

Imágenes e imaginarios en las narrativas sobre la gente negra en Colombia

Patrick Durand Baquero¹

*“Para hacer una historia de los españoles en América Latina tendríamos que realizar también una historia del miedo al otro”
(Ceballos, 1996, p. 60)*

Introducción

El proceso de esclavización en América estuvo vinculado a la expansión del sistema colonial español y supuso, la construcción de un discurso ideológico y una serie de dispositivos que hacen posible la emergencia efectiva de dicho discurso, a la forma como será justificada la esclavitud se sumaran las narrativas sobre el negro y las formas como estas lo representan, todas ellas administradas a través de la principal estructura de poder simbólico con las que contaba el imperio español en América Latina esto es: la religión católica.

El principio mismo de la esclavitud representaba enormes desafíos morales tanto para España como para el resto de Europa, un continente que apenas entraba a la modernidad, particularmente si tenía que justificar la emergencia del liberalismo, y con este de un mundo en el que la experiencia burguesa ampliaba sus horizontes, y con ellos la promesa de un mundo más libre, mientras soportaba el creciente mercantilismo en el mercado de seres humanos nacidos bajo la epifanía del descubrimiento de América.

La América dirá Castro (2005) constituirá el elemento de quiebre para el equilibrio económico, militar y político de las potencias en el viejo mundo y la importancia de este nuevo continente, requerirá la adición de un importante contingente de mano de obra, que será tomado por la fuerza del continente africano, este evento se constituirá con el tiempo en uno de los eventos más lesivos en contra de la humanidad.

¹ Magister en Estudios Políticos, docente de la Escuela de Filosofía de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia (UPTC), investigador GIFSE.

El proceso de la esclavización africana con propósitos económicos, puso de manifiesto el problema mismo de la raza y consecuentemente racializó las relaciones y formas sociales que emergieron en el nuevo mundo, así Davis (1996) describe como en el norte del continente una serie de dispositivos legales buscaron garantizar la separación de las dos razas, pues los anglosajones la consideraban perversa en términos morales o físicos cualquier forma de mestizaje, por este motivo, las relaciones entre blancos y negros estaban severamente castigadas y más aún si se trataba de un hombre negro en relación con una mujer blanca, pues como mencionan Fanon (2009) el mito de la potencia sexual y el vigor *afincado* en el imaginario cultural del europeo, llevaba a estos a pesar de que una vez una mujer blanca conociera un varón negro caería en una obsesión por el deseo cercana a la locura, por esto mismo, menciona Fanon (2009) el castigo contra el hombre negro se caracterizó por la tortura física, pues el blanco europeo consideraba el cuerpo mismo del hombre africano como una afirmación de su propio yo y a la vez el riesgo de caer en negación de sí en virtud del elemento sexualizado inserto en la mitología del blanco de la época.

La importancia de estos sobre los que había que regresar más adelante, evidencia las narrativas que sobre las personas negras se construyen en el proceso de colonización americana.

De tal forma que para preservar un mínimo de orden en la construcción de este mundo ahora racializado por la existencia tanto de la población nativa, como de los africanos esclavizados y finalmente los europeos, era necesario consolidar mecanismos de segregación de las tres razas, mientras cómo se mencionó antes en el norte se estableció y cumplió un complejo dispositivo legal, en el Caribe y América Latina por la dificultad del Estado de hacer cumplir la ley frente a la dimensión física del territorio conquistado, ese mestizaje fue imposible, de modo que muy pronto el nuevo mundo se pobló de mulatos y mestizos de todas las características raciales, el mecanismo que emergía más allá de lo legal, que evidentemente existía, se caracterizó por una serie de mecanismos culturales y sociales, que son aquello que Castro (2005) denomina “dispositivo de blanqueamiento”, esto es un orden social donde lo más importante es ser o parecer blanco, este último punto es muy importante en este rastreo, blanco era considerado el elemento social fundamental en la Colonia.

La pregunta es entonces, ¿Cómo operó ese dispositivo más ideológico que jurídico?, y ¿Cómo este termina estableciendo los imaginarios que sobre raza y nación prevalecieron en este territorio hasta el siglo XX?

Para intentar una respuesta es necesario comprender las mentalidades españolas de aquel tiempo, y lo que heredaron esas mentalidades.

Los imaginarios identitarios

Describe Borja (2009) en *Rastros y rostros del demonio en la Nueva Granada*, como en una ocasión, con motivo de una misa de penitencia en la ciudad de Tunja el oficiante, para teatralizar el acto al final de la ceremonia, pretendía escenificar la entrada de cuatro demonios y para lo mismo convoca cuatro negros y los *atavía* con cadenas y el rostro pintado de rojo, y como por la ignorancia de estos del idioma español, al oír los primeros cantos que dan comienzo a la ceremonia, se arrojan a la plaza vociferando y arrastrando las cadenas, causando un tremendo pánico entre los asistentes, provocando una estampida de pánico y numerosos desmayos entre los fieles, convencidos de que seres del infierno se presentaban en la plaza.

Esta historia ilustra dos elementos que son fundamentales para comprender la construcción de la imagen que sobre la gente negra desarrolló la gente de la Colonia. Lo primero es comprender que para el español llegado a América el demonio no consistía en una identidad metafísica asociada al mal sobre la tierra.

Por el contrario, para el europeo en general, el demonio, como lo señala Cohn (1980), era una identidad física y real que producía mucho miedo entre los españoles, a esto hay que sumar que el imaginario del demonio en España se desarrolló en el marco de la guerra contra los moros y la Contrarreforma, de modo que todo aquello que fuese novedoso o diferente, era considerado demoníaco. También está la consideración de la oscuridad como propia del demonio y la luz como muestra del dios católico, de modo que esta asociación vindicaba lo negro como aliado de satanás, a la noche, los animales oscuros, gatos, cuervos, perros, ratas y en este listado entraban también los africanos a quienes se les consideraban en virtud de su color y costumbres, cercanos al diablo.

Este imaginario religioso establece entonces una dialéctica racial, en la que el blanco europeo se ve a sí mismo como el representante de su dios, y ve al negro y al indio en el extremo opuesto, es decir, los establece en la categoría de lo otro, de aquello que no puede ser explicado. Pero en virtud del compromiso cristiano, el deber será salvarlos, esto es hacerlos tan parecidos al europeo como sea posible aun a sabiendas de que el color de piel constituirá la llamada mancha de la tierra², es decir la evidencia permanente de un origen no europeo, en esto consiste el dispositivo de blanqueamiento, una serie de medidas, narrativas concepciones, celebraciones religiosas tendientes a homogeneizar los usos y costumbres y relegar los elementos racialmente diferentes.

De modo que ser blanco ya no consiste en una particular tonalidad de piel, obviando el que aquel que lo sea entra en primer lugar en la estima social, sino que ser blanco, además de los rasgos, implica una serie de comportamientos y costumbres, que incluirán el idioma español y su uso correcto o si se quiere hípercorregido, el vestuario, los hábitos de vida y costumbres, entre estos las religiosas y hasta gastronómicas, con el propósito de evidenciar una senda hacia la constitución de un ser humano, es por tanto, el dispositivo de blanqueamiento en la Nueva Granada primero y luego en la naciente República de Colombia, un elemento cultural e ideológico fundamental en una sociedad que considera la blancura como valor supremo e inserta a su vez en el individuo, un deseo permanente de verse menos a sí mismo en tanto sujeto, de modo que como establece Fanon (2009), se genera un discurso ontogenético de negación de sí.

De tal manera, se plantea una necesidad de construir un acervo cultural común centrado en la religión católica como elemento de homogeneización, esta homogeneización llevará aparejada una pretensión igualmente racial, como lo expone Lafaye (2002) en su texto *Quetzalcoatl y Guadalupe*, en el que evidencia una lógica racial hispánica en el nombramiento de cargos en la iglesia mexicana durante la Colonia, la religión funcionará como dispositivo de homogeneización, ya que como dice Ceballos “La meta del

² Castro (2005) en el segundo capítulo de su texto, “La hybris del punto cero”, refiere como la condición de ser nativo originario de América constituía una mancha en la ascendencia social de una persona que debía ser limpiada, para el caso de los descendientes de los negros llegados a América, el limpiar esa mancha sería casi imposible.

santo oficio no era exterminar a los herejes, sino hacerlos buenos católicos. Solo quienes se rehusaron a cooperar a semejante reforma mental- los protervos, impenitentes negativos (...) serían considerados a la hoguera” (1996, p. 45). Este celo afincado en la conversión europea se traducirá en América en fuente permanente de conflictos y apreciaciones disímiles frente a las cosmovisiones tanto de los africanos, como de los nativos.

Castro (2005) sostiene que la *hybris* se sitúa en el momento en el que Europa construye el concepto de saber objetivo e inaugura el pensamiento moderno, de modo que todo aquello que es diferente a este es considerado o bien premoderno, el pensamiento persa, egipcio griego, o atrasado, África y América, pero se puede pensar que la semilla de esta razón objetiva la siembra la iglesia católica, al construir una religión como saber universal dogmático e incuestionable, todo lo que sea diferente será herético, como el islam o la herejía de los cátaros, mientras que las formas religiosas de las comunidades nativas americanas y africanas, entrarán en el terreno del paganismo que será perdonado en tanto no es doctrinariamente opuesto a la fe, pero debe ser convertido a la fe verdadera. Con el tiempo, toda manifestación religiosa diferente a la doctrina católica en América, será asociada con la presencia del demonio.

El tribunal del santo oficio de la inquisición fue instalado, en América, como un método de control social y religioso, encargado de salvaguardar la fe, las tradiciones de España y las buenas costumbres; como aparato de control de la herejía de españoles y extranjeros, y como elemento de aculturación de los grupos dominados, neutralizador de las prácticas médicas y de todo tipo de prácticas culturales diferentes de las de la metrópoli (Ceballos, 1996, p. 52).

Sin embargo, es importante anotar que la particular naturaleza social de la Nueva Granada hará muy complejo el cabal cumplimiento del propósito de dicho tribunal³, de modo que el dispositivo ideológico de la religión como mecanismo de homogeneización social se verá menguado por la

³ Ceballos menciona como en el siglo XVII comienza la decadencia del santo oficio español, que se podrá considerar como el periodo de apogeo de la inquisición del Tribunal de Cartagena, que según la autora nunca existió por el nepotismo, la ineficiencia de los inquisidores, que dice la autora “se ocuparon más de pelearse entre ellos, tramitar intrigas ante la Suprema y discutir privilegios con el brazo secular, que de velar por el mantenimiento de la fe en estas tierras” (Ceballos, 1996, p. 55).

religiosidad espontánea y no siempre ortodoxa de los pobladores de estos territorios.

Como señala Castro (2005), un papel más importante será el que juegue la lengua, al establecer el castellano como única lengua en estos territorios se inicia el proyecto político moderno que los Borbones pondrán en marcha, el resultado de esta debilidad institucional de la religión, sumada al exotismo y la mezcla racial configuraran la importancia del dispositivo de blancura.

Un elemento que se resalta y que sirve para ratificar este hecho, es que la complejidad territorial sumada a la complejidad misma de las relaciones sociales hacía muy difícil la aplicación de la justicia, que solo actuaba cuando se trataba de un blanco como víctima, en los demás casos, se consideraba que no ameritaban siempre una actuación rigurosa “(...) la tolerancia era reina, siempre y cuando el agredido no fuese un blanco, porque llegándose a este punto, el rigor no se hacía esperar” (Ceballos, 1996, p. 105).

Esto se explica en la poca importancia que se le daba, por ejemplo, a los indios, cuyas muertes no se consideraban graves en general, pues su aporte a la economía era menor, por el contrario el negro esclavo, en tanto bien productivo de alto valor era más importante y aunque legalmente el indio estaba protegido, los hacendados ponían por encima a los esclavos frente a cualquier pleito o delito, asunto diferente para los negros libres, mulatos y miembros de las castas, en este orden la justicia era blanca o negra esclava según el caso y aún hoy en Colombia el imaginario asocia el concepto de justicia con la blancura o la riqueza.

Adicionalmente los costos de la justicia muchas veces corrían por cuenta de acusados y acusadores, Ceballos (1996) señala que estos solían tener bienes exiguos, lo que llevaba implícito la desconfianza en la justicia, no por ineficiente, sino por costosa, en tal caso, se puede llegar a pensar que la justicia por mano propia constituía un camino más confiable y menos oneroso.

El dispositivo de blancura

Para Fanon, el dispositivo de blancura está relacionado con un elemento cultural propio de la ideología o de la forma como se constituye la identidad, pues Fanon (2009) en *Piel negra, máscaras blancas*, afirmó que

esta surge del margen mismo de la intersubjetividad y se determinan desde lo otro que no es el ser negro, esto es en tanto, es lo blanco lo que se piensa como civilización, como progreso, como condición de ser, así las cosas para Fanon el ser resulta de una condición misma dada por lo blanco y la blancura, esto entendiendo que el mundo mismo se piensa desde allí, la literatura, el lenguaje mismo, y todo aquello que rodea la construcción del mismo orbe occidental, incluyendo por supuesto el factor fundamental de la religión que hacen de este el lugar donde lo blanco como concepto está necesariamente ligado a lo bueno, y lo negro, por tanto, se relaciona con lo malo, así las cosas desde la comprensión misma que se ha configurado, Europa se figuró un mundo que se determinaba por su propia apreciación de sí, y es a través de esta forma de reconocerse como se reconocen a sí y a los otros.

Será entonces el hombre negro quien debería reconocerse o encontrar escenarios de reconocimiento con relación a un mundo que ya no le pertenece, su propio espacio geográfico, esto es, su lengua, su religión, su cultura le han sido arrebatados, y en su lugar el lenguaje del esclavista y su visión de la realidad se ha entronizado, las identidades del negro esclavizado se constituían a partir de allí usando un término de Hall (1996), bajo borradura, esto es que los africanos deberán reinterpretar su mundo desde aquello que se ha constituido como ausentes, ya no son africanos, dirá Fanon (2009), África ya no significa nada para ellos, tampoco son americanos, debe resultar curioso imaginar como los esclavos traídos de África pueden haber pensado este lugar al llegar, como lo habrán narrado, como lo habrán comprendido, como se habrá insertado en sus imaginarios. Lo cierto es que el Nuevo Mundo ha sido y será cada vez más interpretado y apropiado por el hombre blanco europeo, sus formas, sus gentes, sus costumbres serán introducidos en una serie de categorías previamente establecidas, serán estas las estructuras y los lentes que permiten comprender este espacio, lo que sea bueno estará avalado por el dios católico primero y luego por la razón moderna, como lo describe Castro (2005), lo que no sea bueno, será entonces desde la misma lente asociada primero con el demonio y luego con la idea misma del atraso.

Así las cosas, las identidades negras se constituirán en falta, anclados en el error mismo de lo que significa ser negro o más bien desde el problema de no ser blanco, si entendemos entonces la condición ontológica del hombre

negro como un espacio de no ser, como una dimensión de ausencia de sí enmarcada en su propia relación con el mundo del blanco y con un sistema de creencias que le ha sido dado, no es extraño pensar que la gente negra haya construido parte de su identidad desde allí, desde todo aquello que constituye la negación misma de ser el africano. Llegado a América entrará entonces en el plano mismo de la suspensión de sí, no será únicamente la brutalidad del robo, del secuestro, la tortura del viaje en un barco negrero, atado por semanas en una bodega que hiede a vómito y heces, compartiendo espacio con otros tantos como él mismo, que se lamentan en lenguajes incompresibles para todos, incomunicados de su propia tristeza en esa babel oceánica, ya culpables por su condición de ser, una raza, una piel, un color, allí se sitúa la negación misma del ser, su puesta en duda ontológica, de allí en adelante ser, será blanco, humano será blanco, bello será rubio, el ser negro ha sido definitivamente despojado de sí.

Es en esto en lo que radica el dispositivo racial de blanqueamiento, un imaginario que establece la dimensión de ser del sujeto y niega la del otro, no se trata de una estructura legal como se mencionó antes, se trata de una serie compleja de elementos narrativos que ubican al negro al borde mismo de la condición de humanidad, en la grilla de la monstruosidad, si se quiere ser humano se debe renunciar a sí, hacerse blanco. De este modo, dirá Fanon, funciona el dispositivo, hacerse blanco implica hablar como blanco, renunciar por ende al ser, esto es al ser propio que se ha creado, la lengua del conquistador será la lengua del conquistado y del esclavizado, una completa enajenación de sí, lo han hecho desaparecer delante de los ojos de los esclavos así como cuando García Márquez (2003) en *El otoño del patriarca*, narra el momento en el que los gringos vinieron y se llevaron el mar, realismo mágico lo llamamos, así el mundo del esclavo se perdió con la pérdida de su lenguaje y de su propia posibilidad de reconocimiento.

Hacerse blanco implica dejar aquello en lo que se cree, el mundo dual, el mundo espiritual, el mundo panteísta, donde los orishas al menos entre los yoruba, habitan ese mundo y lo comparten con el hombre, este lugar es mágico, porque la vida misma es mágica y allí la magia es la respuesta epistemológica al espacio que se habita, la magia no es buena o mala es magia, para el europeo todo lo que no es oración es pecado, es herejía, es blasfemia, sobre un lugar significado y totalizado por esa religión, todo

lo que no abarca y se explica desde allí carece de valor, la modernidad cambiará a la religión por la razón, pero al final nada más cambiara, la realidad y la verdad se seguirán explicando desde allí, y el negro tendrá que asumir lo que el europeo cree como propio, y tendrá entonces que explicar su cosmovisión usando los imaginarios medievales españoles usando el bestiario, como menciona Cohn (1980). En los demonios familiares de Europa. De tal modo las creencias europeas, por causa de la evangelización, el miedo y la tortura terminarán en boca de los esclavos, para satisfacer lo que el español quiere oír.⁴ Se van al arcabuco y allí hablan con el Diablo y se untan con la yerua del diablo la qual les da Bartolomé bruxo y luego quedan hechos diablos en el ayre y buelan, esta confesante como paxaro de arcabuco que son diablo y quando vuelan en el ayre queda su cuerpo en la cama (...) (Ceballos, 1996, p. 138).

El fragmento de la confesión de Catalina, negra del contador Pedro de Soran, como cita Ceballos (1996) evidencia la apropiación de un imaginario bestial construido por el hombre medieval, un imaginario narrativo en donde el español ha decidido establecer al negro y donde las gentes negras aceptan entonces establecerse, es más económico aceptar y narrar el mundo como el blanco español quiere que sea narrado, se ahorra sufrimiento si se acepta lo que el otro quiere oír. De este modo, las personas negras en América apropian una concepción de sí y del lugar que se habita orientada desde los códigos que les ha dado el otro

Muchos autores han precisado acerca de la capacidad del negro para adaptarse a las circunstancias ambientales del Nuevo Mundo y apropiarse de los usos y costumbres de la sociedad hispana. El descendiente de los africanos, o el negro acriollado, se fue sintiendo paulatinamente tan americano como el que más, a tal punto, que no faltaron las ocasiones en las cuales discriminó al propio negro bozal o recién llegado del África (Triana y Antorveza, 1997, p. 21).

⁴ Lafaye (2002) menciona como en el mito de Santo Tomás en América y de la virgen de Guadalupe opera el mismo principio, las comunidades indígenas de América les dan a los españoles lo que estos quieren oír para poder explicar desde su propia episteme religiosa, un mundo que ellos mismos no entienden de tal forma que ya no es posible distinguir la verdad del mito, ni el origen del mito, pues los habitantes de este continente se acostumbran a responder lo que el español quiere oír, así se privan en parte de los abusos, algo similar dice Ceballos sucederá con los esclavizados.

Este fragmento traza con claridad un elemento determinante en la constitución misma de ser negro en esta tierra, y es aquello que está referido a la asimilación de lo otro para constituirse así, es decir, el mecanismo de diferenciación opera de igual forma en todas las variantes raciales del mestizaje, y hará posible establecer la primacía de lo blanco sobre las demás razas y mezclas raciales surgidas en las Américas.

El mundo ha quedado así determinado y fragmentado en lo que corresponde al blanco y al negro, la realidad de la persona negra se va a afijar en sus cantos y alabaos. Para el hombre blanco, el negro entonces irá pasando por un proceso que progresivamente lo lleva de extraño indeseable a aliado del demonio, para finalmente terminar convertido en un infante de tiempo completo, de un sujeto carente de la capacidad de pensar o de tomar decisiones políticas críticas o autónomas.

Será sobre esos tres momentos que finalmente se representará el imaginario sobre el hombre negro en Colombia y así será entonces en general representado⁵.

De la fe a la razón

“Santanás se les aparecía en figura de negro, en cueros solamente un calambre con que tapaba las vergüenzas y en la cabeza un paño con que cubría los cuernos” (Borja, 2009, p. 287).

Con el proceso que fue transformado la fe religiosa como mecanismo de explicación del mundo, y el consecuente paso a la razón moderna como enuncia Castro (2005) la imagen del negro se fue también transformando progresivamente, pasando del exotismo por lo extraño asociado al demonio, a la tonta inocencia de sujetos poco capaces de pensamiento alguno.

Explicar lo negro no se refiere tanto a explicar un origen racial, hace referencia a la constitución imaginaria de un otro que ha sido puesto en un determinado lugar al interior del orden social, esta otredad moral es la que debe ser justificada y es la que da origen a los mecanismos discursivos con los que se apropia y se describe al negro, es por esta razón, que negro

⁵ Una revisión muy interesante sobre la infantilización del hombre negro en el pensamiento de las élites intelectuales en Colombia se encuentra en Restrepo (2007).

se convierte en sustantivo, es un mecanismo para englobar una serie de comportamientos asociados particularmente a los hombres y mujeres provenientes del África subsahariana durante el proceso mismo de la esclavización, y dada la implicación moral que debía tener la esclavización para el europeo cristiano, que practicaba además un cristianismo terriblemente simbólico, y como evidencia Cohn (1980) plagado de demonios y seres sobrenaturales, seres que terminarían asociados con los africanos que habitan América, de modo que esta primera explicación hace referencia a la necesidad de salvar las almas paganas y convertirlos al cristianismo, de modo que en primera instancia, la esclavización es vista como una vía de salvación, entronizada en el pensamiento de San Pablo⁶ que pone la salvación en un estadio ajeno a la condición misma de la vida.

De modo que asociar negro y demonio son una necesidad del primer imaginario explicativo del europeo en el proceso de colonización de América, de modo que casi es posible afirmar que hasta el siglo XIX el negro como esa entidad mágica, infantil, noble y resistente, es un imaginario que corresponde por sí mismo al africano o descendiente de africanos, que habita el continente americano.

No cambiarán la necesidad de justificación con la evolución del pensamiento, se hará eso si más sofisticada la explicación y más matizada en torno a la condición de humanidad de las personas negras, pero las construcciones imaginarias que ubican a negros y blancos en extremos diferentes de un mundo explicado desde el paradigma de blancura, se mantendrán inamovibles hasta bien entrado el siglo XX y se podría decir que aún sobre el final del mismo y el comienzo del presente siglo, esa necesidad de un dispositivo ideológico y cultural que explique la racialización aún hoy en día se mantiene inamovible, particularmente en las relaciones centro-periferia y al interior del crisol racial que son las américas.

Si bien en términos jurídicos el esclavo tenía una consideración que lo asimilaba a una cosa:

⁶ Esta perspectiva paulina está establecida en la primera epístola de San Pablo a los Corintios.

(...) el amo tenía los derechos de evicción, embargo, depósito prenda, hipoteca, usufructo, y de expropiación, requisa y ocupación transitoria, contrabando y robo, limitación judicial a la propiedad, etc. Empero en la práctica el esclavo estaba configurado de forma mixta, es decir, como persona con elemento de cosa (Triana y Antorveza, 1997, p. 142).

En términos de la construcción social el asunto era diferente, la determinación jurídica de cosa se complejizaba al ingresar en el plano de las relaciones humanas, y es allí donde los imaginarios culturales juegan un papel fundamental para justificar la condición misma del negro.

A la luz de la legislación y de los relatos de los plantadores se puede imaginar la esclavitud hispana con un reino de armonía donde esclavos felices y bien alimentados, trabajan en caridad cristiana al lado de sus amos, que cuidan de ellos y los aprecian como pupilos, nada más alejado de la realidad, es bien sabida la enorme distancia que en la América Latina hay entre lo escrito en el papel y las prácticas cotidianas, estas evidenciaron una presencia permanente de crueldad y validaron las explicaciones morales acerca de la inferioridad y maldad del negro, de modo que en la práctica cotidiana se le asociaba al mal.

Así en la temprana narración que hace Rodríguez Freyle (s.f.), la escasa aparición que de los afroamericanos hace entre las gestas que deben ser contadas, están fundamentalmente asociadas a la brujería y a actos sobrenaturales propios de su exótico origen:

Desterraronla a ella y a las hijas, de este reino. En su confesión dijo que cuando fue a la Bermuda, donde se perdió la Capitana, se echó a volar desde el cerro que está a las espaldas de Nuestra Señora de las Nieves donde está una de las cruces; y después, mucho tiempo adelante le llamaban Juana García, o el cerro de Juana García. (Rodríguez, s.f., p. 122).

El autor está haciendo referencia a la persona de una negra libre, a quien en su narración asocia con la brujería y con poderes propios del demonio “esta negra era un poco voladora como se averiguo” (Rodríguez, s.f., p. 116).

Se puede entonces afirmar que desde el primer momento al margen de la religión, las relaciones sociales en la América hispana, estuvieron articuladas más por el dispositivo ideológico de blancura y menos por

las estructuras legales, de modo que la lucha en estos territorios no fue política, la lucha del negro fue básicamente ontológica y estuvo y ha estado determinada por el derecho a ser negro sin avergonzarse de ello, es por esto que en la historia de Colombia desde la Nueva Granada, hasta nuestros días, las características de la resistencia han sido culturales e ideológicos, en desmedro de formas de organización política o jurídicas.

Estas han perseguido entonces fundamentalmente deconstruir el dispositivo social de blancura, pero muchos de estos esfuerzos han sido vanos, pues la forma en que este opera aún no es ni clara, ni está completamente reconocida, más allá del esfuerzo de autores como Restrepo y Castro (2008) por hacerla mucho más visible.

Ahora bien, es fundamental diferenciar el dispositivo establecido por el principio religioso, del dispositivo de blancura implementando por los modernos y descrito por Castro (2005). En el caso del principio religioso este se apalanca por igual en conceptos teológicos, como en conceptos legales, que para el uso de la época son muy cercanos.

El soporte teológico como se menciona, se remonta a la justificación bíblica de la esclavitud de los descendientes africanos de Cam tras la maldición de Noé:

Luego que despertó Noé de la embriaguez, sabido lo que había hecho con él su hijo menor. Dijo maldito sea Canaán, esclavo será de los esclavos de sus hermanos Y añadió: Bendito el señor Dios de Sem, sea Canaán esclavo suyo. Dilate Dios a Japhet, y habite en las tiendas de Sem y sea Canaán su esclavo (Génesis IX 9 24-27).

La iglesia católica medieval interpretó este fragmento de la escritura bíblica para explicar el mundo europeo, asignando a cada uno de los hijos de Noé la responsabilidad de haber poblado cada uno de los tres continentes conocidos, Asia, África y Europa, serán los vergonzosos hijos de Cam los que poblarán África, de modo que los descendientes de este deberán en algún momento seguir el orden histórico de la providencia ser esclavos de los descendientes de Japhet. El segundo elemento está presente en la epístola de San Pablo a los romanos, epístola en el que el evangelista exhorta al hombre a mantenerse en el estado de gracia que le asignó la providencia, de modo que en este estado sea donde alcance la salvación:

Manténgase pues cada uno en el estado que tenían cuando Dios le llamó. ¿Fuiste llamado siendo siervo? no te impacientes sintiéndote en tal condición: antes bien saca provecho de eso mismo, aun cuando pudieses ser libre. Pues aquel siendo esclavo es llamado al servicio del señor, sé liberto del señor: y de la misma manera aquel que es llamado siendo libre, se hace esclavo de Jesucristo. (Corintos, VII, 21- 24).

De una interpretación marcada por las formas de aquel tiempo, se podría pensar que dado que los hijos de Cam han sido dispuestos para la esclavitud, esta debe servirles según lo expuesto por San Pablo como vehículo de salvación, y que dado que la libertad solo se alcanza en Jesús, la condición humana en el mundo tan solo es un accidente más y por tanto, la salvación sucede en ese momento y es a través de los mecanismos espirituales y sacramentales, ahora bien tengamos en cuenta que estamos hablando de una religión que se ha adaptado para interpretar el mundo, uso y costumbres del hombre europeo y que desde esta concepción ha sido utilizada para establecer un orden histórico en el mundo en el que la Europa cristiana se sitúa por encima de los demás lugares geográficos en los que el mundo ha sido constituido.

Por lo tanto, visto así, la esclavitud no constituye una desgracia moral, sino una oportunidad de salvación en el seno de la Iglesia, por lo tanto, no se debe pretender alterar el orden de la divina providencia, sino actuar en consecuencia de esta.

Las condiciones fácticas y jurídico-políticas en las que cada uno se encuentra no deben ser hipostasiadas ni simplemente cambiadas. El llamado mesiánico no confiere una nueva identidad sustancial, sino que consiste principalmente en la capacidad de “usar” la condición fáctica en la que cada uno se encuentra (Agamben, 2017, p. 120).

En tanto, el mundo es solo un escenario dispuesto para la salvación, el mismo no es propiedad del hombre, a pesar de la bula papal⁷ que divide la América entre los monarcas de España y Portugal, el mundo es el lugar en el que la salvación se lleva a cabo y aun los hombres libres son esclavos en Jesús, la idea de libertad desde el dispositivo religioso es solo una ilusión

⁷ Sobre el proceso político del Vaticano en el ordenamiento político del mundo se puede revisar el artículo de Bejarano (2016).

y el hombre o mujer al aceptar su destino en el plan del dios blanco y europeo, sirve a este mejor como esclavo que como hombre libre, claro esta es una religión de hombres blancos y son ellos los esclavizadores.

Cuando la razón se abre paso y desvanece la mirada religiosa del mundo, la modernidad rearticula las explicaciones del mundo, pero la estructura social que justifica el orden imperante desde la blancura permanecerá intocable, sin embargo, no será ya como evidencia Castro (2005), un dispositivo ideológico cimentado en algún aparataje teológico “Me refiero a una subjetividad formada en el cruce de dos imaginarios diferentes y, en apariencia, contradictorios: de un lado el imaginario colonial de la limpieza de sangre y, del otro, el imaginario moderno de la objetividad científica” (Castro, 2005, p. III).

Sobre esta idea se constituirá el mundo organizado en castas, desde la concepción del criollo que considera el mundo racionalmente dividido entre atraso, escenificado por los grupos nativos americanos y los negros africanos y el progreso representado en el cúmulo de saberes blancos europeos, de este modo, ser blanco no se soporta en un paradigma racial, es más bien una postura cultural, ideológica y de comportamiento frente al mundo, ahora bien, en la práctica de comprensión del mundo juegan un papel central, la lengua castellana, como articulador del saber occidental, el derecho y las explicaciones religiosas del mundo y el paradigma científico que a través de un método investido de racional pretende poder dar cuenta de todas las dimensiones que constituyen el mundo.

En este sentido entonces el conocimiento es blanco y al ser así la verdad sobre el mundo también lo es, por lo tanto, no serán posibles otras epistemologías u otras ontologías, solo las del occidente europeo, y los demás pueblos articulados en un orden histórico que establece un pre, es decir, en un estado previo que conduce a esa modernidad como paradigma de progreso, o aquellos que estando fuera de dicha consideración van a ser denominados como atrasados, y sus aportes a la razón y al desarrollo serán entonces negados o desestimados, frente a este horizonte los pueblos originarios de América y África serán condicionados a aceptar que la verdad es europea, cristiana y blanca.

“Como diría Hegel, la civilización recorre el mismo camino del sol aparece en oriente (allí tiene su arché) pero se despliega y llega a su término (es decir a su telos, a su fin último en occidente)” (Castro, 2005, p. 45).

Entonces, entre los dos discursos coincide en la estructuración de un mundo que se rige por un paradigma constituido en la lógica que dará origen al capitalismo, como menciona Mignolo (2000) sería ingenuo pensar que el capitalismo se originó en la Revolución Industrial, este se generó en una serie de fases que para el autor incluyen la fase de colonización, la expansión del territorio y por ende, de la frontera agrícola, las economías de plantación y por supuesto, el aumento en la circulación de los metales; por este motivo, se puede pensar la esclavitud como un elemento trascendental del sistema ideológico que da fruto en el capitalismo, este sistema estará soportado en los elementos ideológicos articulados de la religión y razón.

Durante el siglo XVI, cuando América empezó a ser conceptualizada como tal, no por la corona española, sino por intelectuales del norte (Italia, Francia), estaba implícito que América no era ni la tierra del Sem (el oriente) ni la tierra de Cam (África) sino la prolongación de la tierra de Japhet. No había otra razón para la distribución geopolítica del planeta implementada por el mapa cristiano T/O para percibir el mundo como dividido en cuatro continentes; y no había ningún otro lugar en el mapa cristiano T/O para América que su inclusión en los dominios de Japhet, esto es el occidente. El occidentalismo es entonces, el más antiguo imaginario geopolítica del sistema-mundo moderno/colonial (Mignolo, 2000, p. 59).

El dispositivo racional va a modificar el paradigma, pero no la forma de ver al otro ni la esclavitud, la institución a pesar de la oposición de algunos, será justificada de diversas maneras, por la economía y el pensamiento ilustrado de la época, de modo que el racionalismo no toma una postura frente al asunto mismo de la esclavitud, convive con este ignorándolo.

Será sobre estos paradigmas de verdad que la sociedad granadina construirá su imaginario social o como Castro (2005) lo denomina la “sociología espontánea de las élites”, un dispositivo cultural nacido al margen de la estructura jurídica que separa al hombre negro del blanco en algunos

casos específicos⁸, y en el mismo el negro va a ser clasificado y por ende representado en la base de dicha pirámide social.

Esta representación se articulará a través de las formas de pensamiento, el lenguaje, el arte y cualquier manifestación de la cultura, por ende será difícil rastrearla y no tomará en la mayoría de los casos recursos jurídicos, más bien se va a mantener todo el tiempo en el plano de lo meramente discursivo, de modo que finalmente establecerá ese espacio de saber social autogenerado del que habla Castro (2005) ya no hará referencia de negro a esclavo o a demonio, con la inmediatez que se daba en los estadios iniciales de la esclavización, la progresiva marcha hacia la emancipación completa va a requerir la desaparición del paradigma del negro enemigo, el tradicional miedo político al negro, configurado como un miedo biopolítico será remplazado por un temor sociológico a la razón negra como un todo general, pero este ya no se traduce en espanto por el negro-demonio, se asemejará más al asco por la representación social de lo negro, lo sucio, lo que huele mal, lo que es deforme o degenerado, en contraposición a lo rubio, lo hermoso, lo que es puro y perfecto.

El principio es claro; la sangre negra no puede ser redimida. Por el contrario, entre mayor sea el porcentaje de sangre negra, mayor sea también la degeneración racial y social. El uso de categorías zoológicas (lobo, coyote) indica que los individuos pertenecientes a estas castas en poco o nada se diferencian de las bestias (Castro, 2005, p. 76).

El dispositivo biopolítico de la raza recurrirá entonces en el paradigma racional a la construcción de un imaginario exotizante de lo afroamericano, tras el declive de la trata y asimilación cultural progresiva de los miles de hombres y mujeres negros, el recurso más extendido de la segregación en la naciente república será la reiteración discursiva de los defectos morales e intelectuales de los negros. Así se hablará de su inocencia un poco infantil y cercana a la torpeza, de modo que aparecerá el afrodescendiente como alguien incapaz de conocimiento, dado a creer en mitos irracionales y muy dados a la idolatría y a la inmoralidad que esta conlleva, será de hecho en este punto como menciona Fanon (2009), donde se establecerá el

⁸ Las restricciones jurídicas y sociales de negros y mulatos son reseñadas por Triana y Antorvenza en el capítulo dedicado al derecho y estructura esclavista.

elemento distintivo fundamental asociado a la gente negra, para el blanco el negro demonizado tornará poco a poco en el negro sexualizado, una especie de depredador, anormalmente dotado y, por lo mismo, incapaz de contener el deseo mucho más cercano a lo animal que a lo humano, por ello se buscará mantener en particular a la mujer lejos del hombre negro, un elemento más de la estructura heteropatriarcal, pues la mujer débil moralmente y descendiente de Eva era presa fácil por su curiosidad a caer en la tentación sexual con el hombre negro, tras lo cual, nunca más hallaría paz o satisfacción, esto marcó la forma habitual del castigo sobre el negro, maltratándolo físicamente para doblegar su cuerpo.

De la misma forma la mujer negra era vista como tendiente a la inmoralidad “la mujer mulata era muy apreciada por su belleza, pero tenida como heredera de la tendencia a la promiscuidad sexual propia de sus ancestros negros, por lo que la caracterización más difundida era su irrefrenable sexualidad” (Castro, 2005, p. 80).

La pecaminosa tendencia de las mujeres de las castas contrastaba con la virginal pureza de la mujer blanca asimilada en cualidades y belleza a la madre del dios católico. Estos elementos constituyen el centro por el que se desplaza el fluido cultural que articula la compleja estructura social, y es que al determinar el paradigma social de la blancura como el valor absoluto a alcanzar, la segregación y sus mecanismos se darán de forma automática aun entre las llamadas castas, es decir, la estrategia de dominación enterrará sus raíces en la particularidad de lograr que los dominados se rechacen a sí mismos al rechazar su condición racial no blanca, sea esta mulata, mestiza o cualquiera de las diferentes denominaciones raciales que surgirán en el proceso de colonización.

Por ende, una vez implantado el dispositivo funcionará prácticamente de forma inconsciente, y sus límites y recursos serán siempre difíciles de rastrear, pues progresivamente avance la emancipación y se integre la población a la naciente república, las leyes sobre raza y población tornarán a ser más universalistas, pero el dispositivo seguirá funcionando en la conciencia de los individuos, que asumirán cualquier forma de no blancura como un defecto o una deformación, así rasgos como, labios grandes, nariz chata, pelo crespo, que entre otros serían los más caracterizables en individuos de piel no negra o no tan negra, serán socialmente rechazados y tenidos como

evidencia de pertenecer a las castas y por ende, haber heredado todos los defectos morales de los africanos y los pueblos americanos originarios. De modo que el dispositivo operará de forma más agresiva entre las llamadas castas que entre las élites, sin que estas, claro está, intenten de forma alguna modificar *el statu quo* racial “En consecuencia, no preguntar a los sujetos cómo, por qué y en nombre de qué derechos pueden aceptar dejarse someter, sino mostrar cómo los fabrican las relaciones de sometimiento concretas” (Foucault, 2002, p. 50).

Y si la política es la continuación de las guerras por otros medios, como afirma Foucault (2002), el ejercicio de la dominación cultural es el elemento que legitima el poder y sustenta la política, de modo que si está bien esta legislación granadina o colombiana, no usó nunca explícitamente el elemento racial, si es cierto que el ejercicio mismo de la política promovió una estructura cultural, una inteligencia estatal que establecía una forma de orden racial natural como elemento de verdad y en tanto verdadero, será este el norte constructor del edificio social.

La raza negra, salvo excepciones que convencen de su actitud para la civilización, solo bajo el amparo de la blanca puede servirla con provecho, disfrutar sus beneficios y elevarse en religión, mediante los actos exteriores del culto, hasta el sublime de la caridad, pero perezosa y sensual, cuando se la deja entregada a sí misma, torna presto a la barbarie primitiva. (Triana y Antorveza, 1997, p. 216 citando a Arboleda).

Entonces si opera un cambio, uno que disminuya el miedo al negro, al menos de forma individual, y lo convierte en un niño interno, pero el miedo a la degeneración moral y social que produce la raza africana se mantendrá presente en el discurso durante mucho tiempo.

De modo que como manifiesta Foucault (2002), el motor que constituirá la soberanía del Estado, será el cimentado por el impulso de lo racial la idea de la guerra de razas manifestada en la necesidad permanente de dejar atrás lo negro pues está lleno de atraso y sensualidad y adoptar para siempre lo blanco, que permitirá orden y progreso, así negro y blanco pasarán de ser características raciales a categorías ontológicas, y sobre esas categorías se deberán comprender las relaciones de poder y las narrativas que desde ambas orillas se producen y reproducen al establecerse la estructura social

y política colombiana ¿Qué tipo entonces de imaginarios e imágenes describirán tanto a lo blanco, ya no racial, ahora categoría de ser, como a lo negro?

El imaginario blanco

Así como sucede en el ámbito de la concepción del otro, en la aproximación a las imágenes se reproduce la escala que va de lo religioso a lo científico y en algún caso, a algunas formas de incivilización, al respecto dirá González (2003) que:

las primeras representaciones de la raza negra en la época colonial se encuentran en un arte que procede de la contrarreforma. Un arte codificado, con leyes y modelos, que debe servir en Europa para la lucha contra el protestantismo y en América como material pedagógico (p. 460).

Resalta la autora, la obra que representa la adoración de los Reyes Magos, como la primera y más difundida, luego es difícil encontrar imágenes del negro en Colombia.

Durante el siglo XIX destaca la autora las imágenes de Torres Méndez, ilustraciones que intentan situar al hombre negro en un contexto, pero su validez científica, se estrella con una satirización permanente de los sujetos a los que se representa “Se sirve del tema de la reyerta popular para hacer la burla del pueblo, poniendo siempre a los negros como protagonistas. Representa a las empleadas del servicio, los soldados indolentes o los obreros agresivos” (González, 2003, p. 466), estas imágenes van de lo grotesco a lo físico en torno al imaginario del cuerpo y la fortaleza del hombre negro; finalmente, la misión coreográfica, cita la autora, dará una mirada más de carácter censatorio a los hombres y mujeres negros, situándolos en un contexto, sin tomar una postura intentando representar un hombre negro, incorporado a la vida democrática.

Finalmente, menciona González que “al iniciarse el siglo XX, el costumbrismo reaparece y se renueva el hispanismo; por lo tanto, la figura del negro desaparece” (2003, p. 468). De esta forma el imaginario del negro traducido en imagen está prácticamente ausente de la vida pública del país, algo en el arte religioso, muy poco dada la connotación de las personas negras, algo en el inventario científico del siglo XIX, más inclinado a la burla que al reconocimiento y luego su incivilización a comienzos del XX.

Hasta que según González en la década de los años 40 del siglo XX, Enrique Grau recupera lo negro con su obra *La mulata cartagenera*, ganadora de un Salón Nacional de Artistas, y precursora de la recuperación de lo negro para la cultura en Colombia, particularmente en torno a la idea de la belleza de la mujer negra, todo un hito para aquel tiempo.

Esto evidencia que no era común representar en imagen a la gente negra para determinar la forma como eran vistos y narrados, es necesario entonces acudir a los textos, discursos y narrativas que sobre el otro hacia la élite blanca en Colombia para la época. Soportada esta narrativa desde sus horizontes ideológicos, como se explicó en las primeras partes de este texto.

El catolicismo, religión admirable, que se acomoda a las más claras como a las menos perspicaces inteligencias, y que pone aún lo abstracto de la moral al alcance de todas, es la única que ha podido hermanar las tres razas en este continente y hacer que juntas lleven las andas de la civilización (Arboleda, 1972, p. 90).

Una particularidad de la forma como el pensamiento moderno europeo echó raíz en América, es que lo hizo de mano de la religión católica, es por ello que se habla por momentos de la no llegada de la modernidad a este territorio, esto es como precisa Castro (2005), la construcción de una narrativa que explica el mundo únicamente desde la razón científica, pero no solo lo explica en términos de la verdad, construye en torno a esta explicación un complejo aparato de justificación ideológica de la historia y es allí donde los elementos raciales se hacen determinantes, para América Latina, el problema de la raza será el problema de la identidad nacional, construida socialmente como producto de un intenso proceso de migración y mestizaje, la necesaria guerra de razas tomará en este medio un acento caótico y apolítico, en torno a la necesidad de preservar lo blanco con desespero, como único mecanismo de preservar la civilización y por ende alcanzar el progreso, serán estos los denominados por Restrepo y Castro (2008) como regímenes de colombianidad, al referirse a aquellos esfuerzos consientes del poder político de producir una idea nacional homogénea, que en Colombia encarnará en la católica Constitución del 86, como mecanismo articulador, pero que en su concepción imaginaria y en su representación narrativa, se ilustra como idealmente blanca y europea.

De este modo, el dispositivo de blancura se apalancará en el elemento social responsable de la homogenización nacional, y será sobre este discurso religioso que se haga posible la nación, pero eso implica mantener vigente el paradigma epistémico que rechaza otras formas de concebir la espiritualidad, la religión del blanco será llamada entonces religión verdadera y ubicada en la parte superior del conocimiento necesario, a la par de otras ciencias.

La pregunta por las figuras de la diferencia o por conceptos historiográficos que prefiguran identidades históricas y políticas, es también una pregunta importante por la configuración de la blancura como imaginario cultural desde el cual se construyen hegemonías políticas (Restrepo y Castro, 2008, p. 13).

La blancura constituirá en esta sociedad un valor en sí mismo un intangible social muy apreciado, pues su existencia hace posible la fantasía posible del progreso capitalista. Por lo tanto, ser blanco en Colombia es en sí mismo un supremo valor de ser, y este se representará en las cualidades morales y religiosas que caracterizan al hombre blanco, serio, adusto, prudente, virtuoso, valiente, justo y cariñoso, pero no dado a las pasiones propias de las mujeres, un verdadero caballero modelado por la épica y las narrativas de caballería andante, el verdadero hombre blanco parecerá un émulo de Tristán o Lancelot, tanto en sus modales, como en su palidez y será ese su distintivo frente a los pueblos bárbaros.

Gobernó el doctor Andrés Díaz Venero de Leiva este reino tiempo de diez años, con grande cristiandad. Doña María Dondegardo, su legítima mujer, mujer valerosa, les ayudaba mucho a las obras de caridad, porque nadie salió de su presencia desconsolada. El presidente mantenía a todos en paz y justicia; ponía gran calor en la conversación con los naturales, mandándolos poblar juntos en sus pueblos, fomentando las iglesias de ellos. (Rodríguez, s.f., p. 128).

Así se retrata el caballero letrado, el jurista que a través del correcto uso de la ley y la religión católica iluminará a las gentes menores y llevará progreso a la comunidad, acompañando esto del adecuado orden moral, a su lado, la esposa virtuosa y piadosa, característica de la familia, presta a ayudar en las tareas de gobierno, pues es en últimas el gobierno es cosa de hombres ilustrados, pero para las tareas piadosas, la mujer capaz de sensibilidad e inocencia, presta una gran ayuda.

Es este el imaginario colonial del paradigma del hombre y mujer blancos, un Cid campeador ilustrado, casado con una santa mujer, que juntos llevan orden y justicia a los pueblos donde los naturales y otras gentes habitan, el imaginario contrastará con la salvaje realidad de la conquista y la colonia, con los sistemáticos abusos y la crueldad de una cruzada en esta tierra, así mismo, la trata de esclavos será una actividad caracterizada por una extrema crueldad considerada por los mismos esclavistas como lesiva para la moral.

Para dicho escritor, “la esclavitud de los africanos mantenía abierta una úlcera peligrosa” (Arboleda, 1972, p. 148). Aunque reconocía con franqueza la importancia del elemento negro en el desarrollo demográfico de América y en particular de ciertas regiones, empero consideraba que el hombre blanco debía ejercer una especie de tutoría política social sobre el negro. (Triana y Antorveza 1997, p. 216).

Allí aparecerá la figura del amo virtuoso, el hombre blanco que solo es esclavista por fuerza de los acontecimientos, pero que aun en esta condición, resalta por su cristiandad y nobleza, que quiere a sus esclavos como a sus hijos y es visto y querido por estos como un padre, no importa si estos son mucho más viejos que él.

En este paradigma del hombre blanco superior gobierna con caridad, justicia y orden a todos estos pueblos de la América prácticamente olvidados por la providencia, se convierte entonces en el motor del progreso social y económico de la nación, blanco como los europeos, ilustrado como ellos, pero mejor que la mayoría de ellos pues sigue siendo un verdadero católico, representante del dios de sus gentes, dispuesto a llevar la salud moral y el progreso material a este mundo, el carácter de cruzada no desaparecerá con la independencia, una cruzada contra la barbarie y el paganismo, llevada a cabo por criollos virtuosos, cumplidores de la ley y temerosos de su dios.

En ese orden de ideas, la esclavitud del negro resulta ser un mal necesario que será sanado mediante la servidumbre, el trabajo obligado y la evangelización hasta que el negro haya ganado o comprado su libertad, pues como dice un personaje de una telenovela colombiana contemporánea “*La esclava blanca*”, el negro debe pagar por algo que por derecho debería pertenecerle, pero es que para el blanco esclavista la libertad del negro

es sinónimo de pecado y anarquía, pueblos de negros sin ley y dios son pueblos que llevan a la nación al atraso, mientras que como menciona Isaacs (2010) “los esclavos bien vestidos y contentos hasta donde es posible estarlo en la servidumbre eran sumisos y afectuosos con su amo” (p. 33).

Al pagar por su libertad en realidad el hombre negro está pagando por el derecho a ser reconocido en el mundo del blanco, está pagando por su blanqueamiento, ha dejado de ser bozal, ahora es persona en tanto ha sido sumiso y ha demostrado cierta altura moral e intelectual, ahora es un poco menos negro y más blanco, una ilusión de ser, ha renunciado a su condición de ser, es acá donde ser negro se convierte en una categoría ontológica negativa, cualquier forma de progreso moral o espiritual se alcanzará solamente en tanto la población sea blanca, si en el siglo XX Europa emprendió esta tarea aniquilando o segregando a quienes eran racialmente diferentes, la Nueva Granada y la República de Colombia no podrán en función de su complejo proceso de mestizaje, eliminar partes enteras del cuerpo de su población para alcanzar esa homogenización identitaria. “En ese momento, la temática racista no aparecerá como instrumento de lucha de un grupo social contra otro, sino que servirá a la estrategia global de los conservadurismos sociales” (Foucault, 2002, p. 66).

En tanto solo existe un paradigma ontológico posible, ser blanco, el hombre negro al comprar su libertad ingresa de forma automática en el dispositivo de blancura, por esto para la América Latina resulta fundamental el elemento religioso, porque más allá de que lo blanco se constituya en una articulación entre la razón y la ciencia, dando origen a la Hybris del mundo moderno, como menciona Castro (2005), ese elemento estará reducido a la mentalidad criolla del mundo, el relato imaginario de la élite será el de un mundo racional que progresa en tanto acepta la superioridad del conocimiento europeo y se deja guiar por él.

Pero lo que comprenderán los conservadores es la necesidad de sostener el dispositivo moral, ese elemento cultural que asocia orden, libertad y bondad a las cualidades religiosas de un hombre y que implica que necesariamente para ser blanco se debe ser católico, al asumir el paradigma religioso, el negro ingresa a la categoría de persona y automáticamente su dimensión moral se acrecienta, aun frente a aquellos de su misma raza, ese es el

dispositivo de blanqueamiento en acción, para ingresar al orden social se debe parecer blanco y aceptar la superioridad de la cultura blanca, no es un problema jurídico o epistemológico en su base, es un problema moral dado que negro y malo son sinónimos, el negro y todas sus variaciones está en pecado por el solo hecho de ser, una doble dimensión del pecado original, no solo nacer, sino nacer negro.

De modo que la esclavitud allí no es en sí misma un delito o no es lesiva para el negro, si acaso lo es, es para la moral del amo, que pone en riesgo su salvación al entrar en el mundo del pecado constituido por la esclavitud y el mercantilismo, “Si la mayor parte de las naciones europeas se habían contaminado por la trata de esclavos, había sido América la que las había llevado por mal camino” (Davis, 1996, p. 15), al interpretar los textos de Rynal y otros, en el capítulo primero de su texto *El problema de la esclavitud en la cultura occidental*, Davis (1996) explica cómo una parte importante de los pensadores del siglo XVI y posteriores culpan a África y América de la esclavitud y de haber corrompido con esta práctica la moral europea, el viejo continente y su población deberán aceptar y conducir dicha práctica al orden cristiano de modo que sus crueles efectos sobre la moral se atenúen, la narrativa del amo bueno será la narrativa consistente con ella, el imaginario de amo, que como un patriarca bíblico libera sus esclavos del pecado y del demonio, “Pude notar que mi padre sin dejar de ser amo, daba trato cariñoso a sus esclavos, se mostraba celoso por la buena conducta de sus esposas y acariciaba a los niños” (Isaacs, 2010, p. 34).

La religión operaba entonces como mecanismo de articulación, excusaba las prácticas esclavistas y se ponía como referente homogeneizador para todos los referentes sociales, si bien como hemos visto para el africano y sus descendientes llegados a América, por momentos oponerse al catolicismo constituyeron una base para sus formas de resistencia a la esclavización, también articularse al mismo, sirvió como entrada cultural al mundo blanco y de hecho, una forma de comprender un mundo que era en sí mismo completamente nuevo y extraño para ellos.

No es entonces de extrañar que pueblos tan volcados a diversas formas de espiritualidad, hayan interpretado el mundo usando las categorías culturales que les prestaban la religión del blanco, plagada también de formas extrañas y repleta de manifestaciones demoniacas, porque no es

como se pretende que indígenas americanos y africanos hayan deformado la doctrina católica en sus procesos sincréticos, más bien, como evidencia Borja, esta venía desde España tan plagada de imágenes, iconos y seres fantásticos, que pululaban y llenaron las iglesias del Nuevo Mundo, con un arte religioso plagado de imágenes del infierno, el demonio y aun, el cielo y el paraíso. Imágenes que fueron tomadas e interpretadas a su vez por los evangelizados, sería ingenuo pensar, que una práctica religiosa, tan deformada por los españoles en la misma península, lo fuera menos acá, máxime cuando los encargados de su promoción se hallaban lejos de poder aproximarse con comprensión clara y completa a la mayoría de los elementos doctrinarios y a los textos teológicos que la cimentaban.

“Al llegar a tierras americanas, los negros trastornados encontraron en el cristianismo un refuerzo cultural que, indudablemente, ejerció una poderosa atracción sobre ellos” (Triana y Antorvenza, 1997 p. 331). Como menciona el mismo autor, el mundo hispánico trasladó un lenguaje plagado de términos e imágenes religiosas para resignificar el mundo recién descubierto, los nombres de barrios, haciendas, ciudades, puertos, de los blancos y aun de los esclavizados, muchas veces tenían referentes en la religión católica o utilizaban el santoral, en las haciendas la vida y las horas se seguían según el uso católico y en muchas de ellas el campanario rigió la vida cotidiana.

“Entre los medios de evangelización empleados por la Iglesia, debo mencionar el empleo de la teología popular cantada, el teatro teológico, las danzas religiosas, las cofradías y hermandades, el culto a los santos y las fiestas patronales” (Triana y Antorvenza, 1997, p. 332), todos estos elementos didácticos tenían como propósito llamar la atención y seducir culturalmente al esclavo para inclinarlo a la práctica religiosa.

El mundo americano no tenía ningún parecido con el mundo europeo, las dimensiones, colores y climas daban otro contexto a la religión, la explicación y apropiación de esas narrativas entre sujetos que apenas conocían esa lengua y estaban difícilmente familiarizados con la ritualidad católica, todas estas prácticas debían traducirse en elementos mágicos que luego interpretaban en sus propias canciones y experiencias culturales.

“Bendita sea la luz del día
y el señor que nos la envía,
alabemos a María
con gran gozo y alegría
en la virgen soberana
Reina del Cielo, María”

(Perdomo Escobar, citado por Triana y Antorveza, 1997, p. 333).

Este fragmento de una canción que se cantaban como oraciones al amanecer en algunas haciendas caucanas y del valle, explican y evidencian la penetración progresiva del imaginario católico en la vida del americano, español, indio y esclavo, sería obvio afirmar que las figuras y las imágenes culturales forjadas en torno a estos elementos entre todos los grupos implicados en la colonización, enfrentados como ya se dijo a un mundo que para todos resultaba cambiante y que para españoles y negros constituía una novedad permanente, fueran similares a los que forjó el proceso religioso europeo. Una frase como **Reina del cielo, María** debía tener una enorme cantidad de connotaciones para aquellos que vivan en la esclavitud e intentaban comprender el Nuevo Mundo a la luz de sus categorías culturales.

Un mundo tan plagado de religión, de una religión que les pertenecía a los blancos y era el elemento fundamental de articulación social y gobierno era entonces un mundo significado por entero por un mecanismo arcano, entender la religión significaba entender el mundo, entrar en la religión del blanco podría ser entonces el mecanismo simbólico para entrar al mundo del blanco y escapar a la condición de esclavitud.

Todos estos elementos evidencian la forma como el dispositivo de blancura permeó las comunidades negras y constituyó un tipo particular de sujeto, el sujeto que emerge de dicha relación será el hombre y mujer, negro y negra, participantes del proceso de emancipación, proceso que pondrá una vez más en tensión las narrativas raciales y los imaginarios sobre lo que significa ser una persona negra en Colombia en el siglo XIX.

Narrativas e imaginarios del dispositivo emancipador

- ¿Me creerá que yo he soñado que era cierto todo eso que le venía diciendo?
- Que Tiburcio no te quería ya?
- ¡Mal haya! ¡Que yo era blanca!

(Isaacs, 2010, p. 344)

La carga freudiana de la negación de sí, como fundamento de aceptación de la potencia verdadera de ser, la explica como se revisó antes Fanon (2009) en pieles *negras máscaras blancas*, la pregunta de cómo se inserta ese mecanismo en la cultura es la que vamos a revisar, por último, al introducir la emancipación como un dispositivo de racialización.

Un primer elemento para tener en cuenta es que más allá de la retórica libertaria y los intentos argumentados por parte de Juan de Corral, la liberación de los esclavos en la Nueva Granada tras la Independencia no fue posible y se quedó en una promesa.

A cambio de la liberación inmediata de los esclavos se planteó y dilató por cerca de treinta años un proceso de emancipación, proceso que se incorpora también al dispositivo de blancura, pues crea los elementos que le exigen al esclavo probar sus cualidades morales, es decir, su fe católica, de modo que pueda hacerse libre y otorga la libertad a los nacidos esclavos al cumplir la mayoría de edad, es decir, se garantiza que el hombre negro acepta la imagen del amo blanco tutelar y el orden racial como el orden que sustenta la sociedad, de modo que al hacerlo, aceptar también su lugar marginal en dicha sociedad y en su estructura política, de modo que eso podría ayudar a explicar la ausencia de liderazgos políticos de la gente negra, que sean históricamente reivindicativos de lo racial y que hayan sido políticamente determinantes, al fin y al cabo de tanto Estado soberano como el mundo político, son asunto de hombres blancos y la Iglesia blanca.

Regresando a la discusión y a los imaginarios surgidos en el proceso de emancipación, el desacuerdo sobre la conveniencia o no de la incorporación del negro como un sujeto libre y pleno de derechos, dará origen a diversas manifestaciones que intentarán dar una imagen apocalíptica o justa y necesaria del proceso.

Algunos miembros de la élite conservadora serán muy críticos del proceso de emancipación alertando sobre el peligro que implica para la nación la libertad de los esclavos, mientras que la institución cristiana de la hacienda esclavista es para ellos ejemplo de orden y progreso “Según don Sergio cuando el amo sabe ordenar a sus esclavos, alcanza a construir su pequeño e idílico reino esclavista” (Zuluaga, 2003, p. 402).

Las razones que impidieron el adecuado desarrollo de la liberación de los esclavos son de todo orden, moral, social, político y económico, para muchos esclavistas la institución de la esclavitud constituirá un importante patrimonio y no estaban dispuestos a terminar con ella a menos que fueran adecuadamente indemnizados, de modo que será necesario mirar con detenimiento el proceso que llevó a la manumisión, pues un estudio detallado de la estructura legal y las trabas ilustrara las dificultades que afrontaron las comunidades negras en su organización, y el rechazo y desconfianza de estas frente al Estado.

Los conservadores de la esclavitud se aferraron a toda suerte de elementos jurídicos y de cualquier tipo para ralentizar el proceso, cita Zuluaga (2003) una carta de Vicente Hurtado a José María Mosquera

En el congreso se presentó un proyecto de ley para contener el desafiero de los negros, que entre otros artículos tenía el de fijar la edad de 25 años a los manumitidos, para salir del dominio de sus amos; pero se perdió, pues nosotros hemos de perecer porque esos malditos filántropos no quieren convencerse de la ruina que nos amenaza (Zuluaga, 2003, p. 403).

Para la élite esclavista la manumisión se traduciría en el final del orden racial establecido, y resultaba para ellos fundamental mantenerlo, más allá de la consideración de este texto, de que la manumisión resultó al final en un dispositivo para asegurar el imaginario de blancura, esta era vista como liberal y peligrosa por algunos miembros de la élite criolla, que dicho sea de paso, esperaban obtener cuantas indemnizaciones por ella, de modo que no solo el proceso de independencia no liberó a los esclavos, sino que tampoco evidenció una política de Estado para su incorporación social, política y económica, como tampoco registró un reconocimiento y acto de contrición por parte de la élite criolla contra la esclavitud que fue siempre achacada a España, sino que además, para muchos hacendados miembros de la clase política el proceso de manumisión como cita Reales (2003), constituyó un importante negocio.

Por otro lado, llama la atención el hecho de que el general José Hilario López, presidente del senado en el último lustro de los cuarenta del siglo XIX, haya tenido toda la influencia del caso en el proceso de aprobación de las leyes previas a la abolición de la esclavitud, y no por ser el presidente abolicionista, sino más bien por ser esclavista, si, López, al igual que otros presidentes esclavistas fue partidario de la indemnización. Es decir, los llamados filántropos no dejaron de recibir dinero por dar la libertad (Reales, 2003, p. 429).

La extensión de la cita anterior tiene como propósito ilustrar los intereses ambivalentes y las tensiones políticas asociadas a la manumisión, un dispositivo diseñado para garantizar la inserción moral del negro al ser dejado libre al cumplir 25 años, además de ser un proceso lento, plagado de intereses y corrupción, es probable que haya dejado importantes ganancias de fondos públicos a los esclavistas, no es posible asegurarlo y se necesitaría una revisión histórica profunda de este proceso en Colombia, lo cierto es que los recursos para la manumisión siempre resultaban insuficientes por lo que al no darse el pago de las indemnizaciones, la liberación se demoraba, esto hizo que muchos esclavos y esclavas decidieran trabajar para pagar ellos mismos su libertad, elemento que como se ha afirmado antes, contribuyó a consolidar el dispositivo de blancura pues obligó a la gente negra a pagar por algo que les era obligatoriamente suyo, la libertad.

La liberación entonces parecía amenazar las bases morales y económicas que sustentaban la nación, un ejemplo, no del caso colombiano, pero si de un proceso similar, es el poema que se transcribirá a continuación, publicado por Pardo Aliaga un miembro de la élite criolla peruana opuesto a la manumisión que se da en dicho territorio:

A mi hijo en sus días

Dichoso hijo mío, tú,
que veintiún años cumpliste;
dichosos que ya te hiciste
ciudadano de Perú.

Este día suspirando
celebra de buena gana,
y vuelve orando mañana
a la hacienda y esponjado,

viendo que ya eres igual,
según lo mandan las leyes,
al negro que unce tus bueyes
y al que riega tu maizal.

(citado de Triana y Antorveza, 1997, p. 302)

El poema ilustra en buena medida el sentimiento de importancia de la élite criolla más conservadora que percibe amenazada la estructura social imperante al permitir a miembros de las castas la igualdad jurídica.

De tal forma, la élite criolla colombiana, adopta posturas que mediaban entre el cinismo y el catastrofismo al enfrentar la disolución definitiva de la institución esclavista, esto evidencia también una carencia práctica de reflexión del proceso, que no llevó a una adecuada armonización de la realidad nacional con el final de la esclavitud, para la gente blanca en su cotidianidad, los negros cimarrones constituían una suerte de amenaza a la vida buena y moral, como evidencia el siguiente fragmento publicado en **El Granadino**, donde un lector cuenta un sueño, que más que una experiencia onírica, es la transmisión de las preocupaciones que articulan a porciones de la población blanca de las ciudades, metaforizado en un sueño:

Vi toda la calle ocupada en efecto por gente de a caballo ¡vi que la mayor parte de los jinetes eran negros!, ¡sospeché que estos negros serían de los que en el Cauca habían manumitido Obando. *entre estos negros vi uno más corpulento que todos los otros negros, ¡montaba un caballo más alto que todos los demás caballos! ¡En la mano llevaba una lanza más larga que todas las otras lanzas! En la punta de la lanza llevaba una cabeza [...] ¡Oh dolor! ¡Oh desesperación! ¡Oh crimen espantoso! Era la cabeza del presidente de la república jeneral Pedro Alcántara Herrán. (Reales, 2003, p. 426).

Casi un siglo después, durante la violencia, el miedo es utilizado como elemento que justifica la marginación, no será todavía el miedo al pueblo, se tratará en este caso del miedo al negro cimarrón, un temor infundado y construido en cafés y notas de prensa, que luego llenaban el voz a voz de los almacenes y viviendas de las gentes de bien, de todas las razas, el imaginario del atraso y la violencia representado en un “feo negro presentaba en espectáculo por las calles de Bogotá”(Reales, 2003, p. 426),

el cimarrón era así la imagen del retorno a la barbarie, la idea del negro africano que interrumpía la marcha hacia el progreso, la vergüenza de la nación evidenciada en el mestizaje, en este escenario no es de extrañar que personas negras, tomaran distancia de esa noción de negritud y se calificaran así mismos como no negros, tampoco blancos en ningún caso, pero si morenos, o mulatos, o piel canela, o chocolate o simplemente con el neutro, la gente de color, que en cualquier caso no era negro, el que es negro es el cimarrón, el otro, el salvaje aquel que está en el monte, de tal forma, negro es un imaginario de otro que no se puede precisar ni determinar, pero que se considera vergonzoso y negativo, así que nadie quiere ser negro, ni emparentar con uno,

I hay en este punto personas tan preocupadas, que pretendían dar la mano de sus hijas a un borracho, jugador i ladrón, a un tiempo siempre que fuera blanco, a dársela a un descendiente cercano de un esclavo, fuera o no fuera negro. (Reales, 2003, p. 425).

El dispositivo de blancura en la extensión misma de su uso, la vergüenza de ser una persona negra se suma a la segregación social para establecer relaciones particularmente si de una hija se trata, pues siempre se espera casarla bien, con un individuo que mejore la raza.

Como se evidencia en el artículo del Neogranadino de 1850, citado por Reales (2003), en dicho artículo se lamenta el cruce de las razas que pobló América y se reconoce que en virtud de la esclavitud, siempre el negro odiará al blanco y que de esto solo se vendrán serios disturbios en el porvenir, dice Reales, que el autor de este artículo promueve la segregación legal pues considera que la inclusión de la misma en la vida nacional será fuente de permanente de inestabilidad, por lo tanto, considera que la única forma de salvar la nación y construir un verdadero proyecto nacional, debe ser regenerando a los hispanoamericanos, con otras razas, más fuertes y brillantes “Los germanos y anglosajones son sin duda, los que nos convienen mejor, los hombres de estas familias de la raza caucasa son activos, laboriosos, inteligentes, entusiastas por la libertad, bien formados i morijerados en sus pasiones i Sentimientos.” (Reales, 2003, p. 427).

He aquí en términos foucaultianos una semilla para un proyecto nacional, un proyecto biopolítico racial, la repoblación a través del mejoramiento

de la raza, la estructura social debe entonces segregar al negro ya liberado y promover que los vientres de las hijas de los criollos sean fecundados por europeos, el imaginario de la regeneración patriarcal establecido como fundamento para la salvación de la patria.

Del imaginario de la incivilización

En su defensa de la emancipación Don Felipe Restrepo intentará, rechazar el imaginario que constituyó la idea del negro en el territorio, como uno de los argumentos de un programa muy juicioso, que pretendía incorporar a las gentes negras a un proyecto de nación, programa que jamás se llevó a cabo y que valdría la pena estudiar en una revisión de teoría política.

Dice Restrepo:

Los negros están dominados de todos los vicios, son perezosos, embusteros, ladrones; con todos estos efectos causarán grandes males en la sociedad, si no los contiene el miedo al castigo. Así hablan los apóstoles de la tiranía. No creo que sean tan viciosos como se pondera. Según el testimonio de los viajeros, los negros son capaces de la más completa civilización; tienen inclinación por la música y las artes; poseen virtudes morales; son compasivos, hospitalarios, y en la presente transformación política han dado ejemplo de generosidad heroica. La fidelidad con que guardan un depósito es inviolable (Restrepo, 2003, p. 241).

Puede parecer extraño que un discurso para presentar un plan de integración del esclavo negro manumitido, contenga una visión crítica del imaginario del negro en Colombia, pero probablemente de todos era este el mayor obstáculo para su liberación, la doctrina que aceptó la institución de la esclavitud, justificó la esclavitud con la idea del paganismo y la conveniente evangelización del negro, ya en el suelo americano construyó la idea de que negro y demonio son casi sinónimos y que el negro, no un hombre específico o una persona particular sino el negro como sustantivo, era cercano al animal, durante el proceso de colonización lo exótico de lo negro se asoció con vicio y sexualidad y por ende, con los conceptos católicos de pecado.

El proceso de independencia no mejoró la narrativa del negro y en una sociedad preocupada por la pureza racial asociada a la piel blanca, la

presencia de la gente negra constituía una barrera difícil de superar, de modo que, al imaginario de esclavo y demonio, le sucedió el de bruto o degenerado que acompañó la imagen permanente del negro, asociándolo a fealdad y maldad.

Tras la manumisión el ser negro perdió su potencia en el plan de construcción del país, será entonces en términos de Agamben racialmente inoperoso, es posible incluirlos, ni es posible excluirlos o son incluidos en el proyecto nacional excluyéndolos en función de su condición racial, esperando a su vez, poder incluir otras razas que mejoren la degeneración del mestizaje.

Tras casi siglo y medio de invisibilización y exclusión la Constitución de 1991, intenta reconocerlos, modificar ese imaginario y hacer de los hombres y mujeres colombianos descendientes de los esclavos en miembros activos del proyecto nacional, casi treinta años después de la promulgación de la Constitución quedan aún muchas formas de segregación, discriminación y un imaginario social del negro aún no termina de disolverse del todo en las narrativas cotidianas del colombiano.

El esclavo, demonio, exótico, sexualizado, bruto, inútil para la construcción de un proyecto político, debe dar paso al sujeto pleno en derechos y participe de la construcción social en igualdad de condiciones; se ha escrito mucho en el papel y en artículos como este, pero aún en los territorios de las comunidades negras la tarea está por hacer, ojalá evidenciar el origen perverso de las narrativas e imaginarios que establecieron un lugar y momento de las personas negras en la sociedad sirva para disolver esas mismas narrativas e imaginarios, que han sido tan lesivas en la búsqueda de una sociedad democrática y libre.

REFERENCIAS

Agamben, G. (2017). *El uso de los cuerpos*. Buenos Aires.

Arboleda, S. (1972). *La república en la América española*. Bogotá, D.C: Banco Popular.

Bejarano, M. L. (2016). Las bulas Alejandrinas: Detonantes de la evangelización del nuevo mundo.

- Borja, J. (2009). *Rostros y rastros del demonio en la Nueva Granada*. Valencia: Pre-textos.
- Castro, S. (2005). *La Hybris del Punto Cero*. Bogotá, D.C: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Ceballos, D. (1996). *Hechicería, brujería e inquisición en el Nuevo Reino de Nueva Granada*. Medellín: Editorial Universidad Nacional.
- Cohn, N. (1980). *Los demonios familiares de Europa*. Madrid: Alianza.
- Davis, A. (1996). *El problema de la esclavitud en la cultura occidental*. Bogotá, D.C: El Áncora editores.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Editora Akai.
- Foucault, M. (2002). *Defender la sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- García, G. (2003). *El otoño del patriarca*. Bogotá, D.C: editorial Norma.
- González, B. (2003). Las imágenes del negro en las colecciones de las instituciones oficiales. En *150 años de la abolición de la esclavización en Colombia (458- 472)*. Bogotá, D.C: Editora Aguilar.
- Hall, Stuart y Du Gay, Paul. (1996). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires. Amorrurtu editores.
- Isaacs, J. (2010). *María*. México: Editorial Porrúa.
- Lafaye, J. (2002). *Quetzalcóatl y Guadalupe: la formación de la conciencia nacional en México*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Mignolo, W. (2000). *Historias locales/diseños globales*. Madrid: Editora Akal
- Reales, L. (2003). La imagen de la población afrocolombiana en la prensa del siglo XIX. En *150 años de la abolición de la esclavización en Colombia (413- 456)*. Bogotá, D.C: Editora Aguilar.
- Restrepo, E. (2007). Imágenes del negro y nociones de raza en Colombia a principios del siglo XX. *Revista de estudios sociales* No 27.
- Restrepo, E. y Castro, S. (2008). *Genealogías de la colombianidad*. Bogotá, D.C: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Rodríguez, J. (s.f.). *El carnero*. Cali: Ediciones Nacionales.

Triana y Antorveza, H. (1997). *Léxico documentado para la historia del negro en América*. Bogotá D.C: Instituto caro y cuervo.

Zuluaga, F. (2003). El discurso abolicionista de las élites hacia 1852. En *150 años de la abolición de la esclavización en Colombia (390- 412)*. Bogotá, D.C.: Editora Aguilar.