plausibles para poner en práctica pautas de cultivo y domesticación de plantas.

Los africanos en la diáspora también ya han constituido y afianzado un notable arco iris de destrezas, habilidades, artes y oficios de todo tipo que serían fundamentales a la hora de insertarse y de participar en la creación de las nuevas sociedades latinoamericanas. En ese proceso de creación y recreación, desde el siglo XVI en las Américas, las culturas africanas experimentaron un notable y amplio proceso de cambio, transformación y traducción transcultural, que bien se puede denominar tal proyección como de África en, de y desde América Latina.

Se resalta, en tal proyección, la poderosa combinación de magia, rito y conocimiento ancestral de la naturaleza para sanar, invocar o manipular

distintas fuerzas y espíritus. También hay que destacar el rasgo revelador de las corporalidades africanas, constituyen una matriz: sostén y contenedor de las memorias individuales, colectivas y ancestrales.

Los cuerpos ocupan un lugar central en la red existencial negro-africana. Tales realidades corporales se combinaron para conjurar el horror de la esclavización.

Los cantos, los ritmos percutidos y las danzas fungieron como actos catárticos que estuvieron en la base de los procesos de etnogénesis, que suponían acciones hacia la restitución y la reconstitución ontogénica. En el ámbito de la conciencia del tiempo no tiempo, las estéticas africanas desempeñaron un papel trascendental de naturaleza ontológica. El binomio agua-mar fue concebido, precisamente, como lugares de resistencia y memoria en un pendular entre las nociones de vida y muerte.



**Rafael Antonio Díaz Díaz**  
Colombiano Autor

Licenciado en Ciencias Sociales y Económicas de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia con sede en Tunja (Colombia). Maestría en Estudios Africanos del Centro de Estudios de Asia y África (CEAA). Colegio de México (México). Doctorado en Historia de México y América Latina. Centro de Estudios Históricos (CEH), (México). Estancia postdoctoral, Programa Multidisciplinar de Posgrado en Estudios Étnicos y Africanos. Universidad Federal de Bahía, (Brasil).

Trayectoria académica: Docente e investigador por tres décadas sobre historia de África, diásporas africanas, poblaciones afrocolombianas, biblioteca colonial y estudios críticos de las teorías culturales africanas (Cesaire, Fanon, Wa Thiong'o y Mbembe). Departamento de Historia de la Pontificia Universidad Javeriana (Colombia).

Comentarista desde hace 15 años de noticias y especiales sobre África en el noticiero UNAnálisis de la Radio de la Universidad Nacional de Colombia.

## **COMITÉ DE ARBITRAJE CIENTÍFICO BIBLIOTECA AÑO DE LA LIBERTAD**

### **Castriela Esther Hernández Reyes**

Licenciada en Educación en Ciencias Sociales. Universidad Distrital Francisco José de Caldas (Colombia). Especialista en Gestión Regional del Desarrollo de la Universidad de los Andes (Colombia). Especialista en Estudios: Feministas Avanzados; Diáspora Africana; Latino Americanos, Latinos y del Caribe; Maestría en Antropología y Candidata a Doctora en Antropología de la Universidad de Massachusetts Amherst (EEUU).

### **Luisa Fernanda Arrieta Fernández**

Historiadora de la Universidad de Cartagena, Maestra en Historia por la University of Connecticut y Candidata a Doctora en Historia por la University of Connecticut.

### **Aiden José Salgado Cassiani**

Licenciado en Educación Básica con Énfasis en Ciencia Sociales, de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas (Colombia). Magister en Estudios Afrocolombianos, Ponticia Universidad Javeriana (Colombia). Magister en Ciencias Política y Liderazgo Democrático, en el Instituto de Altos Estudios Europeo, en convenio con la Universidad Complutense de Madrid y la Escuela Superior de Administración Pública de Colombia (ESAP).

### **Kebby Romero Sierra**

Historiador de la Pontificia Universidad Javeriana. Escalafón docente para profesionales no Licenciados por Universidad del Atlántico- Corporación técnica de estudios especializados del Caribe. Virtual E-learning-LMG creación de contenidos virtuales por la Universidad Pedagógica. Magister en Historia por Pontica Universidad Javeriana. PH.D. Ciencias Sociales (En curso) por Universidad de Salamanca.

### **Orlando Deavila Pertuz**

Historiador, Universidad de Cartagena.

Graduate Certificate in Human Rights, University of Connecticut. MA in History, University of Connecticut. PhD in History, University of Connecticut.

### **Giobanna Patricia Buenahora Molina**

Profesional en Lingüística y Literatura. Diplomada en Cocina y Cultura Alimentaria en México. Maestra en Estudios Latinoamericanos

## **Agradecimientos**

Este texto y ejercicio se hizo sobre la experiencia y el compromiso adquirido con distintas comunidades afrocolombianas con las que he compartido procesos comunitarios e identitarios.

De allí ha quedado la necesidad de objetivar la historia y la cultura africana trascendiendo las cadenas de la esclavización, para enfocarnos en el papel activo de los sujetos globales africanos como hacedores y sabedores. Propósitos que siempre hemos dialogado y perseguido con compañeras y compañeros afrocolombianos como María Isabel Mena, Ayden Salgado, Rubén Hernández y Alejandra Londoño.

## Bibliografía

Achebe, Chinua. Todo se desmorona. Madrid: Ediciones de Bolsillo, 2012.

Achebe, Chinua. “Una imagen de África: racismo en El corazón de las tinieblas”. *Tabula rasa*, 20, 2014:13-25.

Barón De Henrion. Viajes Pintoresco a las cinco partes del mundo. Historia General de las Misiones Católicas. Libro Segundo. Barcelona, Librería de D. Juan Oliveres: 1863.

Bauman, Zigmunt. La cultura como praxis. Barcelona: Paidós, 2002.

Beckles, Hilary McD y Sheperd, Verene A. (eds.). Voces de los esclavizados. Paris, UNESCO: 2000.

Borja, Jaime. Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada. Indios, negros, judíos, mujeres y otras huestes de Satanás. Bogotá: Ariel, 1998.



Burgos, Roberto, *La Ceiba de la Memoria*. Bogotá: Seix Barral, 2007.

Carney, Judith y Acevedo, Rosa, “Plantas de la diáspora africana en la botánica americana de la fase Colonial”. *Memoria y Sociedad*, 2003: 9-23.

Conrad, Joseph. *El corazón de las tinieblas*. Barcelona: Editorial Plutón, 2015.

Diagne, Pathe. “As estruturas políticas, econômicas e sociais africanas durante o período considerado” En: *História geral da África, VII: África do século XVI ao XVIII*. Editado por Bethwell Allan Ogot, 27-54. Brasília: UNESCO, 2010.

Díaz, Rafael. *Africana. Aproximaciones, trazos y abordajes africanos*. Bogotá: Microediciones Sensolab, Facultad de Ciencias Sociales, Ponticia Universidad Javeriana, 2020.

Díaz, Rafael. *Esclavitud, región y ciudad. El sistema esclavista urbano y urbano-regional en Santafé de Bogotá, 1700-1750*. Bogotá: Centro Editorial Javeriano, 2001.

Friedemann, Nina. La saga del negro. Presencia africana en Colombia. Bogotá: Instituto de Genética Humana. Facultad de Medicina, Universidad Javeriana, 1993.

Guerrero, Andrea. “Bolsas Mandingas: más allá del contexto Atlántico Portugués”. En: Mundus Alter 29. Blog Los Reinos de las Indias, 2020. <https://losreinosdelasindias.hypotheses.org/tag/bolsas-mandingas>

Jaldún, Ibn. Al-Muqqadimah. Introducción a la historia universal. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.

Kasanda, Albert, “Elocuencia y magia del cuerpo. Un enfoque negroafricano”. Memoria y Sociedad, VI, 12, 2002:101-120.

BBC News Mundo. “La historia olvidada de los europeos que fueron esclavos en África”, 2019. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-46870271>.

Maya, Luz. Brujería y Reconstrucción de Identidades entre los Africanos y sus Descendientes en la Nueva Granada Siglo XVII. Bogotá: Imprenta Nacional, 2005.

Mbembe, Achille, “La historia de la emancipación humana es una historia de negros”. Editorial Futuro Anterior, 2016. <http://futuroanterioreediciones.blogspot.com/2014/08/la-historia-de-la-eman-cipacion-humana.html>

Nzinga Mbinda (1583-1663): 12 mujeres de la historia a las que les importó un carajo el qué dirán, 2015. <http://www.upsocl.com/mujer/12-mujeres-de-la-historia-a-las-que-el-que-diran-les-importo-un-carajo-2/>

Rodney, Walter. África occidental y la trata de esclavos del Atlántico. La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 1979.

Rodney, Walter. De cómo Europa subdesarrolló África. México: Siglo XXI Editores, 1982.

Taussig, Michael. “Religión de esclavos y la creación de un campesinado en el valle del río Cauca, Colombia”. Estudios rurales latinoamericanos 1979:362-390.

Vansina, Jan, “Os movimentos populacionais e a emergência de novas formas sociopolíticas na África”. En: História geral da África, VII: África do século XVI ao XVIII / editado por Bethwell Allan Ogot, 55-90. Brasília: UNESCO, 2010.

Zapata, Manuel. Changó, el gran putas. Bogotá: Ministerio de Cultura, Biblioteca de Literatura afrocolombiana, 2011.

<sup>1</sup> Diáspora Africana antepasados esclavos: <http://freepages.rootsweb.com/~poncepr/genealogy/mapas.html>

<sup>2</sup> Líneas de tiempo para África: <http://web.cocc.edu/cagatucci/classes/hum211/timelines/htimelinetoc.htm>

<sup>3</sup> Church Missionary Record. No. 8. Oct. 1837. Diarios del Reverendo James Frederick Schon y de Samuel Crowther Londres, 1842. Richard Hart, Blacks in Bondage (ISER, UWI, Kingston) Vol. 1, 1980, p:36-4

<sup>4</sup> Fuente: <https://i.pinimg.com/originals/29/80/07/2980076463b9baf3b858629fc4a819f7.jpg>

<sup>5</sup> Giuseppe Rabagliati, “Misión en la práctica. Padres Capuchinos en los Reinos del Congo, Angola y alrededores”. Este texto está conservado en la sección Manuscritos y Raros en la Biblioteca Cívica Central de Torino, Manuscrito 457.

<sup>6</sup> Barón de Henrion. Viajes Pintoresco a las cinco partes del mundo. Historia General de las Misiones Católicas. Libro Segundo. Barcelona, Librería de Juan Oliveres: 1863.

CORTESÍA: Imagen trabajada a partir de foto encontrada en internet, subida por [www.cali.gov.co](http://www.cali.gov.co) [https://www.cali.gov.co/general/publicaciones/39272/abolida\\_la\\_esclavitud\\_en\\_colombia/](https://www.cali.gov.co/general/publicaciones/39272/abolida_la_esclavitud_en_colombia/) Páginas: 1 y 20