

Racismo institucional, violencia y políticas culturales. Legados coloniales y políticas de la diferencia en Colombia

RESUMEN

Este artículo se inscribe dentro de la línea de reflexión que propuse en otro titulado “Memorias en conflicto y paz en Colombia. La discriminación hacia lo(s) negro(s)”, en el cual planteé un estudio sobre el racismo y la discriminación hacia los descendientes de la gente africana en Colombia, no sólo como una práctica cotidiana, sino ante todo como un problema de larga duración que también atañe a la cultura institucional estatal. Cultura institucional que, desde la perspectiva histórica, tendría sus raíces en los legados coloniales de la administración imperial y en su actualización durante la vida republicana. Se sugiere la hipótesis de la vigencia de legados de las políticas de la diferencia imperial y colonial en el Estado colombiano de hoy y se plantean varios interrogantes respecto al compromiso de los intelectuales historiadores y geógrafos en relación con las políticas públicas.

PALABRAS CLAVE

Racismo institucional, violencia, políticas públicas, educación, cultura, Colombia, Colonia, República.

Institutional Racism, Violence, and Political Cultures. Colonial Legacies and the Politics of Difference in Colombia

ABSTRACT

This article is part of a line of thought that I proposed in another article “Memories in conflict and peace in Colombia: discrimination towards blackness and black people”, in which I planted the seeds for a study about racism and discrimination towards the descendents of African people in Colombia not only as an everyday practice but especially as a long-standing problem tied to the institutional culture of the state. From an historical perspective, this institutional culture has its roots in the colonial legacy of imperial administration and its transformations during the Republican period. I suggest that the politics of imperial and colonial difference are still felt in the contemporary Colombian state. I also raise various questions about the commitment of intellectuals, historians, and geographers with regard to public policies.

KEY WORDS

Institutional Racism, Violence, Public Policy, Education, Culture, Colombia, Colonial Period, Republican Period.



Luz Adriana
Maya
Restrepo

Licenciatura, Maestría, Diploma de Estudios Avanzados (DEA) y Doctorado en Historia del Centro de Estudios Africanistas, Universidad de París 1 (Panteón-Sorbona), Francia. Profesora Asociada del Departamento de Historia de la Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia. Actualmente ésta en estudio en Colciencias la clasificación de su grupo de investigación Estudios culturales afrocolombianos coloniales y contemporáneos. Sus áreas de interés son la Historia moderna euro-afro-americana, la Historia del África precolonial y la Historia afroamericana. Sus últimas publicaciones son *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVII* (Bogotá: Imprenta Nacional-Ministerio de Cultura, 2005) y Jaime Arocha y Adriana Maya, “Afro-Latin American Peoples”, en *A Companion to Latin American Anthropology*, ed. Deborah Poole (Oxford: Blackwell Publishing, 2008), 399-426. lmay@uniandes.edu.co

Racismo institucional, violencia y políticas culturales. Legados coloniales y políticas de la diferencia en Colombia*

1. LA HISTORIA, LOS HISTORIADORES, LOS FUNCIONARIOS Y LAS POLÍTICAS CULTURALES

Desde el cambio constitucional de 1991, las políticas culturales y educativas en Colombia han debido atender la precisión inscrita en el artículo 7 de la constitución nacional, el cual redefinió la nación como pluritécnica y multicultural. Desde entonces, antropólogos, sociólogos, comunicadores sociales, artistas, gestores culturales y funcionarios del Estado, entre otros, han reciclado sus conocimientos disciplinares y sus experiencias de gestión y los han puesto al servicio de las nuevas ofertas y retos planteados por las ciudadanías identitarias que se han abierto paso de manera inusitada dentro del reciente multiculturalismo del Estado colombiano.

Así desde la última década del siglo pasado, los temas relacionados con las identidades, las memorias histórico-culturales o la etnicidad han adquirido una relevancia que había sido desdeñada hasta entonces por la ciencia política en particular. Hasta por lo menos el primer quinquenio de esa década la dimensión cultural o étnica del conflicto colombiano era considerada como una variable menor, puesto que hasta entonces el paradigma del análisis de la violencia política colombiana enarbolaba la ausencia de Estado como doctrina fundamental del análisis político nacional¹. Sin embargo hoy, 18 años después del cambio constitucional, los asuntos étnicos y memoriales se han convertido en puntos sensibles y neurálgicos cuando se trata de analizar la violencia, dar cuenta de los movimientos sociales y sacar adelante leyes y decretos para legislar la educación y la cultura en nuestro país.

*Este artículo constituye un avance de la investigación en curso titulada *Racismo institucional, violencia y políticas públicas. El caso de la escuela en Colombia 1886-1993*, que se halla inscrita en calidad de proyecto post-doctoral en el CADIS (*Centre d'Analyse et d'intervention sociologique*) de la École des Hautes Études en Sciences Sociales -EHESS- en París, y avanza bajo la dirección del director del CADIS, doctor Michel Wieviorka. También está inscrita en el CESO de la Universidad de los Andes y ha sido financiada por la Facultad de Ciencias Sociales y el Departamento de Historia de la Universidad.

1. Ver el Índice de artículos publicados por la Revista *Análisis Político* del Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Colombia hasta 1995. Ver Biblioteca virtual CLACSO www.clacso.org. Este interesante e importantísimo listado da cuenta de la tendencia teórica y política de las publicaciones sobre la violencia en Colombia, las cuales hasta esa fecha orientaron sus esfuerzos hacia la comprensión de la violencia política en términos de la lucha de clases y de la ausencia del Estado como argumentos esenciales de interpretación. Ver también Rodolfo Stavenhagen, "Los conflictos étnicos", *Relaciones* 110 (julio de 1993): 124-140.

No obstante, dentro del nuevo contexto político del multiculturalismo de Estado, sorprende la tímida participación de los historiadores e historiadoras, tanto como el tenue impacto y resonancia de sus apreciaciones en los ámbitos de decisión estatal concernidos, todo ello pese a la importancia de la historiografía sobre memoria, cultura, historia y poder en nuestro país². Parecería como si el estudio del pasado y en particular los aportes numerosos del oficio de historiador y de la historia cultural a los dilemas del presente no tuvieran, ante los ojos de funcionarios y gestores, la suficiente relevancia, utilidad y pertinencia actual que se demanda cuando se procede a diseñar las políticas culturales y educativas. No obstante, considero que tanto las unas como las otras requieren además de los análisis coyunturales y de las etnografías posmodernas, mayor profundidad histórica, requisito indispensable para dar cuenta de la naturaleza de la diversidad cultural de la nación, y por otra parte, para comprender las inercias y las transformaciones de las culturas institucionales del Estado colombiano en lo referente a la cultura y a la educación nacional.

Por lo tanto este artículo tiene, entre otros, el propósito de llamar la atención de mis colegas historiadores y geógrafos respecto a la necesidad de posicionar de manera clara y contundente el oficio y el resultado de nuestras pesquisas, en el ámbito del debate sobre las políticas en educación y cultura. Sus resultados constituyen un insumo de excepción en estas controversias, sobre todo en un país como el nuestro, en el cual la amnesia histórica inunda no sólo las ciencias sociales y humanas debido al relativismo postestructuralista y posmoderno, sino además porque en los países en guerra se configura una fuerte voluntad de olvido respecto a los acontecimientos de pasado, tanto en el seno de la memoria colectiva como dentro de las instituciones estatales.

En consecuencia este texto, que como veremos sugiere la hipótesis de la vigencia de legados de las políticas de la diferencia imperial y colonial en el Estado colombiano de hoy, plantea varios interrogantes respecto al compromiso de los intelectuales historiadores y geógrafos en relación con la políticas públicas, a saber: ¿Qué podemos aportar los historiadores y los geógrafos a la discusión sobre las políticas culturales y educativas en Colombia? ¿Cuál es nuestro compromiso como intelectuales, docentes e investigadores respecto a las instituciones estatales tales como el Ministerio de Cultura y de Educación? ¿Cuáles son los pasos a seguir para que las instituciones estatales responsables de la educación nacional y de la cultura se puedan vincular y beneficiar de nuestro trabajo investigativo y crítico, con la misma claridad y celeridad con la cual convocan e incorporan en la gestión pública el conocimiento producido por otras disciplinas de las ciencias sociales y humanas? ¿Cómo crear las condiciones necesarias y de excelencia para que los jóvenes investigadores, egresados de los programas académicos

2. Ver las obras de Renán Silva, Ricardo Arias, Diana Luz Ceballos, Marissa Lasso, Alfonso Múnera, Juan Camilo Escobar, Mauricio Nieto, José Antonio Amaya, Alberto Castrillón y Claudia Leal, entre otros y otras.

de historia y geografía, adquieran el perfil de consultores y asesores idóneos y críticos y con criterio profesional y ético dentro del marco político del multiculturalismo de Estado que plantea la constitución colombiana? Éstas y muchas otras preguntas requieren de la creación de puentes de comunicación entre la academia y en especial entre los departamentos de historia y geografía y las instancias pertinentes de los Ministerios de Educación y Cultura. Tal diálogo, de realizarse de manera sistemática, responsable, comprometida y respetuosa y atendiendo a las particularidades de las partes y de los oficios, permitiría aunar esfuerzos para optimizar los recursos económicos y humanos con el fin de orientar a los estudiantes que así lo deseen hacia una formación histórica y geográfica competitiva y rigurosa en asuntos de consultoría y asesoría a los entes del Estado, que hoy más que nunca requieren de equipos altamente calificados y éticamente responsables en lo referente a la gestión pública de la diversidad cultural y biológica de la nación.

Por otra parte, es mi intención llamar la atención de los funcionarios del Estado colombiano y de los entes internacionales con sede en Colombia sobre la urgencia de proveer de mayor profundidad histórica y precisión geográfica aquellos debates conducentes a la toma de decisiones relativas a las políticas culturales y educativas. Pues la cultura, la identidad y la memoria de los pueblos también son históricas y no solamente sincrónicas, y su devenir se ancla en espacios geográficos y ecosistemas específicos. Por lo tanto, para lograr comprensión, síntesis y acierto en los procesos de toma de decisiones políticas en la era global es imprescindible conocer el devenir cultural de nuestros países en el tiempo y en el espacio que les han sido propios. De lo contrario nos veremos obligados a realizar aclimataciones inadecuadas y apresuradas de la normatividad internacional en temas culturales y educativos, todo lo cual desemboca en conflictos de intereses entre las necesidades locales y regionales y las establecidas por el nuevo orden mundial.

Por último me parece prioritario realizar un esfuerzo investigativo que dé cuenta, en primera instancia, de la historia de las instituciones del Estado tanto en Colombia como en América Latina en general, y en particular de aquellas que se han dedicado a legislar la educación y la cultura. Al tener un mejor conocimiento de su historicidad y desenvolvimiento, podremos poner en marcha acciones que permitan contrarrestar sus inercias y sacar adelante los procesos de concertación entre éstas y los reclamos actuales y numerosos de los movimientos sociales. Éstos últimos solicitan incesantemente la desactivación de las ideologías de diferenciación negativa en aras de contrarrestar las desigualdades persistentes, tales como la discriminación racial y cultural, que constituyen entre otras el fundamento de la pobreza y la desigualdad de oportunidades frente al empleo en la región.

2. RACISMO INSTITUCIONAL, VIOLENCIA Y POLÍTICAS CULTURALES

Este artículo se inscribe dentro de la línea de reflexión que propuse en otro titulado “Memorias en conflicto y paz en Colombia. La discriminación hacia lo(s) negro(s)”³, en el cual planteé un estudio sobre el racismo y la discriminación hacia los descendientes de la gente africana en Colombia, no sólo como una práctica cotidiana, sino ante todo como un problema de larga duración que también atañe a la cultura institucional estatal. Cultura institucional que, desde la perspectiva histórica, tendría sus raíces en los legados coloniales de la administración imperial y en su actualización durante la vida republicana.

Así pues, en este escrito el *racismo institucional*⁴ será entendido como una forma de violencia metapolítica⁵ de Estado dinámicamente simbólica, la cual ha estructurado en la larga duración un sistema de valores que discrimina, diferencia y excluye mediante las estrategias ideológicas de la invisibilidad, el ocultamiento, la negación, la omisión y la estereotipia⁶. El *concepto de invisibilidad* alude de manera precisa a la negación y ocultamiento de la historia y del pasado africano de los descendientes de los esclavizados en Colombia, así como a la impugnación de su calidad de sujetos y actores políticos en el presente. Todo esto incide de manera contundente en la percepción que se tiene de su capacidad para transformar su devenir social, cultural y económico. Desenmarañar el espesor histórico de este proceso es fundamental

para entender tanto los mecanismos de discriminación racial y cultural que se han construido en nuestro país hacia los descendientes de africanos, como para abordar el delicado problema del endoracismo o auto-discriminación que los propios sujetos y comunidades afrocolombianos han elaborado de manera subjetiva y social desde tiempos coloniales hasta hoy. Por *estereotipia* entiendo las estrategias conscientes o inconscientes de negación, ocultamiento o inferiorización, entre otras, que sustentan ideologías racistas tanto en ámbitos cotidianos como en los institucionales de Estado. Dichos estereotipos han dado forma a un complejo universo de representaciones arquetípicas negativas y tienen como consecuencia la inferiorización cultural y racial de los descendientes de los africanos en América y de manera específica en Colombia.

Atendiendo a esta definición de racismo institucional y a la conjetura que de ella se deriva y haciendo uso del método histórico como herramienta de primer orden, es mi intención subrayar la pertinencia de reconstruir históricamente las orientaciones

3. Luz Adriana Maya, “Memorias en conflicto y paz en Colombia. La discriminación hacia lo(s) negros(s)”, en *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización 2* (Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO, 2001), 179-197.

4. Daniel Sibony, “Institution et racisme”, en *Racisme et modernité*, sous la direction de Michel Wieviorka. (Paris, Editions de La Découverte, 1993), 141- 146. Ver también James Jackson y Daria Kirby, “Racisme institutionnel et ignorance pluraliste: une comparaison transnationale”, en *Racisme et modernité*, 244-263.

5. Michel Wieviorka, *La violence* (Paris : Hachette Littératures, 2005), 61-62-63.

6. Nina De Friedemann, “Estudios de negros en la antropología colombiana”, en *Un siglo de investigación social: antropología en Colombia*. Jaime Arocha y Nina de Friedemann eds. (Bogotá: Planeta Editores, 1984).

éticas y las pautas histórico-políticas que han encaminado las políticas culturales y educativas en la Colombia, las cuales a mi entender han sido herederas de los legados diferencialistas e inferiorizantes que se consolidaron desde tiempos coloniales y que atravesaron incólumes la vida republicana, muy a pesar de las reformas constitucionales de finales del siglo XX, que justamente propendieron por el reconocimiento de la diferencia histórica y cultural como un valor positivo esencial de la nacionalidad y de la construcción de la democracia participativa. En esta perspectiva, la hipótesis que propongo también debería servir para explicar cómo la Escuela colombiana contemporánea ha socializado a los/as ciudadanos/as a partir del modelo de discriminación negativa: sea ésta de orden racial, social, cultural, político o económico respecto a las diásporas⁷ africanas y a sus culturas, y respecto a los pueblos indígenas⁸. Todo esto con el fin de preguntarnos si dicho racismo institucional de Estado sería una variable de peso a considerar en la historia de la educación y de la cultura en Colombia⁹ a lo largo del siglo XX y del siglo XXI, a pesar del intento de los movimientos sociales indígenas y afrocolombianos por contrarrestar esta postura estatal, y en detrimento de las políticas de reparación y reconocimiento promulgadas en las legislaciones étnicas nacionales y de adhesión a tratados internacionales que hoy propenden por la equidad, la lucha contra el racismo y la igualdad de oportunidades¹⁰. Esto supondría dificultosas encrucijadas para la democracia constitucional y participativa en nuestro país¹¹. De tal suerte que para poder hablar de racismo institucional de Estado será necesario considerar en primer lugar la complejidad ética y metodológica que tal interrogante encierra. Más aún cuando conjeturamos que los fundamentos históricos de este asunto se anclan en las prácticas del gobierno imperial español y en la cultura institucional, cuya divisa consistió en legislar a partir de un complejo sistema de diferenciación cultural, el cual no fue abolido por la revolución independentista ni por el proyecto republicano del siglo XIX.

3. LENGUA Y FE: VARIABLES CULTURALES DE DIFERENCIACIÓN NEGATIVA EN EL SISTEMA DE CASTAS

Las castas como bien hemos aprendido gracias a los numerosos aportes de la historiografía nacional y luso-hispanoamericana fueron marcadores que establecieron los límites y posibilidades de la

7. Edmund T. Gordon, "Negotiating Modernity: Disparate Racial Politics in the Twentieth Century", en *Disparate Diasporas. Identity and Politics in an African-Nicaraguan Community* (Austin: University of Texas Press, 1998), 51-91.

8. Christian Gros y Marie-Claude Strigler, *Être indien dans les Amériques. Spoliation et résistance. Mobilisations ethniques et politiques du multiculturalisme* (París: Editions de l'Institut des Amériques et Éditions de l'Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine, 2006).

9. Aline Helg, *La educación en Colombia 1918-1957: una historia social, económica y política* (Bogotá: CEREC, 1987). Ver también Javier Sáenz, Oscar Saldarriaga y Armando Ospina, *Mirar la infancia: pedagogía, moral y modernidad en Colombia, 1903-1946*, 2 tomos (Bogotá: COLCIENCIAS - Ediciones Foro Nacional por Colombia - Ediciones Uniandes, 1997).

10. Artículo 7 y Ley 70 de 1993 de la Constitución colombiana y Convención de Durban, a la cual Colombia adhirió en 2002.

11. Fernán González, "La violencia política y las dificultades de la construcción de lo público en Colombia: una mirada de larga duración", en *Las violencias inclusión creciente* (Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas/CES, 1998), 163-186.

movilidad social, además de los derechos y las obligaciones de quienes eran considerados o no sujetos dentro del sistema monárquico imperial que rigió la vida en estas partes de los reinos de España. No obstante, al realizar un examen detenido de este concepto comprendemos que la diferenciación y jerarquización que se derivó de ellas estaba en gran parte definida por la “naturaleza cultural” de los sujetos así ordenados y clasificados.

A partir de mis anteriores investigaciones afroamericanistas y en especial gracias al estudio detallado de la obra de Alonso de Sandoval y de los papeles de la Inquisición de Cartagena de Indias (1610-1725)¹², puedo aseverar que el concepto de casta fue un dispositivo de poder y de gobierno que incluyó por lo menos dos variables culturales de diferenciación de las poblaciones del reino, a saber: la lengua y la religión. Tanto Fray Rodríguez Freyle como Alonso de Sandoval nos enseñan que a lo largo de los siglos XVI y XVII, en pleno ámbito de la Contra Reforma y en medio de la expansión imperial española en el Nuevo Mundo, los aborígenes americanos tanto como los africanos y sus descendientes fueron diferenciados de los ibéricos y de sus proles por los grados de incorporación y apropiación de la lengua castellana y del catolicismo. De ahí que la idolatría de la cual fueron acusados por tribunales inquisitoriales y eclesiásticos no fuera sólo considerada como un afecto herético por los ídolos, sino también como una gramática cultural que los colocaba en las márgenes del proyecto civilizatorio contrarreformista. Por lo tanto, desde la perspectiva de Estado imperial, la barbarie idólatra debería atenuarse mediante la inversión presupuestal del Estado en la evangelización de los gentiles aborígenes y a partir de la responsabilidad asumida directamente por los señores de cuadrilla y las órdenes religiosas, respecto al restablecimiento de la salud espiritual de los de los africanos recién llegados procedentes de las costas del África occidental.

Dentro de esta perspectiva, la *ladinización* de las poblaciones no peninsulares sería el primer proyecto cultural de Estado en lo que hoy llamamos América Latina, el cual podría ser considerado como el plan fundacional que estructuró las orientaciones de las políticas culturales tanto en Colombia como en el resto de repúblicas hispanoamericanas. Dichas políticas tenían como fin gobernar mediante la “reducción” de las diferencias y la homogeneización cultural de poblaciones portadoras de diferentes memorias histórico-culturales, poniendo en marcha estrategias de acción política conducentes a la incorporación del castellano y del catolicismo. En consecuencia, los ladinos serían el primer eslabón que permitiría comprender el proyecto cultural del Imperio, sus políticas culturales de gobierno y los cimientos de la cultura de la diferenciación institucional del Estado contemporáneo colombiano y latinoamericano.

12. Luz Adriana Maya, *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada, siglo XVII* (Bogotá: Imprenta Nacional-Ministerio de Cultura, 2005).

4. LA RAZA NO ES BARROCA: ISOMORFISMO Y DISOMORFISMO DE LAS CRIATURAS DE DIOS

En segundo lugar me parece imprescindible señalar que en la documentación de archivo correspondiente a los siglos XVI y XVII no aparece la palabra “raza”, tal como sí sucede a partir del último cuarto del siglo XVIII con el advenimiento de la tropicalización de la Ilustración en América y sus claros esfuerzos de clasificación natural de las poblaciones del reino. No obstante, es necesario señalar que si bien la Historia Natural es producto de la Iluminación del XVIII, los autores barrocos como Sandoval dedicaron extensos capítulos a las descripciones anatómicas de los llamados “etíopes” con el ánimo de americanizar el debate escolástico sobre el isomorfismo y el disomorfismo de las criaturas de dios.

Sin embargo, en los siglos XVI y XVII el asunto de la diferenciación física o “fenotípica” (diríamos hoy) de los etíopes atendía menos a la intención de establecer diferencias anatómicas que a una voluntad de precisar que éstas estaban ligadas a la voluntad divina de privilegiar al mundo católico como modelo civilizatorio enraizado en la verdad revelada, puesto que según el mismo Génesis eran los cristianos y no los “otros” los que habían sido creados a imagen y semejanza de dios. Esta interpretación escolástica, liderada por los jesuitas y de gran impacto en las políticas de la diferencia con las cuales se gobernó en la Nueva Granada, explicaría en parte por qué los “negros” fueron colocados en la base de la pirámide de las castas, en la posición más baja y despreciable de la jerarquía social y cultural, a diferencia de los aborígenes americanos, quienes siendo también considerados idólatras, gozaban de la buena-ventura de no portar el fardo estigmático de la exégesis del Génesis operada por la patrística medieval, según la cual los primeros eran considerados pecadores innatos por ser descendientes de Cam y herederos de su maldición. Pero por otra parte y para el propósito que nos ocupa es necesario señalar que la diferenciación así establecida por los españoles en pleno contexto histórico y político de la Contra Reforma, y después de la caída de Granada en manos de los católicos Isabel y Fernando, dio lugar a una legislación diferencialista basada en criterios culturales escolásticos -lengua y fe- como identificadores de isomorfos y disomorfos, de tal suerte que incluso los Códigos Negros fueron creados para gobernar y juzgar a las castas de negro y sólo a éstas. Entretanto, los aborígenes americanos y los mestizos -mezclas de españoles e “indios”- fueron juzgados mediante las leyes generales que regían la vida de los reinos españoles en el Nuevo Mundo. De ahí que pueda colegirse con intención hipotética que la cultura institucional del Estado imperial español en estas partes del mundo se fundó y operó por más de tres siglos sobre el establecimiento preliminar de unas políticas de la diferencia cultural, con fines de gobierno y de legislación aunadas por la convicción de la inferioridad de aquellos que no hacían parte de la comunidad de

pertenencia lingüística y religiosa establecida por la voluntad de verdad y de poder del catolicismo y del modelo civilizatorio anclado en la latinidad.

Siguiendo a Bartolomé Bennassar¹³ es claro que este modelo político-cultural español antecedió su implantación en América, pues los castellanos lo aplicaron en sus propios territorios y de manera especial antes de la Conquista de América respecto al califato de Granada y a los moros infieles mahometanos en general. De ahí que el problema del racismo institucional de Estado en países como Colombia o de América Latina en general no alude en modo alguno a las prácticas de diferenciación, segregación o discriminación realizadas por personas o individuos miembros de las instituciones del Estado, y menos aún se pretende levantar acusaciones en este sentido, pues el trabajo del historiador consiste en reconstruir procesos históricos y no en ejercer en calidad de juez, ya que para eso están las cortes y los jueces. Se trata, eso sí, de comprender y reconstruir con el rigor del método histórico y de la crítica documental de las fuentes primarias los procesos históricos que vinculan la historia cultural hispanoamericana con la gestión de lo público, en este caso, con la de las memorias históricas y culturales que componen la nación, y por último con la historia del Estado en nuestros países. El problema que atendemos en el presente es de gran envergadura, gravedad y complejidad, a saber: ¿Cómo trabajar hoy desde la academia y en particular ejerciendo el oficio de historiadores e historiadoras para contribuir a que las instituciones del Estado, en especial las encargadas de la cultura y la educación, valoren la diferencia histórica y cultural de manera positiva, tal como lo reconoce la Constitución Política de Colombia en su artículo 7 y leyes, tales como la Ley 70 de 1993 o las correspondientes relativas a los pueblos aborígenes de Colombia? ¿Cómo contribuir a la desactivación de las ideologías diferencialistas culturales excluyentes cuando durante más de tres siglos de gestión pública imperial y casi dos de vida republicana las constituciones y las leyes le otorgaron una valoración negativa y consolidaron prácticas de gobierno diferencialistas inferiorizantes? No es suficiente con el cambio de la norma para provocar un cambio en las mentalidades ni menos aún para transformar de la noche a la mañana las culturas institucionales del Estado. Por eso considero importante que los historiadores entrenados en el oficio de reconstruir el pasado y en especial los interesados en la historia cultural del país contribuyamos con nuestras investigaciones en este sentido y revirtamos el resultado de nuestras pesquisas en proyectos educativos y de comunicación y difusión masiva. Del mismo modo, resulta imprescindible adelantar alianzas con las instituciones estatales y las escuelas de gobierno para reflexionar sobre estas temáticas delicadas y moldear nuevas perspectivas de trabajo mancomunado entre la academia y las instituciones del Estado que se ocupan de la educación y la cultura,

13. Bartolomé Bennassar, *Histoire des Espagnols. Tome I. Du VIe au XVIIe siècle* (Paris : Editions Perrin, 2005).

dando la prioridad a la formación de jóvenes investigadores en estos campos y a la de los funcionarios del Estado y a la de los adalides comunitarios.

5. LOS ARCHIVOS DE LA INFERIORIZACIÓN EN COLOMBIA: ETIOPISMO Y NEGRISMO

La noción de *archivo de inferiorización* se inspira de la propuesta metodológica de Saïd, en especial la trazada en la primera parte de su obra titulada *Orientalismo*¹⁴. En el capítulo titulado *Conocer lo Oriental* Saïd establece una refinada relación entre conocimiento y poder, y posteriormente describe la puesta en marcha de una estrategia de dominación simbólica y jurídica que pasa por la compleja elaboración de un vocabulario, unas imágenes y una retórica que le sirven para definir las relaciones de poder que establecerán los colonos ingleses y franceses respecto a lo que ellos denominan “lo oriental” y “los orientales”. En el caso que me ocupa entiendo por archivo de inferiorización la construcción de un derrotero comparable por parte de los europeos respecto a los africanos y a sus descendientes, los cuales fueron definidos y caracterizados como inferiores tanto por los prelados e inquisidores católicos imperiales como por los criollos independentistas y republicanos. En consecuencia, otra de las conjeturas que ha orientado mi reflexión presume que el esclavismo y el colonialismo crearon una poderosa epistemología de negación, de invisibilización, de inferiorización y de discriminación¹⁵ respecto a África, su gente, sus culturas y sus diásporas en Colombia. Éste seguiría vigente y se habría extendido hasta hoy en el seno del sistema educativo el cual habría instruido y socializado a los/as ciudadanos/as dentro del esquema cognitivo y ético del *etiopismo*¹⁶ y del *negrismo*¹⁷ heredados de la modernidad negrera y esclavista y del *colonialismo interno*¹⁸ de los siglos XIX y XX. En este artículo me referiré de manera específica a los legados coloniales y su relación con las políticas de la diferencia haciendo especial énfasis en el *etiopismo*.

La noción de *etiopismo* a la que aludo fue ampliamente expuesta en el libro titulado *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granda, siglo XVII* y ella se refiere al acervo de informaciones y contenidos elaborados por la Iglesia contrarreformista y los jesuitas acerca de África, sus pueblos y culturas en esa centuria. Dicho bagaje definió a los africanos sub-saharianos,

14. Edward W. Saïd, *El Orientalismo* (Barcelona: Random House Mondadori, 2004), 57-135.
15. Luz Adriana Maya, “Propuesta de estudio para una formación afroamericanística”, *América Negra* 6 (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1994), 139-158.
16. Luz Adriana Maya, *Brujería*, 39-209.
17. Luz Adriana Maya, “Memorias en conflicto”, 179-197. Ver también el Dossier *Raza y Nación II* de la Revista de Ciencias Sociales de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de los Andes, agosto 2007.
18. Pascal Blanchard, Nicolas Bancel y Sandrine Lemaire, *La fracture coloniale* (París: Editions de La Découverte, 2006). El *colonialismo interno* consiste en la utopía colonial republicana puesta en marcha por los criollos independientes y republicanos respecto a las antiguas zonas de colonización imperial. Dicha utopía se articularía sobre la pretensión civilizatoria de la región andina y sus elites sobre las regiones de bosque tropical, ecuatorial y valles cálidos inter-andinos poblados esencialmente por las antiguas castas, para entonces ya redefinidas en términos de razas inferiores. Dicho colonialismo tendría por objeto civilizar a los bárbaros mediante la puesta en marcha de un nuevo orden territorial dirigido desde el Estado central y republicano andino en aras de llevar a cabo el ideario del progreso. Ver también Alfonso Múnera, *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano* (Bogotá: Editorial Planeta colombiana, 2005) y Juan Camilo Escobar, *Progresar y civilizar. Imaginarios de identidad y elites intelectuales de Antioquia en Euroamérica, 1830-1920* (Medellín: Editorial EAFIT, 2009).

retomando los conceptos de la Antigüedad clásica, en especial el de *Aethiops*, gente de cara quemada, concepto basado en la teoría de la combustión y de la física de entonces. No obstante, durante la Edad Media San Agustín realizó una maniobra exegética del Génesis atribuyendo al “color negro” de los *Aethiops* una explicación de tipo moral según la cual la supuesta *pigmentación* tendría como explicación el pecado cometido por Cam contra su padre. Después de construir el Arca, Noé embriagado y desnudo habría sido objeto de la burla de su hijo Cam quien es delatado por sus hermanos Sem y Jafet. Así la maldición de Noé a su hijo Cam sería doble: ser condenado a ser esclavo de sus hermanos y ser expulsado de la narrativa histórica de la cristiandad¹⁹. Ambas ideas fueron ampliamente difundidas en la Nueva Granada en el siglo XVII y XVIII por los inquisidores y por los jesuitas tales como Alonso de Sandoval en su obra *Instauranda Aethiopum Salute*, publicada en Sevilla en 1627²⁰.

El *etiopismo* constituiría entonces el primer el acervo de inferiorización sobre los africanos y sus descendientes construido por la Iglesia inquisitorial y contrarreformista en el siglo XVII, compendio que los definió como idólatras, brujos y sortilegos prioritariamente. El *negrismo*, por su parte, sería la ideología de diferenciación negativa hacia los africanos y sus descen-

dientes elaborada por la ciencia ilustrada en Colombia dentro de los dos eventos científicos más importantes del siglo XIX entre la Ilustración y la Regeneración, asaber: la Expedición Botánica y la Comisión Corográfica. Las *razas inferiores* de Caldas y las herencias de Buffon en su obra serían el punto de anclaje de este concepto que, basado en las nuevas teorías científicas de los Enciclopedistas, habría hecho carrera desde la pre-independencia hasta el alba del siglo XX, junto con la reactivación del viejo paradigma que asociaba las teorías de las zonas climáticas a la degeneración de la personalidad, el carácter y la moral de los individuos y de las sociedades. Así pues, este doble *archivo de inferiorización* secular en Colombia legitimaría la supuesta superioridad de los europeos y de quienes se han reclamado sus descendientes y de la cultura occidental, y la supuesta inferioridad de los africanos, sus diásporas y sus culturas. Este archivo constituiría el campo de orientaciones epistémicas y éticas que condensan arquetípicamente tendencias discriminatorias y racistas seculares, tanto hacia los indígenas como hacia los descendientes de los africanos en Colombia. De tal suerte que este archivo generado por la Iglesia imperial y el Estado republicano mediante sus producciones científicas decimonónicas contendría las predisposiciones ideológicas, inconscientes o conscientes que se destilan en las políticas públicas culturales y educativas, generando desigualdades persistentes de larga duración como son la pobreza, el fracaso escolar y la imposibilidad de inserción laboral²¹.

19. Luz Adriana Maya, *Brujería*, 299.

20. Alonso De Sandoval, *De Instauranda Aethiopum Salute* (Sevilla: Francisco de Lyra Editor, 1627).

21. Ver “Desigualdad. Pobreza, vulnerabilidad y cohesión social”, en *Cohesión social. Inclusión y sentido de pertenencia en América Latina y el Caribe* (Santiago de Chile: CEPAL, Agencia Española de Cooperación. Secretaría General Iberoamericana, enero de 2007), 43-69; Álvaro Bello y Marta Rangel, *La equidad y la exclusión de los pueblos indígenas y los afrodescendientes en América Latina y el Caribe* (Santiago de Chile: Revista de la CEPAL 76, abril de 2002), 39-54; David Noe, Jorge Rodríguez y Isabel Zúñiga, *Brecha étnica e influencia de los pares en el rendimiento escolar: evidencia para Chile* (Santiago de Chile: CEPAL/NACIONES UNIDAS, febrero de 2005); Marta Rangel, “El derecho a la educación”, en *Propuesta para el análisis comparado de temas destacados de los derechos de los afrodescendientes en América Latina*. Santiago de Chile: CEPAL/NACIONES UNIDAS, Serie Población y Desarrollo, noviembre de 2005; Michel Wieviorka, *La France raciste* (París: Editions Points Actuels, 1992).

6. EL ARCHIVO DE INFERIORIZACIÓN DE LO(S) NEGRO(S) Y LOS MOVIMIENTOS SOCIALES AFROCOLOMBIANOS

En este mismo orden de ideas, y desde el enfoque de los actores afrocolombianos/as, dichas desigualdades generarían radicalizaciones étnico-raciales reales y simbólicas frente al Estado, discontinuas pero recurrentes, de la parte de sus movimientos sociales como respuesta a la discriminación racial, social, cultural, política y económica. En consecuencia, esta misma condensación arquetípica racista institucional sería, entre otras, una de las razones por las cuales la cultura y la participación política de los movimientos sociales de origen africano en Colombia entrarían en crisis²². Frente al conflicto y en particular frente a la negociación de derechos etnoeducativos y culturales con el Estado, los movimientos sociales afrocolombianos y sus adalides generarían una tensión cuyo encadenamiento sería auto-discriminación, resistencia simbólica y/o real²³ y posterior trance de radicalización²⁴. A lo largo de todo el siglo XX pero de manera amplificada después del nuevo orden global mundial de 1990, esta dinámica sería interactiva y reactiva como parece demostrarlo el caso de la Escuela²⁵. Primero, porque la tensión entre auto-discriminación o endoracismo y cultura política de la resistencia parecerían escindir al sujeto²⁶ de la diáspora africana. Segundo, porque ante esta compleja situación las políticas públicas educativas y culturales en lugar de propender por la desactivación de la auto-discriminación y la discriminación, funcionaría como un dispositivo que recicla y actualiza los arquetipos de inferiorización, lo cual daría como resultado un corto circuito conducente a exacerbar la tensión subjetiva de los actores de los movimientos sociales, acarreado su radicalización²⁷. Esto nos lleva a sugerir que el racismo institucional²⁸ de Estado forjado sobre la base del *etiopismo* y del *negrismo* desde tiempos coloniales hasta hoy impregnaría la normatividad, la legislación, las prácticas de las políticas públicas educativas y el saber escolar en Colombia. De tal suerte que quizás el Estado se convertiría en un garante de la recurrencia de las violencias culturales y étnico-raciales al activar dichos arquetipos mediante políticas públicas educativas, saberes pedagógicos y prácticas didácticas escolares.

7. LA HISTORIA DE LA NEGRURA: UNA HISTORIA QUE CONECTA A EUROPA CON ÁFRICA Y CON AMÉRICA

La historia de la *negrura* no sólo es larga en la Europa mediterránea, sino que ésta también se extiende a todo su universo trasatlántico a partir del momento mismo de su expansión a finales

22. Juan Pablo Estupiñán, *Afrocolombianos y censo 2005. Elementos preliminares para el análisis del proceso censal de la población afrocolombiana. El caso de Colombia*. Proyecto de tesis doctoral en curso en la Universidad Federal de Bahía, Brasil. Comunicación personal del autor.

23. Luz Adriana Maya, *Brujería*, 499-764.

24. Michel Wieviorka, "La violence instrumentale", en *La violence*, 161-174.

25. François Dubet, "Le racisme et l'école en France", en *Racisme et modernité*, 298-307.

26. Michel Wieviorka, "La marque du sujet", en *La violence*, 283-308. Ver también Michel Wieviorka, *La tentation anti-sémite* (París: Editions Robert Laffont, 2005); Alain Touraine, *Un nouveau paradigme. Pour comprendre le monde aujourd'hui* (París: Fayard, 2005) y *Critique de la modernité* (París: Fayard, 1992); Tzvetan Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine* (París: Editions du Seuil, 1989).

27. Michel Wieviorka, "Violence, perte et recharge de sens", en *La violence*, 217-232.

28. Daniel Sibony, "Institution et racisme", 141-146. Ver también James Jackson y Daria Kirby, "Racisme institutionnel et ignorance pluraliste: une comparaison transnationale", 244-263.

del siglo XV. Así, la primera modernidad (1492-1789) en lo que hoy es Colombia se inauguró bajo la égida negrera, esclavista e inquisitorial. Las prácticas de persecución, sujeción, voluntad de dominio y expropiación simbólica son discernibles en los archivos inquisitoriales. Dentro de ellas se destacan por lo menos tres: la violencia contra los cuerpos, la coacción de los actos y el escudriñamiento de las almas²⁹. Mientras la Iglesia llevaba a cabo la labor del buen gobierno mediante la pastoral inquisitorial, el Estado imperial producía los códigos que legitimaban las prácticas de dominación en la vida cotidiana. Así, los Códigos Negros fueron la más poderosa y eficaz maquinaria jurídica que justificó las atroces formas de violencia³⁰ real y simbólica contra la gente deportada de África y sus proles americanas. Por lo tanto, lo *negro* no es ni un concepto ni una realidad inaugurados en la segunda modernidad *ilustrada*, sino que más bien allí se recicla y reactiva al servicio de los nuevos intereses políticos y económicos de las elites criollas independentistas y republicanas, como tampoco lo es la aplicación que el Estado ha hecho de ese acervo de inferiorización en el campo de sus políticas. En este sentido la historia está en mora de hacer trabajos de investigación mancomunados con la ciencia política orientados a la reconstrucción histórica de las políticas públicas de la diferencia en nuestro país, y en particular la de su relación con las herencias imperiales y coloniales en los preceptos que orientan la toma de decisiones en el ámbito educativo y cultural. De ahí que sea la intención de este artículo poner sobre la mesa esta discusión, puesto que esta pregunta nos envía a otra no menos importante sobre la naturaleza del Estado colombiano actual. Parecería como si este debate estuviera saldado y que la historiografía relativa al siglo XIX hubiera dado las pautas claras y concisas para dar fe del cambio absoluto del Antiguo Régimen colonial al republicano revolucionario en términos simbólicos y político-culturales. No obstante, quedan por aclarar las características de la transición del uno al otro en lo referente a la ética y filosofía que ha orientado sus políticas en cuanto a las poblaciones, a la educación y a la cultura.

Como trataré de demostrar en adelante, una de las mayores herencias del Estado imperial a la segunda modernidad (1789-presente) fue justamente la de una ética discriminatoria y diferencialista en los discursos y prácticas del Estado, ambos heredados de la primera modernidad trasatlántica. Durante más de tres siglos las afirmaciones de los prelados y jueces estuvieron imbuidas de advertencias sobre la diferencia de

los *Aethiops*, en particular sobre su sub-humanidad. Esto justificó su deportación masiva hacia América y su reducción a la condición de cautivos y esclavos en las leyes que rigieron sus vidas en estas partes del mundo. De tal suerte que el *etiopismo* no sólo fue una representación discursiva, sino sobre todo una práctica de gobierno de la diferencia cultural la cual produjo extensos compendios de

29. Luz Adriana Maya, "Memorias en conflicto", 179.

30. Angélica María Molina, *Representaciones, prácticas y discursos del cuerpo esclavizado en la Nueva Granada, siglo XVII* (Tesis de grado, Departamento de Historia, Universidad de los Andes, 1997).

leyes civiles y eclesiásticas que los definieron como *castas de negros* y asimismo como idólatras, brujos, sortílegos e hijos del demonio prioritariamente³¹.

Para el caso que nos ocupa, el *etiopismo* sería el zócalo ideológico legitimador de la violencia simbólica y real contra las castas de negros. Pero además, sus orientaciones éticas y las aplicaciones de los resultados de tales empresas de conocimiento al servicio del poder habrían moldeado históricamente las premisas y los legados de las políticas de la diferencia contemporánea puestas en marcha por el Estado colombiano. El archivo etiópico encierra un complejo campo de orientaciones epistémicas y éticas que se condensan en arquetipos discriminatorios y racistas hacia los descendientes de los africanos en Colombia, que aún están por estudiar. Estas tendencias, como bien he dicho, se expresan tanto en los ámbitos de lo privado como de lo público, siendo de interés en este trabajo el que atañe a las políticas públicas culturales. ¿Pero qué relación podría tener ese archivo de inferiorización y discriminación hacia lo(s) negro(s) de los siglos XVI, XVII y XVIII en las políticas públicas referentes a educación y cultura?

8. EL ETIOPISMO, EL NEGRISMO Y EL COMPLEJO CRIOLLO

En 1968 Germán Colmenares publicó *Las Convenciones contra la cultura*, y en uno de sus capítulos titulado *Las elites contra las turbas*, escribió:

“La idea de fustigar la propia sociedad para que se inclinará frente a valores un poco exóticos pero que se percibían vagamente como superiores hacia parte, durante el siglo XIX, *de un profundo complejo criollo*. No se requiere hurgar demasiado en los textos historiográficos del siglo XIX para encontrarse con una hostilidad manifiesta hacia lo más autóctono americano, hacia lo indígena, hacia las castas. *El fastidio hacia lo rústico y elemental de las masas campesinas iletradas se convertía en franca repulsión cuando se trataba de indígenas, mulatos y mestizos*”³².

¿Qué podríamos decir hoy casi al finalizar la primera década del siglo XXI de este asunto en la vida política colombiana? ¿Qué ha sucedido desde entonces con el “profundo complejo criollo” y cómo se expresa no sólo en la vida cotidiana, sino también en las instituciones del Estado? ¿Persiste, ha desaparecido, hay nuevos matices en sus manifestaciones?

Son numerosos y recientes los debates relacionados con los temas de racismo en Colombia. La prensa nacional y las universidades³³ han puesto a la opinión pública al corriente de las violaciones a los derechos humanos por causa de prácticas de racismo en

31. Luz Adriana Maya, *Brujería*.

32. Germán Colmenares, *Las convenciones contra la cultura. Ensayos sobre historiografía hispanoamericana del siglo XIX* (Medellín: La Carreta, 2008, 5ª ed.), 49-50. Las cursivas son mías.

33. Fallo de la corte constitucional en favor de tutela por racismo en Cartagena. Ver Observatorio del racismo en Colombia. CIJUS. Universidad de los Andes. Ver también Tatiana Alfonso, Isabel Cavalier y César Rodríguez, *El derecho a no ser discriminado. Primer informe sobre discriminación racial y derechos de la población colombiana* (Bogotá: CIJUS Uniandes, 2008).

muchos momentos y contextos de la vida nacional. ¿Cómo explicar entonces que a lo largo de 200 años de vida republicana los avances en este tema hayan sido tan tenues? ¿Cómo dar cuenta de la tenacidad de un fenómeno ideológico tan devastador y tan nocivo? ¿De qué manera esa “franca repulsión” a la que alude Colmenares persiste hoy en la cultura política estatal aun cuando Colombia ostenta una constitución multiculturalista? ¿Qué tiene que decir la historia y en particular la historia cultural acerca de los procesos de permanencia y ruptura de esta ideología en el seno de las instituciones del Estado? ¿Qué políticas se han liderado en la vida republicana de Colombia respecto a la diversidad de memorias histórico-culturales que componen la nación?

Éstas y muchas otras preguntas han orientado mi reflexión acerca de la importancia de reconstruir sintéticamente las grandes líneas del archivo de la inferiorización y discriminación hacia lo(s) negro(s) en Colombia. Como bien debo aclarar, en ningún momento este texto pretende ser una disertación exhaustiva sobre el periodo comprendido entre el siglo XVI y el presente. Tal tarea requeriría de una vida y más. El propósito es más modesto: se trata de avanzar algunos criterios *históricos* ante todo para contribuir a una discusión que ya se halla bastante adelantada. Por lo tanto, la puesta en perspectiva del tema de la historia de las políticas de la inferiorización estatal en Colombia es un ejercicio saludable si pretendemos adentrarnos en las discusiones sobre la raza y el racismo en nuestro país desde una perspectiva postcolonial y postesclavista. Pero por otra parte y sobre todo porque deseo llamar la atención sobre el hecho que las *políticas de la diferencia* en Colombia no se inauguraron con la Constitución de 1991 ni mucho menos. Esto se debe a que el fundamento ético y filosófico que justificó la expansión imperial y colonial hispana de finales del siglo XV fue diferencialista. Entonces, llamar la atención sobre la dimensión histórica de largo aliento de este acontecimiento es uno de mis objetivos, tanto como el que pretende sugerir la urgencia de reconstruir la interconexión histórica euro-afro-americana³⁴.

34. Debo al Doctor en Historia Juan Camilo Escobar Villegas de la Universidad de EAFIT, reconocimiento por señalarme la importancia del concepto de Historias Conectadas. Agradezco sus numerosos comentarios y tiempo dedicado a la discusión de estos aspectos teóricos y metodológicos útiles para la reconstrucción de la historia cultural euroamericana.

35. Bartolomé Bennassar, *Histoire des Espagnols*, 36-41.

36. Julio Caro Baroja. *Las brujas y su mundo* (Madrid: Alianza Editorial, 1993).

9. EL IMPERIO ESPAÑOL Y LAS POLÍTICAS DE LA DIFERENCIA

España, más quizás que ningún otro país de la Europa Renacentista, había conocido los rigores de las invasiones almorávides con una ocupación de ocho siglos³⁵. Moros, judíos y esclavos etíopes moraron en la península hasta que los muy católicos Isabel y Fernando decidieron reconquistar los territorios del *Al-Andalu*. En ese momento, la Inquisición³⁶ hará suya la tarea de diferenciar para gobernar, castigar, condenar, expulsar y despojar al reo de todos sus bienes materiales y simbólicos. Las abjuraciones de *levi* y

de *vehementi* no fueron otra cosa que un acto de expropiación simbólica, expresado en la sentencia que obligaba al reo a renegar de sí y de sus convicciones, a dimitir de sí mismo para ser integrado en la periferia de la civilización católica y en los márgenes de la sociedad. Así, para los ibéricos católicos, judaísmo, mahometanismo e idolatría etiópica fueron *categorías simbólicas de diferenciación* tanto como *categorías jurídicas* para juzgar a esos anticipadamente identificados como “otros”.

Gobernar diferenciando y discriminando fue parte de la motivación que orientó la pluma de Eymmerich cuando escribió su *Manual del Inquisidor*, que no sólo fue un discurso, sino también una herramienta clara y precisa que se aplicó contra todos y todas aquellos que desafiaban el orden divino y sus cláusulas de ordenamiento social. Del mismo modo que se escribieron muchos otros compendios para administrar a los hijos del demonio, inferiores y en mucho, según la ideología imperial y colonial de la limpieza de sangre de los cristianos viejos.

De tal suerte que el problema de la discriminación, en su sentido más amplio de diferenciación, en Colombia y en la América Latina luso-hispana tiene una profundidad histórica que sin duda se origina en el Estado imperial, colonial e inquisitorial, y de manera específica en sus instituciones tanto civiles como eclesiásticas. La aproximación a los archivos coloniales enseña que no es posible reconstruir ni la historia moderna colombiana ni latinoamericana sin tener en cuenta la legislación que regía la diferenciación de rango, calidad, lengua, fe y condición de cada individuo. Sin esta mínima precaución el historiador naufraga en el océano documental colonial.

En consecuencia, la historia de la *cultura institucional de la diferenciación* o discriminación tiene una larga historia en lo que hoy es Colombia, que remonta por lo menos a la primera mitad del siglo XVI, momento en el cual las Leyes Nuevas ordenan de manera contundente los territorios conquistados y los que quedaban aún por “reducir” y “poblar”. Para reconstruir esa historia, pienso que hay que tener en cuenta al menos dos aspectos esenciales: el primero tiene que ver con los procesos históricos propios del Imperio y de la manera como durante más de tres siglos los españoles gobernaron y juzgaron a los “otros”, diferenciándolos, y luego, el lugar que los españoles dieron a estos “vencidos” en las leyes que crearon para gobernar sus reinos de ultramar y las poblaciones que en ellos habitaban. La representación “inferior” de esos “otros” no sólo fue una arenga difundida en crónicas, relatos e imágenes. Fue sobre todo una práctica de poder y dominación concreta ejercida de manera continua y cotidiana por el Estado imperial mediante la aplicación de sus leyes, todo lo cual constituyó la esencia de la “primera modernidad”, es decir, de aquella que se inició con la expansión transatlántica europea en 1492. Comprender en algo estos antecedentes históricos de largo aliento, fundacionales de la relación entre Estado imperial

y colonial y sus políticas de la diferencia, nos permitiría, tal vez, avanzar con paso más seguro y gozar de mayor perspicacia para establecer la permanencia o ruptura de esta cultura política de la discriminación institucional durante la Independencia y a lo largo de la República.

La Expedición Botánica, realizada en tiempos del Imperio y al fragor de la simiente independentista, y la Comisión Corográfica de la mitad del siglo XIX son dos sucesos mayores depositarios de esa *episteme* diferencialista o discriminatoria de los españoles, aunque en ambos participaron de manera activa y remarcable criollos americanos que arengaban derechos de igualdad. Según el historiador Germán Colmenares, estos dos eventos de la historia cultural y científica colombiana fueron realizados por hombres que: “[...] encerrados hasta entonces en la imaginería barroca que adornaba las naves de los templos o de los retratos encorsetados de funcionarios reales, descubrían con el mismo aire maravillado de los viajeros extranjeros el mundo extraño y abigarrado de su propio entorno”³⁷.

Sin embargo, tanto asombro y maravilla fue vivido y narrado por los criollos decimonónicos, alentados por “[el] desprecio convencional por lo humilde y lo rústico, que en el costumbrismo tenía un tono menor y un subjetivismo romántico [...]”. Por otra parte, como señala Colmenares, “[...] adquirió virulencia inusitada en la contraposición de ‘civilización y barbarie’”. Por lo tanto, “[...] [n]o resulta extraño que la tesis [...] sobre la ‘civilización y la barbarie’ fuera tan influyente a partir de su formulación. *Esta era una polaridad implícita ya en toda interpretación que tuviera que enfrentar conflictos sociales de una cierta magnitud*”³⁸.

Así pues, estas reflexiones sugieren la conveniencia y pertinencia de adelantar indagaciones propensas a reconstruir históricamente y en la larga duración, el archivo de la inferiorización puesto en marcha por el Estado imperial y decimonónico. Conceptos, leyes y resultados científicos financiados por el Estado aparecen como el corolario de una compleja estrategia de expropiación, colonización e inferiorización simbólica cuya aplicación en el campo de las políticas culturales y educativas parece haber sido una constante, no sólo desde la Ilustración hasta hoy, sino desde por lo menos la promulgación de las Leyes Nuevas de 1542. Esta perspectiva histórica no pretende ser historicista, sino que busca contribuir al debate sobre la historia de las políticas culturales en nuestro país, el cual pasa por un estudio necesario de las políticas de la diferencia. Éstas, desde 1991 han hecho irrupción de manera amplia y diversificada tanto en ámbitos académicos como entre los funcionarios del Estado encargados de diseñar las políticas públicas en educación y cultura, atendiendo a las exigencias constitucionales referentes a la pluriétnicidad y la multiculturalidad de la nación³⁹.

37. Germán Colmenares, *Las convenciones*, 48.

38. Germán Colmenares, *Las convenciones*, 49. Las cursivas son mías.

39. Artículo 7 de la Constitución de la República de Colombia.

10. LEGADOS COLONIALES Y POLÍTICAS DE LA DIFERENCIA EN LA PRIMERA MODERNIDAD EN COLOMBIA:
LA GEO-POLÍTICA DE LAS CASTAS (1492-1789)

Durante el periodo temprano de la conquista y el posterior periodo colonial, múltiples formas de cimarronaje fueron puestas en marcha por los esclavizados para resistir a las inhumanas legislaciones imperiales y coloniales en todo el continente, las cuales partían del supuesto ontológico que eran sub-humanos. Esta tendencia ético-filosófica sustentó la otra, que pretendió que además eran cosas o mercancías, sin conciencia de sí ni de su pasado, es decir, que no eran sujetos sino objetos y en consecuencia tampoco eran actores de su propio destino.

Esta condición particular de objetos quedó claramente estipulada en los códigos civiles, mientras que los inquisitoriales y eclesiásticos les atribuían la de ser demoníacos. Todo esto daba a los españoles la autoridad para regir la vida terrenal de los esclavos mediante un gobierno pastoral que debía propender ante todo por el restablecimiento de su salud espiritual. Así reza la intención y contenido de la Bula *Inter Caetera*, mediante la cual el Papa bendijo y autorizó el comercio negrero realizado por los portugueses desde finales del siglo XV en el reino del Kongo y en otros puntos de la costa occidental africana. La expansión trasatlántica de los europeos occidentales estuvo encabezada por los ibéricos, lusitanos e hispanos, quienes en sus variadas empresas de dominación colonial y expansión imperial tuvieron que enfrentar nuevas realidades culturales y crear nuevas legislaciones para gobernarlas y explotarlas y mantenerlas bajo su control.

La iglesia católica y en particular la inquisición española en Cartagena de Indias, como ya señalé, se dieron a la tarea de reprimir y extirpar las memorias y las tradiciones culturales e históricas de las muy variadas naciones africanas que llegaron a lo que hoy es Colombia. En el libro *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada en el siglo XVII* conjugué mis esfuerzos para demostrar que la persecución inquisitorial hacia estos pueblos fue tan aguerrida debido a que los inquisidores comprendieron que la idolatría encerraba las claves esenciales de las diferentes memorias histórico-culturales, tanto como el *savoir faire* necesario para la reproducción de la cultura material.

Con el concepto de *corp-oralidad* avancé algunas ideas para comprender en algo la naturaleza de las memorias idólatras, sus soportes y sus modos de transmisión para asegurar la reproducción biológica y cultural de cada grupo y de cada cultura. En esa pesquisa concluí, entre otros, que la memoria idólatra tenía como soportes esenciales la palabra, el gesto y el icono, cuyas manifestaciones en el ámbito de represión esclavista conducían a los tribunales inquisitoriales. La represión, coerción y extirpación de esta gramática cultural de la gente africana deportada y de sus descendientes fue

el blanco de la persecución inquisitorial y civil, pues en la permanencia de la trama de las memorias culturales e históricas se albergaba la posibilidad de la reconstrucción de la persona y de la vida social, es decir, del sujeto y de su autonomía. Este proyecto e ideario cimarrón, por supuesto, iba en contra del poder imperial.

Al tiempo que los españoles moldeaban la vida del imperio ultramarino en estas partes del mundo, orientados por la convicción de quebrantar las identidades de los otros y cuando no por lo menos discriminarlas mediante la descalificación, los cimarrones luchaban por recuperar su libertad. Cada estrategia, cada acción individual o colectiva y cada logro por sobrevivir cultural y demográficamente fueron moldeando los contornos de las diferentes afro-americanidades que hay en el continente y las diferentes afro-colombianidades que hay en el país.

11. LA INQUISICIÓN Y LAS POLÍTICAS CULTURALES DEL IMPERIO ESPAÑOL

Ese marco primordial podría definirse como un complejo campo de relaciones de dominación y resistencia. Nada nuevo, por cierto, pero que vale la pena recordar. Con todo, para volver sobre el asunto de esta pesquisa resulta importante remarcar que la inquisición de Cartagena de Indias fue una gran maquinaria de Estado que tuvo la responsabilidad de delinear y ejecutar las políticas culturales del imperio, políticas que tenían como punto neurálgico y sustancial la urgencia de conocer y desarraigar las memorias históricas y culturales de quienes representaban la mano de obra más importante para la extracción de los metales y la vida económica en general de los reinos de América: los esclavos. La revisión de los expedientes inquisitoriales sorprende por la agudeza y aplicación con que los escribanos de las audiencias dejaron huella escrita del rango, calidad y condición cultural de los acusados de origen africano y de sus descendientes.

Los apartes correspondientes a la genealogía de los reos clasifican minuciosamente los orígenes culturales y geográficos tanto como las edades y conocimientos adquiridos por ellos en sus lugares de origen, con el fin de delimitar los rangos de iniciación en las prácticas “demoníacas”. Las preguntas en las audiencias fueron orientadas con toda perspicacia con el fin de obtener informaciones detalladas y precisas sobre los complejos cognitivos y las representaciones de la ética, el cosmos, la naturaleza, la estética y las normas de gobierno y sociales de los sentenciados. Del mismo modo, los extensos interrogatorios buscaban obtener información sobre todo lo relacionado con la cultura material tanto sagrada como profana. Así, la colonización simbólica operó no sólo mediante la evangelización, sino además gracias a la puesta en marcha de una producción de conocimiento sobre las culturas esclavizadas. Tal conocimiento fue producido en el seno de la Iglesia inquisitorial y con fines de uso político a fin

de yugular la insurrección permanente de los esclavizados, la cual ponía en riesgo la estabilidad del reino y reducía la rentabilidad de la minería del oro. Desde este punto de vista, las relaciones de dominación que se tejen en el seno de la esclavitud americana ciertamente se basan en políticas de la memoria y políticas culturales de la diferencia, ambas aliadas de las políticas económicas lideradas por el poder imperial y colonial. No cabe duda que a finales del siglo XV y a lo largo de todo el siglo XVI, la circunvalación del globo colocó a la Europa de los “descubrimientos” frente una de las más importantes preguntas del Renacimiento, a saber: la del reconocimiento de otras humanidades y otras culturas.

12. LA FILOSOFÍA NATURAL DE LA DIFERENCIA EN LA LEGISLACIÓN INDIANA NEGRERA

La Edad Media envuelta en el supuesto oscurantismo que Huizinga⁴⁰ destronó había adelantado debates sustanciales respecto a la alteridad. Centrados en su ensimismamiento filosófico religioso y cristiano, San Agustín e Isidoro de Sevilla habían realizado una pregunta crucial: ¿Cómo seríamos si no fuéramos como somos? Los bestiarios y los libros de historia natural consagraron muchas páginas al capítulo de los monstruos para significar con ello la alteridad del mundo cristiano, para denotar el caos infernal respecto al orden divino, para indicar los límites de lo humano y de lo que no lo era. Lo uno y lo otro convergían entonces en las ideas sobre el isomorfismo o el disomorfismo de lo humano. Las Etimologías de Isidoro de Sevilla son sin duda una oda de la filosofía natural de la diferencia. Todos los seres conocidos e imaginados desde la antigüedad se dan cita en sus descripciones e ilustraciones. El cuerpo y la anatomía son esencialmente los criterios que orientan la representación de la diferencia en la obra de Isidoro de Sevilla.

No obstante, San Agustín retomando esta cuestión arguye cómo la pregunta por el isomorfismo o disomorfismo de lo humano no se puede contentar con examinar el cuerpo y la anatomía, pues sobre todo y en condición de criaturas hechas a imagen y semejanza de dios la pregunta debía encaminarse a resolver la cuestión en el terreno del alma. De tal suerte que en su análisis correspondió a los *Aethiops* el lugar de la mayor degradación y depravación moral dentro de todas las criaturas, sin que por esto San Agustín llegara a negar de manera radical y absoluta la calidad de hijos de Adán de estos seres sub-humanos. Así, en el momento de la circunvalación del globo y de los descubrimientos de esas otras humanidades, la teología católica y cristiana tenía un amplio bagaje discursivo y práctico respecto a esos otros, el cual continuaba aferrado a los saberes de la antigüedad clásica y de la patrística medieval, pero que fue ampliamente operativo para nombrar esas otras “sub-humanidades”. Las exploraciones develan nuevos territorios quizás imaginados pero

40. Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media* (Madrid: Alianza Editorial, 2001).

nunca antes conocidos de manera directa y positiva. Viajeros y navegantes financiados por las cortes europeas daban cuenta en sus bitácoras e informes de otra gente inusitada que parecía corresponder a aquella descrita en libros e imágenes mucho antes. Mientras tanto, en ese largo siglo XVI que se complace aún con las novelas de caballería, la Iglesia contrarreformista tomó la rienda, control y monopolio de la producción de la *episteme* de la diferencia apoyada en las herencias escolásticas: manuales pastorales, imágenes y códigos servirían para hacer de ella una política de Estado.

Siguiendo a San Agustín al pie de la letra y a otros tantos padres de la Iglesia, los cronistas, curas, corregidores, amos de cuadrilla, jueces civiles y eclesiásticos y escribanos adoptaron la categoría de *Aethiops* para diferenciarlos y clasificarlos dentro del sistema de limpieza de sangre ibérico, que según las argumentaciones patrísticas era sinónimo de idólatras. Es decir, seres humanos que ostentaban características monstruosas y pertenecían a culturas y sociedades que desde tiempos del Antiguo Testamento habían sido apartadas del destino de la cristiandad y de su historia debido al castigo de Noe a su hijo Cam. Así, monstruosidad, sub-humanización y demonización serían los antecedentes de la *episteme* de la diferencia que durante siglos fue el zócalo de la jurisprudencia que sentó las bases de la legislación conocida como derecho inquisitorial y códigos negros. De este modo, la bio-política imperial referida a los idólatras fue guiada por la pastoral y un gobierno de los hombres o de los sub-humanos, cuyo fin esencial consistía en conducirlos hacia el restablecimiento de su salud espiritual y la salvación, entendida ésta desde la perspectiva de la verdad revelada del cristianismo y operativizaba mediante una legislación que definía e identificaba diferencias en aras de su extirpación. Este asunto de descubrimientos de otras humanidades y culturas dio lugar a una ignominiosa jerarquía en la cual las naciones de África occidental involucradas en la trata negrera fueron catalogadas como sub-humanas y monstruosas. Dicha inferiorización quedó estipulada en los cánones occidentales con gran precisión lexicográfica e iconográfica. Así, palabras tales como “etíope” o “idólatras” van a trascender la simple significación gentilicia para denotar la pertenencia o no a la fe católica, los grados de destreza en la expresión lingüística latina tanto como características políticas hasta concluir que en realidad eran no sólo sub-humanos por sus características físicas, sino que además eran sociedades ahistóricas y por lo tanto carentes de toda posibilidad de ser actores de su propio destino, y por lo tanto, esclavizables.

13. LAS POLÍTICAS IMPERIALES DE LA DIFERENCIA Y LA NEGACIÓN DEL SUJETO DE ORIGEN AFRICANO

La negación de la calidad de sujeto y por ende la de su capacidad de convertirse en actores políticos fue promovida por la Iglesia y el Estado colonial y puesta en marcha mediante la deshumanización, la cosificación jurídica y cotidiana y la demonización

simbólica. Las prácticas de dominación que se gestaron en el seno de estas orientaciones jurídicas y ético-filosóficas no fueron lote exclusivo de los pueblos africanos deportados. Ciertamente los pueblos aborígenes de América en su totalidad también sufrieron esta suerte de estigmatizaciones y violencias. No obstante, hay que tener en cuenta que fueron los africanos y sus descendientes quienes a diferencia de los aborígenes americanos mantuvieron, a lo largo de todo el periodo colonial y hasta la abolición definitiva de la esclavitud en 1851, la calidad de objetos y no de sujetos respecto a la ley, fuera ésta imperial o republicana. Así pues, en el caso de los pueblos africanos podríamos afirmar que la *episteme* de la diferencia se ancló no sólo en un conjunto de prácticas deshumanizantes como castigos físicos y trabajos forzados, maltratos y extirpación de sus prácticas y creencias, lote común de todos los colonizados, sino que también se ancló en las leyes y por ende en las instituciones del Estado.

Desde las universales Leyes de Indias que los definían como cosas y mercancías hasta las particulares de los Códigos Negros que se debatían en una compleja querrela pues, para que muchas de las sentencias emanadas de los códigos fueran aplicables, era necesario reconocer al reo su calidad de humano. ¿Sino cómo por ejemplo se podían juzgar delitos contra la fe? Así también la aplicación de castigos por delitos propios del cimarronaje, por ejemplo, los cuales implicaban iniciativa personal del reo. En tales casos los jueces interpretaban la norma particular a partir de la ética general que los cosificaba y demonizaba. De este modo, el sujeto acusado desaparecía bajo la tercera persona del singular en las actas notariales, judiciales, inquisitoriales u otras. Durante más de tres siglos mantuvieron el estatus de objetos o cosas, y no el de sujetos dentro del sistema jurídico monárquico imperial. Por su parte, los aborígenes colombianos, como bien se puede constar en la legislación, adquirieron el carácter de sujetos de la corona, aspecto que marca una diferencia sustancial cuando se tiene la intención de avanzar en el debate sobre la historia de las políticas de la diferencia en nuestro país.

14. LA MODERNIDAD NEGRERA EURO-AFRO-AMERICANA Y LA DIFUSIÓN DEL ETIOPISMO EN LA EUROPA MODERNA

Discriminar es separar, diferenciar. De manera general, la sociedad colonial no fue otra cosa. La legislación en su totalidad estaba anclada en un principio universal diferencialista basado en la limpieza de sangre y aderezado con las nuevas confrontaciones de la diferencia, que se multiplicaban al ritmo que la navegación marítima y sus adelantos, los cuales permitían explorar nuevos y recónditos lugares del globo. Mientras más “otros” distintos y sub-humanos eran identificados por los europeos, más se fortalecía el fundamento de la sociedad de castas. Ésta tuvo en América una expresión marcadamente ibérica y católica, cuya obsesión por mantener la distancia respecto al

“otro” mediante el establecimiento de claras fronteras de diferenciación era proporcional a la angustiante idea de no poder probar la limpieza de sangre en un mundo en construcción donde la mezcla había sido la tradición, tanto en España misma como en sus reinos de ultramar. España diferenció ciertamente, y la invasión almorávide y su presencia política, territorial, económica y cultural no son un asunto menor en su aprendizaje histórico y puesta en marcha de políticas de la diferencia. Las castas y la legislación que le fue inherente contienen la semilla de la información que podría indicarnos el camino de la génesis del racismo institucional de corte hispanoamericano. Las castas y su estudio en esta perspectiva serían, sin duda, el indicador máspreciado para comprender la naturaleza y dinámica jurídico-institucional de la inferiorización estatal y de los antecedentes de las dinámicas de exclusión en nuestro país.

La inferiorización de los otros diferentes a los europeos ha sido sin duda una constante en la larga historia de consolidación y afirmación de la Europa cristiana, por lo menos desde el inicio de la modernidad trasatlántica. En el contexto de los estudios americanistas existe la convención tácita según la cual la modernidad, históricamente, se iniciaría en 1492 con el descubrimiento de América. No obstante, esta fecha representa apenas una de las rutas de la modernidad instaurada con la primera expansión europea. Once años antes, en 1481, Enrique el Navegante, rey de Portugal, tenía ya entre sus manos resultados concretos de las exploraciones ultramarinas de las costas del África occidental que él mismo había financiado, y cuyos datos habían sido obtenidos mediante la observación directa y objetiva. Dichas informaciones sirvieron para la elaboración de los portulanos que realizó la *Escuela de las Azores*, destacada empresa geográfica y cartográfica. Así pues, el conocimiento de las costas occidentales de África, su descripción y su sistematización cartográfica es un acontecimiento histórico que antecede, por lo menos en una década, al descubrimiento del Nuevo Mundo insular y continental.

Al señalar esta precisión cronológica pretendo llamar la atención sobre varios aspectos: el primero de ellos tiene que ver con la urgencia de resituar nuestras reflexiones históricas sobre la modernidad en un marco cronológico y geográfico más amplio, el de las dinámicas de expansión colonial europea del Antiguo Régimen, sin lo cual quedaría reducido el marco de interpretación geo-política de las poblaciones en tiempos del Imperio. Tales dinámicas delimitan por lo menos tres rutas básicas: la ruta africana, la ruta asiática y la ruta americana, siendo la del Nuevo Mundo la última en llevarse a cabo, y por lo tanto la receptora y de alguna manera sintética de los aprendizajes, conocimientos y formas de gobierno elaborados por los europeos respecto a los “otros” antes de su llegada a América. El segundo aspecto está en relación directa con el anterior en la medida en que es imprescindible no perder de vista el hecho que

la “experiencia europea en África”, liderada por los portugueses desde las dos últimas décadas del siglo XV, produjo un archivo considerable de informaciones muy sofisticadas sobre ese continente y sobre sus culturas.

15. LA IMPRENTA, LOS GABINETES DE CURIOSIDADES Y LA RUTA AFRICANA DEL ARCHIVO ETIÓPICO

La imprenta jugó un papel decisivo en la difusión de los conocimientos producidos mediante la observación directa. Zurara⁴¹ y Diogo Gomes, entre los portugueses, publicarán antes de finalizar el *quattrocento* obras singulares como *Cronica da Guinea*⁴². Poco más tarde Filippo Pigafetta publicará su famosa obra titulada *Descripción del Antiguo Reino del Kongo y sus zonas aledañas*⁴³. Por lo tanto, es plausible afirmar que el primer archivo de inferiorización referente a los africanos y sus descendientes se constituye en esta primera modernidad y dentro de un orden cronológico que debe tener en cuenta que las relaciones de Europa con África y el universo de representaciones que de ese contacto se produjo antecedieron las relaciones que los europeos entretuvieron con los *Aethiops* en América. De ahí que las tentativas de estudiar las políticas de la diferencia, no sólo en Colombia, sino en la América luso-hispana en general deban tener en cuenta la relación triangular y las conexiones históricas que se establecieron entre Europa, África y América, y que constituyen la primera modernidad en lo que respecta los discursos y prácticas respecto a la alteridad.

Desde la década de los ochenta del siglo XV, los portugueses en particular habían explorado tanto las costas africanas occidentales y sus geografías, como las posibles alternativas para establecer redes mercantiles con los jefes africanos situados especialmente en las zonas de litoral. No obstante las múltiples tentativas que tendían a dar prioridad a la extracción y exportación de los metales, el resultado no fue satisfactorio para los aventurados europeos. Los africanos mantuvieron el control de las riquezas del subsuelo y de muchas otras. Sin embargo, interesados en el tráfico comercial optaron por el intercambio de seres humanos por materias primas y productos manufacturados procedentes de Europa.

De este modo, desde finales del siglo XV por lo menos, Europa en general, pero de manera especial los lusitanos contaban ya con una “experiencia africana” sistematizada en textos escritos, iconografías y cartografías sofisticadas, los cuales se nutrían gracias a la experiencia comercial, cultural y política que surgía de los contactos transatlánticos puestos en marcha con África bajo el auspicio del rey Enrique de Portugal, de sobrenombre el Navegante. Y mientras los portugueses viajaban y publicaban sus experiencias y conocimientos de ultramar, los holandeses desarrollarían desde

41. Gomes Eanes de Zurara (1410-1474) fue conservador de la Biblioteca real de Portugal. Su obra más importante fue *Crónica do descobrimento e conquista da Guinéa* publicada en 1451.

42. Avelino Texeira da Motta, “Diogo Gomes, Primeiro Grande Explorador do Gâmbia (1456)”. En *Actas da 2ª Conferência Internacional dos Africanistas Ocidentais* (Lisboa, 1950), 309-317.

43. Filippo Pigafetta (1533-1604), *A Report of the Kingdom of Congo, and of the Surrounding Countries, Drawn Out of the Writings and Discourses of the Portuguese, Duarte Lopez* (Londres : J. Murray, 1881).

principios del XVII una amplia empresa editorial y de producción literaria sobre África y otras partes del mundo.

16. JACOB VAN MEURS, OLFERT DAPPER Y LA EMPRESA EDITORIAL AFRICANISTA DE LOS PAÍSES BAJOS EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XVII

Olfert Dapper va a ser uno de los más insignes y destacados escritores y difusores de conocimiento sobre los pueblos del África occidental involucrados ya en la trata negrera. Dapper nació en Ámsterdam al parecer en 1635. Hijo de una familia modesta, hizo estudios de medicina en la Universidad de Utrecht. Se presume que nunca viajó fuera de los Países Bajos en donde murió en el año de 1689. En menos de 25 años publicó diez libros entre los cuales ocho se presentan *in folio*, de más de 500 páginas cada uno y con numerosas y lujosas ilustraciones. A la edad de treinta años se consagró a los estudios geográficos que lo ocuparon hasta el fin de su vida.

Desde muy joven participó activamente en un importantísimo movimiento editorial que tuvo lugar en Ámsterdam y que se extendió a lo largo de un cuarto de siglo con estudios análogos a los africanistas publicados por Nieuwhof sobre China (1665), las Indias orientales y el Brasil (1682). Luego Montanus publicó en 1669 y en 1671 sus estudios sobre el Japón y el Nuevo Mundo; Baldeus escribió y publicó sus libros sobre la India y Ceilán en 1672; y Dapper, a diferencia de los anteriores, se lanzó en una empresa de mayor envergadura, pues abordó tanto a África (1668) como a la China (1670), el norte de la India, Persia y Georgia (1672), Siria y Palestina (1677), Arabia (1680) y la península y el archipiélago griegos (1688). Hoy en día su libro más conocido es la *Descripción de África* y en segundo lugar vienen sus obras sobre China y Medio Oriente⁴⁴.

Aparte de las traducciones de Digby y de Heródoto y de sus dos últimos libros, todo lo que Dapper escribió fue publicado por el librero-grabador Jacob Van Meurs, quien nació en Arnhem en 1617 ó 1618 y estableció en Ámsterdam su taller. Este librero ilustró y publicó igualmente otras obras que tienen por objeto la descripción de diversas partes del mundo extra-europeo. La primera experiencia editorial exitosa tuvo lugar en 1665 con la disertación histórica de Johan Nieuwhof sobre la Embajada de la Compañía Holandesa de las Indias Orientales en China. Al parecer es este gran éxito editorial el que motivará a Van Meurs y a Dapper a llevar a cabo la edición *in folio* ilustrada de los estudios consagrados a África y a Asia. Van Meurs editó además *China monumentis illustrata* d'Athanasius Kircher (1667), los libros de Arnoldus Montanus sobre el Japón y el Nuevo Mundo (1669-1671) y en colaboración con el impresor Van Someren, las crónicas de viaje de Johan Struys y Willem Schouten.

44. Adam Jones, "Olfert Dapper et sa description de l'Afrique", en *Objets Interdits* (París, Fondation Dapper, 1989), 73.

Después de la muerte de Van Meurs en 1679, la empresa editorial fue retomada por su viuda Annetje Goelet, quien editó otros textos de Johan Nieuhof sobre el Brasil y sobre las Indias orientales y occidentales en un mismo volumen (1682). No se sabe con precisión la fecha en la cual esta casa editorial cesó sus actividades. Pero para mediados de 1680 otros cuatro libreros de Ámsterdam, Abraham Wolfgang, Johannes Janssonius Van Waesberge, Hendrik Boom y Johan Van Someren se agruparon para realizar las publicaciones sobre los países extranjeros. Los dos últimos libros de Dapper aparecieron en 1688 y su sobrina Metta Dapper, quien se ocupó de su tío Olfert durante los últimos ocho años de su vida, señaló en sus memorias haberlo escuchado deplorar muchas veces el poco dinero que recibía en retribución por haberse dado tanto mal en escribir durante toda su vida. Dado el peso agobiante de los costos de producción de los libros *in folio* de Dapper suntuosamente ilustrados, Van Meurs en vida, decidió que era de todo su interés hacerlos traducir, o al menos vender las placas a otros impresores extranjeros. Así, Dapper verá las traducciones al alemán de seis de sus obras, todas ellas puestas en marcha por Van Meurs, su viuda o Johan Hoffman de Nuremberg, mientras que las versiones inglesas de tres de sus obras aparecieron en Londres y sola una de ellas, la *Descripción de África*, apareció en francés⁴⁵.

17. LOS GABINETES DE CURIOSIDADES O EL ARCHIVO ICONOGRÁFICO DEL ETIOPISMO

Esta tendencia europea a la sistematización editorial y a la difusión impresa de los conocimientos sobre los mundos “recién descubiertos” se acompaña de otra actividad no menos interesante que también da cuenta del interés de los europeos por conocer, sistematizar, diferenciar y clasificar las culturas extra-europeas. Se trata de los *gabinetes de curiosidades*, antecesores de los gabinetes de anticuarios o antigüedades. Durante el siglo XVII, nombres famosos como Van Dyck, Rembrandt o Velásquez figuran, entre muchos otros, como puntales de la estética europea. Sin embargo, allende la mar, África es el terreno de toda suerte de desafíos comerciales florecientes, cuyos beneficios recaen principalmente y de manera directa en manos de portugueses y holandeses. Así, mercaderes, viajeros, comerciantes, misioneros y capitanes de navío tuvieron la posibilidad de obtener ciertos objetos *autóctonos*. Ezio Basanni se ha dado a la tarea de levantar la lista de esos objetos en las colecciones europeas del siglo XVII. Este estudio permite conocer las características generales que orientaron la escogencia de los “occidentales”, entre las cuales se pueden constatar, por ejemplo, que el material de la pieza fuera noble: marfil, cobre, rafia finamente trenzada o piel de mantarraya. En ese periodo, la madera dada su condición de perecedera, entre otras razones, no fue muy apreciada como soporte escultural, contrariamente a lo que sucederá en el siglo XVIII y sobre todo en el XIX.

45. Adam Jones, “Olfert Dapper”, 74-75.

La función que orientó la selección europea fue estrictamente utilitaria, excluyendo en este periodo los objetos propiamente rituales, los cuales, impregnados de brujería y hechicería, debían ser condenados a las llamas. Así, los tejidos, las armas que combinaban metal y madera esculpida gozaron de un enorme prestigio dado sus atributos de poder y su corte decorativo. Los marfiles preciosos figuran entre los más apetecidos. Según estos criterios generales, el *amateur* coleccionista combinaba en su gabinete cuadros y esculturas antiguas con toda suerte de objetos curiosos y rarezas, como objetos exóticos procedentes de indígenas americanos o africanos fabricados por el ser humano, y casi siempre escogidos en primer lugar según el criterio de nobleza del material. La evocación de estos gabinetes y sus objetos permite comprender la manera como los europeos lograron controlar y medir los límites soportables de la “extranjería” dentro de sus vidas cotidianas, extranjería y extrañeza que siempre les fue y ha sido atractiva. Así la intronización posible de esos objetos lejanos se realizó a partir de la riqueza de sus materiales, la finura de sus decoraciones y la neutralidad de su uso en los nuevos contextos. El último de estos criterios explica por qué algunos objetos como las esculturas en madera fueron dejadas de lado en las colecciones de los gabinetes de curiosidades del siglo XVII. Moldeadas en la más profunda densidad espiritual, de esos objetos emana tal fuerza cultural, que las creencias católicas occidentales no debían acordarse con tales resonancias por razones del imperialismo religioso, que por demás condenaba toda suerte de supersticiones y actividades llamadas de idolatría. Apartando así de sí y de sus entornos cotidianos todas aquellas representaciones próximas a la demonialidad⁴⁶. Producción literaria, empresas editoriales y gabinetes de curiosidades son por lo menos tres de las actividades que garantizaron la sistematización y divulgación de la experiencia africana europea, la cual atravesó el océano y llegó a América. Ningún estudio se ha realizado en nuestro medio sobre la iconografía africana de los siglos XVI, XVII y XVIII, y menos aún sobre el impacto que este tipo de conocimiento europeo hubiera podido tener en la extirpación de los objetos rituales o profanos producidos por los africanos o sus descendientes en los primeros años de su deportación. No me cabe duda que un estudio de tal naturaleza aportaría elementos sin par para comprender por qué los museos nacionales, regionales y locales de Colombia y de América Latina en general no han elaborado aún los respectivos catálogos basados en curadurías profesionales sobre las piezas y objetos que reposan en sus depósitos, y sobre los cuales ya existe un censo preliminar. La omisión de estas tareas de catalogación y registro de bienes muebles propia de la museología constituye un capítulo adicional de las políticas de la diferencia en nuestro país y en América Latina, sobre las cuales estamos en mora de realizar investigaciones que vinculen el problema de la museología con la exclusión simbólica.

46. Laurence Husson, “De la curiosité à l’art”, en *Objets Interdits*, 13-17 y 73.

CONCLUSIÓN

Racismo institucional, violencia y políticas públicas culturales son tres conceptos complejos que denotan problemas de sociedad y nuevos campos de investigación histórica. No obstante la envergadura ética que tal temática supone, resulta imprescindible dar mayor profundidad histórica a los debates relacionados con las políticas de la memoria puestas en marcha por el Estado colombiano. Como hemos tratado de demostrar, tanto el *etiopismo* como el *negrismo* divulgados ampliamente mediante textos escritos escolásticos, producciones científicas y elaboraciones museológicas en Europa y América, han desbordado el campo propio de la literatura y de la estética, inspirando las políticas educativas y culturales colombianas en un espectro de muy larga duración. El estudio histórico de este complejo *archivo de inferiorización estatal* referido a los descendientes de la gente africana en Colombia y América Latina está en ciernes. Sin embargo, su concreción en el campo legislativo representa formas de violencia simbólica y de exclusión que ameritan ser incorporadas en los estudios generales de la violencia en nuestro país.

Como señalé en la nota introductoria, la cultura tanto como las ciudadanía identitarias se han convertido en recurso en la era global; recurso para el mejoramiento de la calidad de vida de los actores sociales y recurso para la integración regional de los países de la región. Sin embargo, la persistencia de los arquetipos inferiorizantes y discriminatorios heredados de las prácticas estatales coloniales y republicanas respecto a los “otros”, sean estos aborígenes americanos o descendientes de africanos, constituyen aún hoy el zócalo sobre el cual se anclan desigualdades persistentes tales como la pobreza y las inequidades relacionadas con el acceso a la educación y al empleo. Por lo tanto, urge realizar trabajos de investigación histórica sobre las instituciones del Estado que se han ocupado de la educación y la cultura en Colombia, con el fin de conocer la naturaleza específica de las formas de exclusión y discriminación que de ellas han emanado y los efectos sociales y políticos de las leyes producidas en su seno. El conocimiento histórico riguroso, ético y sistemático de estos asuntos aportará elementos muy valiosos al debate de la diversidad cultural y sobre todo a la desactivación de las formas de discriminación cultural y racial plasmadas en las políticas culturales y educativas.

