

Luis Ernesto Valencia Angulo
Licenciatura en Historia
Integrante de GAUV.

Detrás del lenguaje

Introducción

El siguiente artículo gira en torno a una reflexión filosófica que busca abordar el lenguaje desde una visión estructural en el que muchas veces se transmiten prejuicios, estereotipos funcionales con la discriminación racial, dejando una vez más por sentado que las relaciones sociales están surcadas por elementos de poder y de dominación simbólica desde donde se le da un reconocimiento “especial” al otro, al afrodescendiente¹. Tal situación de poder y de dominación simbólica desde donde se tejen las diferentes relaciones sociales, pese a ser la forma constante como se presenta la realidad, a mi modo de ver, no es la única forma posible de ser, ya que aceptar las prácticas discriminatorias, los prejuicios y estereotipos raciales y xenófobos bajo supuestos como: “así es la vida”, es renunciar a todo esfuerzo de rebelarse contra lo establecido, contra aquello que se

¹ Afrodescendiente: Término utilizado para identificar a todas aquellas personas descendientes de aquellos africanos que para el caso de América hicieron parte de esa “diáspora” africana que ha “teñido” de las diversas culturas de este continente Americano. Sobre estos descendientes pesa todo un legado histórico producto de una sociedad esclavista colonial que les negó cualquier atisbo de dignidad e identidad cultural. Pese a que en la actualidad estos descendientes de africanos no conservan intacto los rasgos fenotípicos y étnicos de sus antepasados, sobre muchos de ellos, en especial, sobre aquellos de piel oscura, pesa todo una mirada lacerante que los hace víctima de diversas prácticas racistas y discriminatorias de carácter segregacionista; este fenómeno, hace que el concepto afrodescendiente adquiera un talante político más que de fidelidad cultural hacia aquellos antepasados africanos; un talante de reivindicación, de defensa de ciertos derechos políticos y culturales necesarios para una existencia digna que va más allá del formalismo legal. Ante esta realidad, el término afrodescendiente cobra sentido, puesto que, remite *no* a la historia y descendencia del género humano, sino, a un hecho histórico y particular, a la expoliación del continente africano por parte de Europa durante los años de crecimiento capitalista en el que África nutrió con la sangre de sus individuos más jóvenes y vigorosos el comercio esclavista. En este sentido, es claro que cuando se utiliza el término afrodescendiente no se hace para incluir a todo el género humano, sino, aquellos descendientes africanos sobre los que pesan las consecuencias de aquella expoliación –aunque también, suele denominársele afrodescendiente a todo aquel que sin ser descendiente de aquellas generaciones africanas que tuvieron relación directa con la sociedad esclavista tiene sus raíces más cercanas en alguna cultura propia de este continente–, además, la palabra afro se emplea como sustituto del vocablo negro que en sus orígenes fue utilizado despectivamente por los europeos, quienes consideraban a los africanos seres sin cultura, sin historia y sin alma; seres diabólicos y bestiales; por el contrario, a través del término afro académicamente se rescata la dignidad de estas personas, se realza su imagen, se reconstruye su trasegar histórico desde diferentes ubicaciones geográficas robusteciendo su identidad cultural. En cuanto al término *afrocolombiano*, ver: Juan de Dios Mosquera, *El Cimarronismo Contemporáneo*, Cuadernos del Cimarrón apoyado por USAID-MSD Programa de Derechos Humanos, s.c, s.f, pp., 74.

nos presenta como la realidad absoluta; es olvidar que la vida es un hecho que siempre se está haciendo bajo concreciones, utopías e ideales con las cuales los seres humanos hemos tratado – con éxito o sin él- de dulcificar nuestra existencia y no rendirnos a la crudeza de la realidad inmediata.

Para desarrollar este planteamiento, he dividido el artículo en dos partes. La primera titulada: *Algunas cuestiones teóricas*. Aquí se hace referencia a ciertos planteamientos teóricos desde donde se analiza el lenguaje a partir de una dimensión práctica y social, una dimensión en la que el lenguaje no es visto como un conjunto de signos o representaciones creados para designar o nombrar cosas, sino, como una serie de prácticas y condicionamientos que responden a momentos culturales desde donde se construyen realidades de las que se dice algo. En este sentido, dentro de este artículo se enfatizará en el lenguaje en tanto diálogo o construcción hablada, aunque ello no implica un desconocimiento de las reflexiones hechas alrededor del lenguaje como elemento icnográfico predominante en los medios de comunicación televisivos; tal es el caso de las reflexiones hechas por Stuart Hall, quien al evaluar el proceso de producción y recepción televisivo considera que los mensajes de este medio están surcados por el peso de las relaciones sociales y económicas que moldean su efectividad a partir de un(os) patrón(es) de lectura dominante que determinan el sentido de los signos y que está en estrecha relación con un orden institucional, político e ideológico que impiden que el discurso televisivo sea un hecho objetivo o neutro². Hall ve la cultura medial como un lugar, como una palestra ideológica en donde se batalla por la hegemonía de las representaciones simbólicas. Desde esta perspectiva, podemos decir que el lenguaje icnográfico (imágenes, símbolos) al igual que el lenguaje hablado producido por los medios de comunicación no dejan de ser más que una convención, una construcción social elaborada desde un lugar y con una determinada intencionalidad por parte de algunos grupos. Dicha construcción para el caso de la población afrodescendiente no ha jugado a su favor ni en Colombia ni en otras partes del mundo, antes por el contrario, y esto es lo relevante del análisis de Hall, dicha construcción desde el lenguaje ha ocasionado que ciertos códigos sean presentados como naturales y no como una construcción social susceptible a la modificación y al cambio.

² Ver: Stuart Hall *Codificar y Decodificar: CULTURE, MEDIA Y LENGUAJE*, London, Hutchinson,

En cuanto a la segunda parte de este artículo titula: *Desde la cotidianidad del lenguaje hablado*, se hace referencia a ciertas expresiones desde donde se reproduce la imagen negativa y lacerante con que históricamente se ha reconocido al afrodescendiente. Visto el asunto desde esta perspectiva, se hace necesario puntualizar en que esta reflexión lo que hace es dar una mirada panorámica más no exhaustiva de la manera como el lenguaje asido estudiado desde la problemática de la discriminación y la representación estereotipada de los afrocolombianos. Con esta mirada panorámica lo que se busca además del hecho denunciativo es ir creando las bases analíticas para una posible realización de un material didáctico (cartilla) que invite a la población en general a reflexionar acerca de lo lesivo que puede ser el lenguaje, y a su vez, movilizar a la población afrocolombiana a utilizar un lenguaje adecuado a favor del proceso de etnicización y de “orgullo afro”, que aunque muchos consideran es una consigna que para estos tiempos es anacrónica, la misma realidad, los hechos social **en sí** nos impelen, nos aconsejan, nos dicen a mil voces de la necesidad que hay de construir un proceso de etnicización y de “orgullo negro” atemperado a las condiciones actuales de nuestro contexto.

Algunas cuestiones teóricas

En los diversos campos de las ciencias sociales y de las humanidades, los estudios en torno al lenguaje han sido recurrentes. Desde el siglo XIX hasta nuestros días los esfuerzos por desentrañar su naturaleza han sido de diferente talante, uno de estos esfuerzos fue el emprendido por los positivistas lógicos³, quienes en su afán por la observación y la experimentación metodológica redujeron al lenguaje a un nivel meramente **teórico-descriptivo**, en donde los enunciados tienen como función informar sobre un acontecimiento “captando de manera fidedigna” la realidad, siendo estos enunciados verdaderos o falsos

1980. Pág. 129-139. Traducción: Silvia Delfino

³ Uno de los esfuerzos más destacados dentro del positivismo lógico en cuanto al estudio del lenguaje fue el emprendido por el círculo de Viena, todo un grupo de pensadores de comienzos de los años veinte quienes pretendían continuar el programa científico desarrollado por David Hume y Augusto Comte. Estos pensadores del Círculo de Viena compartían cierto rechazo por la metafísica, en su lugar buscaban plantear que la única base segura del conocimiento era el empirismo unido a un lenguaje preciso, entre estos autores se encuentran: Rudolf Carnap, Otto Neurath, Friedrich Waismann, Philipp Frank, Hans Hahn, Herbert Feigl, Victor Kraft, Felix Kaufmann y Kurt Godel.

(enunciados constataivos).

Frente a este planteamiento se levantaron toda una serie de críticas acertadas y desacertadas. Entre estas críticas se encuentra la obra de John Langshaw Austin, un filósofo nacido el 26 de Marzo de 1911 y muerto en 1960. Estudiante y catedrático de Oxford, cuya obra escrita se remite principalmente a aquellas coherentes palabras expuestas en clases, conferencias y reuniones privadas, las cuales han sido recopiladas en libros póstumos cuya influencia en la filosofía y las diferentes ramas de la lingüística ha sido de capital importancia.

John Austin descubre que paralelamente a los enunciados constataivos, existen otros enunciados que tienen la prioridad de realizar el acontecimiento que describen, los cuales reciben el nombre de "*performative*" o expresiones realizativas. Es sobre la base de esta dualidad constativa y performativa del lenguaje, que Austin va desarrollando su teoría de los actos de habla, en donde grosso modo, se plantea que todo decir es hacer, con lo cual se desvirtúa aquella idea positivista de que el lenguaje natural tiene interés meramente teórico-descriptivo, una idea que fue denominada por Austin como "*falacia descriptiva*" con la que se cuestionó fuertemente el carácter representacional del lenguaje, en tanto que éste no solamente debe de ser evaluado bajo los criterios de verdad o falsedad, sino que en ocasiones ciertas expresiones del habla deben de ser evaluadas bajo categorías pragmáticas de éxito o fracaso, propiedad o impropiedad, ejecución afortunada o desafortunada.

Dicho esto, es claro que detrás del lenguaje hay acción, hay todo un hacer que evidencia su naturaleza práctica. Ahora bien, más allá de esta dimensión práctica, el lenguaje es un instrumento de dominación y de poder. Para respaldar esta afirmación, me detendré un poco en el análisis que hace Frantz Fanon en torno al lenguaje.

Frantz Fanon en su libro *Piel Negra, Mascaras Blancas*, en el primer capítulo titulado “*El negro y el lenguaje*” muestra como a través del lenguaje se puede analizar los efectos del colonialismo y el por qué de la alienación síquica del “negro”. Para ello, parte de la idea de que:

Todo pueblo colonizado –es decir, todo pueblo en cuyo seno haya nacido un complejo de inferioridad a consecuencia del enterramiento de la originalidad cultural local- se sitúa siempre, se encara, en relación con la lengua de la nación civilizadora, es decir de la cultura metropolitana.⁴

Este planteamiento nos muestra dos cosas. Primero, la importancia que tuvo dentro del proceso de colonización la pareja dicotómica civilizado-bárbaro, puesto que, a partir de ella Europa supo a través de la fuerza y del discurso ideológico mostrarse como La Civilización, La Cultura, el modelo a seguir si se quiere alcanzar el progreso; es decir, se erigió como la norma que dictamina que es el otro, el diferente, que por no tener su mismo modo de vida es definido como bárbaro en oposición a ellos, que como pueblo europeo son los civilizados. En segundo lugar, este planteamiento nos muestra la naturaleza práctica y social del lenguaje en medio de las relaciones de dominación y de poder que se tejen en el colonialismo, puesto que, el lenguaje pasa a convertirse en un mecanismo que hace eficaz la misión civilizadora, ya que a través de la incorporación de la lengua metropolitana los colonizados interiorizan los valores culturales metropolitanos y por consiguiente su modo de vida, lo cual al transformar su espíritu y su mentalidad –para el caso de las colonias negras- termina sumiéndolos en un afán por salir de su negrura, es decir dejar de ser bárbaro, salvaje y ser aceptado por y como blanco. Todo un proceso de enmascaramiento en el que a través de la incorporación del lenguaje se niega la herencia negra, de hay que Fanon defina el hablar una lengua como: “asumir una cultura, soportar el peso de una civilización”⁵. Toda una definición en la que queda al descubierto las fuerzas que están detrás del lenguaje y que nos obligan a abandonar esa visión neutra y descriptiva con la que a menudo se suele apreciar, para dar paso a una visión compleja en la que se considere al lenguaje como un mecanismo eficaz para la dominación y para la reproducción de una visión del otro y de sí mismo.

⁴ Frantz Fanon, *Piel Negra, Mascaras Blancas*, Buenos Aires, Editorial Abraxas, s.f, pp., 15.

⁵ *Ibidem*, p.,14.

Uno de los pensadores más destacados del siglo XX fue el francés Michael Foucault, quien a lo largo de toda su obra desarrolló una teoría del poder que nos permite ver el lenguaje no desde un plano descriptivo sino desde un plano normativo y práctico. Para ello, Foucault comienza abordando la cuestión del poder de una manera particular en relación con la concepción clásica. Para él, el poder *“no está tan sólo en las instancias superiores de la censura, sino que penetra de un modo profundo, muy sutilmente, en toda la red de la sociedad”*⁶. Es esta forma particular de concebir el poder lo que nos permite hablar de un rompimiento frente a las teorías clásicas, ya que en éstas (por ejemplo, el derecho romano y el contractualismo) el poder tiene un origen político y jurídico de carácter negativo reflejado en la coerción y la centralidad Estatal, algo que Foucault rechaza, puesto que, para él, el poder está en toda la red de la sociedad, es decir, en todas partes, no como una propiedad sino como unos mecanismos, unas estrategias de diversa manifestación.

Establecida ya la cotidianidad del poder más allá de lo estatal, de lo político, de lo jurídico y lo coercitivo; Foucault plantea al lenguaje como un mecanismo positivo de sujeción y de control que no se vale necesariamente ni de la prohibición ni de la coerción para crear individuos de mentes y cuerpos maleables prestos a la obediencia del poder. Según Foucault, el lenguaje debido a las convenciones culturales y al papel de ciertas instituciones (como la escuela) es asumido como algo natural, haciendo que los individuos se sujeten de manera dócil a toda clase de regulación que desde él se imparte. Lenguaje que por estar condicionado por las prácticas sociales se convierte en una práctica social al servicio de un poder detentado por múltiples instituciones modernas⁷. De esta manera, se entiende como el poder no sólo reprime, sino que también produce un saber, una verdad, un discurso, un lenguaje de poder desde donde se define, se controla y se excluye.

⁶ Michel Foucault, *Un Dialogo Sobre el Poder*, Madrid, Editorial Alianza Materiales 1988, pp.,9

⁷ Es interesante ver como Michel Foucault en su libro: *Las Palabras y las Cosas*, es reiterativo en analizar al lenguaje dentro de la realidad histórica, esto le permite a él, ir en contra de ese viejo argumento que muestra al lenguaje como autónomo, como un fenómeno mental y constitutivo de la realidad. Para Foucault, son las prácticas sociales las que condicionan el lenguaje, el cual termina produciéndose al servicio del poder social. Ver: *Las Palabras y las Cosas*; Trabajo, Vida, Lenguaje, Siglo Veintiuno Editores, España, 1985, pp., 245 – 294.

Sin embargo, el análisis Foucaultiano en cuanto al lenguaje, parte de una concepción del poder en donde la sociedad es gobernada por una mano invisible, por una estructura impersonal y determinista. Esta visión del poder contrasta con la de Pierre Bourdieu, quien para analizar al lenguaje coloca el acento en lo estatal, explicando como el poder llaga a ejercerlo ciertos individuos, clase o grupos de personas de acuerdo al **campo** o lugar que históricamente estos han venido ocupando dentro de la sociedad y de acuerdo al **habitus** de clase o esquema de percepción que a través del dominio de ciertas instituciones han sabido hegemonizar valiéndose de un proceso pedagógico en el que transmite y reproduce una percepción del mundo, un modo de ser funcional a sus intereses como grupo hegemónico, haciendo que las diferencias socioculturales sean vistas como naturales. De esta manera, es como Bourdieu plantea que para que el poder económico pueda reproducirse y perpetuarse es necesario la hegemonización del poder cultural y ejercer un poder simbólico, que en este caso, se vale del lenguaje para ser ejercido de manera disimulada.

Esta forma de ejercer el poder (simbólico) es analizada por Pierre Bourdieu en su libro *¿Qué Significa Hablar?*⁸ en donde hace un análisis social del lenguaje en el que destaca las fuerzas políticas, sociales y económicas que lo animan. Para Bourdieu el lenguaje debe ser abordado desde la esfera de las relaciones de poder y dominación en la que se dan diversos procesos como la constitución del Estado. Según Bourdieu, es en este proceso en donde se presenta un mercado lingüístico unificado y dominado por la lengua oficial, la cual es la de la clase dominante o hegemónica, que logra imponerse como única y legítima para ser utilizada en los espacios y ocasiones oficiales, desde la cual orienta e induce a las instituciones culturales en su tarea de regulación, control y transmisión cultural. Es sobre esta base del conjunto de las condiciones políticas y sociales en las que el autor analiza la fuerza del lenguaje, dejando en claro que la capacidad técnica del lenguaje **no** es la piedra angular sobre la que descansa la legitimidad de la lengua ni la eficacia de determinado discurso, puesto que, según él, esta eficacia depende de condiciones sociales absolutamente exteriores a la lógica propiamente lingüística del discurso. Condiciones que en la relación entre el emisor y el receptor reciben el nombre de capital simbólico, con lo cual se da por sentado que

⁸ Pierre Bourdieu, libro segundo, Capítulo I, "El lenguaje autorizado: Las condiciones sociales de la eficacia del discurso ritual, en *¿Qué Significa Hablar?*. Ediciones Akai, Madrid, 1999.

para que un lenguaje sea escuchado, creído y obedecido con determinada validez, es necesario que esté reconocido e institucionalizado por y para un grupo; factores sobre los cuales se funda la autoridad de todo lenguaje y discurso. Dicho en otros términos, el poder de las palabras no estriba en las propias palabras sino que viene de afuera. Un afuera que hace que el lenguaje no esté al margen de diversos procesos de dominación, en donde además de permitir la integración y la regulación social, permite la creación de la cultura –un hacer- que se traduce en gran medida en una conciencia colectiva.

Otro análisis que gira en este mismo sentido es el de Teun A. Van Dijk, quien en su libro “Racismo y Análisis Crítico del Discurso”⁹ sitúa al lenguaje dentro de lo que es la estructura del poder social, es decir, dentro del control que ejerce un grupo sobre otro, el cual se extiende hasta las acciones y los pensamientos. Un control en el que sutilmente se obliga a los participantes a utilizar una variable específica del lenguaje que muchas veces está cargada de estereotipos y prejuicios racistas. Desde esta perspectiva Van Dijk plantea como un discurso -en este caso el elitista- suele ser más eficaz por tener acceso preferente a los medios de comunicación más influyentes e importantes; por lo tanto, su visión del mundo, sus prejuicios étnicos y raciales se expresan y se comunican persuasivamente a todo un grupo de residente a través de una multitud de contextos sociales. De ello se desprende que tanto el lenguaje como el ejercicio de definir, tienen una dimensión social y cultural que se basan en el poder, es decir, en la capacidad de persuadir y producir un otro, un diferente.

Esta producción del otro a generado un reconocimiento basado en representaciones que por haber sido aprendidas desde temprana edad suelen mostrarse como algo natural y no como una construcción originada desde los diferentes lugares de poder y de dominación social, es decir; desde el regateo de ciertos grupos por hacerse a la hegemonía de lo simbólico, lo cual ha generado un modo habitual de percibir al otro desde subjetividades tan fuertes que hacen que en la cotidianidad sea impensable la posibilidad de cuestionar las categorías y los

⁹ Teun A. Van Dijk, *Racismo y Análisis Crítico de los Medios*, Barcelona, Paidós editores, 1997.

estereotipos con los que a diario percibimos la vastedad del mundo exterior y la forma como los seres humanos nos relacionamos entre sí. En el regateo por hacerse a la hegemonía de lo simbólico, el pueblo afro ha estado en desventaja, ya que su incidencia en los dispositivos culturales más influyentes no ha sido determinante ni éstos han jugado a su favor, por el contrario, es a través de estos dispositivos que se les ha barbarizado e invisibilizado, lo cual refuerza la idea que invita a entender la cultura como un dispositivo que promueve la dominación o la resistencia¹⁰, idea que subyace en el interior de esta reflexión.

Desde la cotidianidad del lenguaje hablado

Ahora bien, todos estos planteamientos teóricos nos permiten ver al lenguaje dentro de una estructura sumamente compleja atravesada por unos juegos de intereses (políticos, económicos y sociales) en el que el lenguaje es una convención social, un punto de convergencia entre las palabras, las ideas y las cosas; de ahí que el lenguaje sea, comunicación, pensamiento, acción y poder ***alrededor del cual se configura desde cierta perspectiva y bajo ciertos intereses la(s) realidad(es) y los sujetos***, lo cual nos dice que en el momento en que utilizamos el lenguaje lo hacemos desde un lugar y con determinada intención como resultado de la materialidad estructural en la que hemos sido formados y de la que somos parte.¹¹

¹⁰ Uno de esos dispositivos según Stuart Hall es la publicidad, medio analizado durante el periodo de expansión y colonización de África como uno de los momentos claves para entender la formación de las ideas de las “raza” e imágenes de diferencia racial. A través de la publicidad, según Hall, se produjo de manera paralela un tráfico de mercancías a la par con la “racialización” del mundo doméstico inglés y la “domesticación” del mundo colonia, momentos que configuraron un régimen racializado de representación consistente en ver las diferencias entre afrodescendientes y blancos como producto de la naturaleza y no de la cultura. Toda una visión que se estructuró a partir de un conjunto de oposiciones binarias en la que de manera explícita se le asignaba un lugar al afrodescendiente en el que se comprometía o se anulaba su dignidad, como es el caso de las oposiciones binaria entre “civilizado” (blanco) y “salvaje(negro)”. Ver: Stuart Hall, Representaciones Culturales y Prácticas Representativas. Texto Traducido por Carmelo Arias .

¹¹ En cuanto a la importancia de la estructural o entorno social véase: Vygotsky, *Pensamiento y Lenguaje*, Buenos Aires, Ediciones Fausto, sf. En donde el autor plantea como el lenguaje está interconectado al pensamiento y a la acción; como éste precede al pensamiento, es decir, es su base e incide en la percepción del sujeto; como regula y planifica la acción, y además, permite transformar su memoria. Dadas estas características, se establece que el desarrollo y formación del lenguaje no es posible sin la influencia del entorno social y cultural, de ahí, que el autor considere el lenguaje como una mediatización, es decir, un producto social, una convención que condiciona diversos procesos biológicos

Dado que la temática del lenguaje ha estado prácticamente “ausente” de los estudios afrocolombianos debido a que las investigaciones dentro de los círculos académicos han girado en torno al análisis del proceso de construcción de las identidades afrocolombianas, colocando especial énfasis en las diferentes vicisitudes históricas que éstos han tenido que afrontar tanto en los contextos de esclavización y de emancipación, en los contextos rurales y urbanos; a pesar de la importancia de estos estudios para hacer visible lo afro, a pesar de su calidad, las referencias a un análisis crítico del lenguaje como mecanismo de imposición y autoidentificación del ser afrocolombiano han sido tímidos o más bien pocos; en términos generales, un rápido esbozo por los estudios afrocolombianos nos permitiría tener una idea de esta falencia y de las líneas de investigación y los autores más destacados. Para empezar, es de carácter obligatorio, creo yo, señalar la importancia de la literatura como punto de arranque para los estudios afrocolombianos, puesto que, fue en éste campo en donde se dieron los primeros atisbos de lo que es la conciencia afro, reivindicando por encima de un lenguaje académico y el lenguaje cotidiano blanco mestizo, la manera de hablar propia del pueblo afrocolombiano que a menudo ha sido barbarizado; de ahí la relevancia de los trabajos de Candelario Obeso; Jorge Artel, Arnoldo Palacios entre otros; trabajos que además de reivindicar la validez de un lenguaje y de un mundo propio, se convirtieron en un modo literario de hacer ciertas denuncias sociales y políticas para mejorar las condiciones del pueblo afrocolombiano.

Autores como los anteriores son una muestra de ese afrocriollismo que desde la

como el desarrollo cerebral.

literatura del siglo XIX y primera mitad del XX se venía configurando, ya para la década de los cuarenta en adelante, la preocupación por lo afro va más allá de la literatura y se incrusta en las ciencias sociales en donde sobre salieron inicialmente los trabajos de Rogelio Velásquez y Aquiles Escalante, ambos antropólogos de línea culturalista afroamericanistas influenciados por el modelo de Herkovts. Posterior a estos trabajos, surgen diversas investigaciones que desde diferentes concepciones y líneas de análisis siguen teniendo como objeto de estudio lo afro; para mencionar algunos nombres tenemos: Nina de S Friedemann, Jaime Arocha y Adriana Amaya quienes desde una renovada línea de investigación afroamericanista-culturalista y desde una concepción de la ecología cultural tejen un puente entre África y América en relación con la diáspora africana. Sumado al nombre de Friedemann y Arocha, Otros investigadores e investigadoras como Nancy Mota, Virginia Gutiérrez de Pineda, Anne Marie Losonczy vienen trabajando desde una concepción funcionalista lo que es la familia, el parentesco y las diversas organizaciones sociales de la población afrocolombiana. Para destacar a otros investigadores tenemos a Mario Diego Romero, Robert West, Francisco Zuluaga, Gilma Mosquera, Santiago Arboleda, Pedro Quintín, Fernando Urrea, Alfredo Vanin y Claudia Mosquera junto con otros investigadores son quienes han venido trabajando dentro de lo que es la movilidad poblacional pasadas y actuales en los afrocolombianos(as). Dentro de lo que es la línea de investigación Esclavización y resistencia se puede referenciar algunos nombres como: Jaime Jaramillo Uribe, Jorge Palacios, Sergio Mosquera, Guido Barona, Germán Colmenares, Zamira Diaz, Francisco Zuluaga y Manuel Zapata Olivella, quien desde sus trabajos investigativos en los que se destaca sobre todo los de corte literario, examinó el proceso de asimilación y resistencia de las culturas traídas del África, dando herramientas para una mayor comprensión de la diáspora y de las condiciones de vida de los afrodescendiente en la actualidad. De igual manera, en la línea temática de la discriminación y diferencia se han destacado entre otros trabajos las investigaciones de Juan de Dios Mosquera, Juan Tulio Córdoba y Perter Wade. También se han destacado en lo que es la Oraliteratura las investigaciones de Alfredo Vanin, Oscar Olarte, Álvaro Pedrosa, Miguel Caicedo; Nancy mota Y Nina S. De Friedemann.¹²

¹² Este somero balance acerca de los estudios afrocolombianos fue hecho en gran medida con base a los estudios realizados por Eduardo Restrepo, “*Hacia los Estudios de las Colombias Negras*” en Estudios Afrocolombianos Aportes para un Estado del Arte, compilador Axel Alejandro Rojas Martínez, Popayán,

Aunque desde los trabajos de la Oraliteratura se ha mostrado una preocupación por el lenguaje o, para ser más preciso, por todo lo que implica la tradición oral de las comunidades afrocolombiana, hoy día nombres de personajes como Germán de Granda y Esperanza Edith Puertas Arias son uno de los tantos referentes a tener en cuenta a la hora de abordar el lenguaje como objeto de estudio. Desde de los trabajos de Germán de Granda se resalta la estructura lingüística interna de lo que es el palenquero; definido según su criterio, como una lengua producto de un contacto cultural entre el portugués y diversas lenguas africanas traída por los esclavos y que debido al aislamiento al que fue confinado el palenque de San Basilio se ha conservado. Esta definición contradice aquella idea racista que define esta lengua como un español mal hablado¹³. En el libro: *Del Pacífico Colombiano: La Tunda. Mito y Realidad*, Esperanza Edith Puertas Arias no solamente recrea a través del mito de la Tunda la manera como las personas de esta región conviven simultáneamente con elementos modernos y tradicionales que hacen parte de sus diversas practicas ancestrales, sino, que también utiliza este mito como metáfora que le permite ver la resistencia que estas personas han emprendido frente a las adversidades y a la cultura nacional dominante. Lo interesante de ésta obra en cuanto al lenguaje, es que además de analizar la estructura lingüística interna de la variedad dialectal de la zona como producto del contacto de elementos lingüísticos andaluces y africanos, también analiza las cuestiones de representación de los mismos lugareños alrededor de su manera de hablar, cómo estos se subvaloran y son subvalorados a partir de su forma de hablar que difiere del habla “estándar” producido y reproducido por las instituciones y los medios de comunicación. Sin embargo, pese a que este análisis posee un marco teórico que ubica al lenguaje dentro de las dinámicas del poder, dentro de las dinámicas de lo que son las normas de prestigio alrededor del discurso, pese a ello; la centralidad de este trabajo recae sobre la manera como la experiencia mítica Tundaica le permite a los lugareños desarrollar su estilo vida cotidiana y rural frente a unos los rudimentos de experiencias de vidas foráneas

Editorial Universidad del Cauca, 2004.

¹³ Ver: Algunas observaciones morfológicas y etimológicas sobre vocabulario de origen bantú en el habla criolla de San Basilio de Palenque (Bolívar, Colombia) / Germán de Granda
En: Revista dialectológica y tradiciones populares, ISSN 0034-7981, Tomo 29, Cuaderno 3-4, 1973, pags. 435-442

provenientes del mundo “civilizado” o ciudadano.

Partir de la idea de ubicar el lenguaje al interior de la complejidad de la estructura social más allá del mundo rural, es algo que está en ciernes dentro de la bibliografía de los estudios afrocolombianos y para lo cual éste trabajo pretende servir de estímulo¹⁴. En este sentido, hay que develar los vicios racistas de la materialidad estructural en la que hemos sido formados y de la que somos parte los colombiano, para ello, no está demás detenerse un poco en el desarrollo histórico de la estructura socioeconómica del país. Una estructura en la que los afrodescendiente ha ocupado los lugares de los dominados, es decir, de quienes en oposición a lo hegemónico se encuentran desprovistos de un poder económico y “sociocultural” que les permita imponer sobre los demás una visión del mundo, y por consiguiente, un discurso. En estas condiciones, los afrodescendientes a consecuencia de la esclavización a la que fueron sometidos sus antepasados y, de la imposición europea de la teoría racista en la que se les consideraba seres naturalmente inferiores, cargan hoy día sobre sus espaldas todo el peso de ese pasado atribulado y épico a la vez. Consecuencias que de manera directa reducen sus posibilidades de desarrollo social y de participación ciudadana dentro de todas las esferas de la vida diaria, más aun, cuando en la actualidad subsiste la herencia de esa visión colonial en la que el afrodescendiente es considerado un negro salvaje.

Esta herencia colonial se percibe de manera clara en el lenguaje, es decir, en las expresiones orales que a diario el común de las personas expresan en sus diferentes conversaciones dentro de diversos contextos, puesto que muchas de ellas están cargadas de estereotipos y prejuicios raciales que en ocasiones de manera consciente e inconsciente reproducen la imagen del negro bárbaro. Una imagen ancestral que si bien fue creada por la élite europea y que luego

¹⁴ Aunque hay que destacar las recientes denuncias hechas por las Naciones Unidas durante las *tercera Conferencia Mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia*, celebrado en Durban, Sudáfrica, desde 31 de Agosto hasta 7 de Septiembre de 2001. Evento en el que reiterativamente se denunció como un programa como Sábados Felices y en general la televisión colombiana está cargada de toda una simbología racista en la que los afrocolombianos son ridiculizados y representados desde imágenes relacionadas con oficios de bajo perfil como el de la servidumbre. Pp., 313, 319, 321, 329. A estas denuncia se le suma las consignadas en las memorias de la primera Conferencia Nacional Afrocolombiana realizada en Bogotá el 13, 14, 15 y 16 de Septiembre. En sus memorias se plantea a modo de prospectiva: “procurar por la utilización adecuada del lenguaje que pugne por el respeto a la sociedad afrocolombiana. En este sentido se puede llevar a la práctica conceptos

compartieron los criollos, todavía hoy en día habita en el imaginario colectivo de muchos colombianos y colombianas, más aun, cuando en nuestro país se cumple lo dicho por Van Dijk en cuanto que: “Los grupos blancos dominan étnica o racialmente a diversos grupos por medio del ejercicio de varios tipos de control físico, social o simbólico” ¹⁵.

Con base a lo anterior, considero que es apremiante exorcizar, sacar a la luz y denunciar el sesgo racista que anida en el lenguaje. Un sesgo a partir del cual arbitrariamente se ha definido, se ha nombrado al afrodescendiente con y desde categorías sumamente irrespetuosas, dejando en claro que quien define es quien tiene el poder, es quien tiene la capacidad de imponer un discurso que termina siendo escuchado, creído, obedecido y reproducido, inclusive, hasta por los mismo afrodescendientes; en quienes se ha desarrollado todo un proceso de negación o en términos de Frantz Fanon, de alienación síquica que degenera en una imagen distorsionada y afeada de si mismo¹⁶. Una imagen producto del proceso de colonización en el que el afrodescendiente fue persuadido a aceptar una supuesta inferioridad natural, la cual, para poder ser superada debía colocarse la “mascara blanca”, es decir, aceptar la cultura superior (europea) y renegar de su cultura, de su apariencia, de su lengua o modo de hablar. Como resultado de ello, las variaciones dialécticas de los afrodescendientes dentro de nuestro contexto colombiano, muchas veces, son apreciadas como consecuencia de una tozudez e ignorancia casi congénita que los condena a ser unos “mal hablados” a los que hay que corregir constantemente. ¹⁷

En estos términos, es usual escuchar dentro del lenguaje cotidiano expresiones como *¡parece negro!*. Esta “frasecilla”, que para muchos es inocente, sin mayor sentido, un mero decir al calor de un momento de “cheveridad”; no es ni lo uno ni lo otro. Si nos detenemos un poco, esta frase no es ni inocente ni sin sentido; es

modernos como la psico y neurolingüística que permita respetar a cada una de las etnias”. Pp., 60.

¹⁵ Teun A. Van Dijk, ob, cit., pp., 77.

¹⁶ Frantz Fanon, ob, cit.

¹⁷ Por Ejemplo: en una comunicación oral entablada entre una persona afrodescendiente llegada de una ciudad no céntrica frente a una persona oriunda de una de las grandes capitales, usualmente afloran instancias discriminatorias que llevan al ultimo a considerar su manera de hablar como de mayor valor o más elegante. Frente a esta situación, el otro es obligado a cambiar drásticamente su manera de hablar, no sólo como consecuencia del proceso de adaptación sino como medida paliativa frente a las diversas

la manera más abreviada e informal de expresar y reproducir la imagen negativa que se tiene hacia los afrodescendientes, es decir, la imagen colonial del negro salvaje. Para muchos incautos, es exagerado llegar hasta este punto, es una cuestión de resentidos fijarse en estas cosas; muchos de los que expresan esta frase dirán que su intención no es ésta y que, por consiguiente, se está hilando muy delgado con el fin de buscar polémica. Sin embargo, si valoramos esta frase a la luz del momento en que se dice o a quien se le dice, nos encontramos que se suele expresar hacia alguien que “a metido la pata” o cometido un error; hacia alguien que es considerado “lento”, poco despierto o torpe . En otras ocasiones encontramos que se expresa hacia alguien que hace alguna petición irracional o hacia una persona considerada burda, extravagante, grotesca. Dicho esto, pues no es exagerado llegar hasta este punto ni es una cuestión de resentidos mostrar cierta inconformidad ante esta frase, ya que la expresión tiene todo una carga peyorativa en la que se parte del presupuesto de que el negro como persona (en el sentido identitario de la palabra) es el sinónimo más adecuado para describir los comportamientos socialmente reprobados, por lo tanto, es necesario hilar delgado ante una frase de este talante, no callar ni dejarse persuadir de argumentos como: “!ah, es que esto es producto del respeto hacia la libre expresión, por lo tanto es valido expresarse de esta manera!”. Ante un argumento de esta naturaleza bien vale recordar lo dicho por Charles Taylor:

pero no todo aspecto de la diversidad cultural es digno de respeto. Algunas diferencias –el racismo y el antisemitismo son ejemplos obvios- no deben ser respetadas, aun si hay que tolerar ciertas expresiones de las opiniones racistas y antiseminista (...) No merece respeto las opiniones que en forma flagrante desdeñan los intereses de los demás y por tanto no adoptan en absoluto una autentica posición moral, o que hacen afirmaciones empíricas radicalmente inverosímiles (por ejemplo, de inferioridad racial) y que no se basan en normas de evidencias públicamente compartidas o accesibles. (...) El discurso del odio viola el más elemental imperativo moral de respetar la dignidad de todos los seres humanos, y simplemente presupone la inferioridad fundamental de los otros. ¹⁸¹¹

Otra de esas expresiones que hacen parte del lenguaje cotidiano es: “!hay, como que lo negrearon!”. Ante una frase de esta hay que afinar el oído y luego manifestar nuestra inconformidad, puesto que, a través de ella se está

burlas.

¹⁸ Charles Taylor, *El multiculturalismo y la “Política del Reconocimiento”*, México, Fondo de Cultura Económica, s.f, pp., 39-41.

manifestando abiertamente que el negro es adjetivo apropiado para describir un acto en el que se ignora, excluye e invisibiliza al otro. Un adjetivo con una alta carga negativa que además de estar en sintonía con la imagen deformada con la que se valora al afrodescendiente, es la manera más imprudente, irrespetuoso y desacertada para describir un acto. Ante esta situación la pregunta que me invade es ¿por qué debe de ser éste adjetivo el más apropiado para referirse a algo malo? Si recordamos que los europeos convirtieron a los africanos traídos a América en “negros”; es decir, animal que habla; fuerza de trabajo esclava. Si recordamos este perverso acto fundacional nos damos cuenta de que el termino negro si no se acompaña de las salvedades adecuadas en el momento de hablar degenera en rasismo, por lo tanto una frase “suelta” como esta “¡hay lo negrearon!” se convierte en un desagradable recordatorio y una afirmación de que lo negro es el referente a partir de cual se nombra lo que es vil, perverso e infame para el ser humano. No obstante, el revertir la intencionalidad de la misma frases se convierte en una evidencia, en un reconocimiento de los múltiples condicionamientos históricos y estructurales a partir del cual se a sometido al afrocolombiano. Condicionamientos que a través ésta frase se hacen evidente y explican el estado de exclusión en el cual han vivido los afrocolombianos, aunque , como se señalo inicialmente, esta no es la intención con la que a menudo se dice la frase. .

Ahora bien, de lo anterior se desprende la siguiente pregunta: ¿ si dentro de una sociedad hay un grupo de personas a las que se les a nombrado con el termino negro, es apropiado que este adjetivo sea utilizado de manera indiscriminada para designar todo lo que es socialmente malo, más aun, cuando dicho termino se convierte en una cuestión positivamente identitaria alrededor del cual los afrodescendiente se reconocen y reivindican su historia? A mi modo de ver, utilizar

este adjetivo no contribuye para nada a realzar la imagen del afro, por el contrario, añade más elementos para degradar a las personas afrodescendientes, haciendo que el lenguaje esté al servicio del racismo y en función de ciertos mitos que reafirman la idea morbosa y perversa del “negro salvaje, atrasado e inculto”; todo un mito que las personas **-independiente de su procedencia étnica-** reproducen a diario a través de frases como “!trabajar como negro para vivir como blanco!”. Esta “perla” de frase crea en el imaginario colectivo y en la psicología individual la idea de que el afrodescendiente está destinado a realizar los trabajos más duros dentro de la sociedad, mientras el blanco está destinado a la vida sabrosa, a la reflexión, es decir, al buen vivir. Más allá de que por cuestiones de tipo socioeconómica (marginación, extrema pobreza, el racismo laboral, etc.) el afrodescendiente tenga que hacer un gran esfuerzo para obtener reconocimiento y ascenso social; lo peligroso de esta frase tan “cómica” para muchos, es que da por sentado de que ese es el orden natural e irreversible de las cosas; toda una falacia a la que todo afrodescendiente con un poco de conciencia y de respeto para consigo mismo, debe rechazar de tajo, al igual que frases como: “*se viste como negro*”, “*esa ropa es de negro*” “*esa música es para negro*” “*habla como puro negro*” “*huele a negro*”, “*negro tenía que ser*” negro, negro, negro, negro (...). En fin, todo lo socialmente reprobado es equiparado con lo afro bajo miradas, análisis y estadísticas que se quedan en el primer plano de la realidad y que hacen apología a la ramplonería y a la simplicidad, viendo lo social y, por consiguiente, el comportamiento del ser humano desde el color de la piel y no desde un asunto de clase, de género o diversidad cultural; variables que si se toman en cuenta en cualquier tipo de análisis amplía la visión que se tenga de algo e impide caer en burdas generalizaciones; por lo tanto, expresar que esa “*música es de negro*” o que “*los lugares frecuentados por los negros son (...)*” si se hace de manera ligera sin una explicación acorde que tenga en cuenta una variable de clase o (y) étnica se cae en racismo, así sea que lo diga un afrodescendiente, un blanco o un indígena.

En el mundo académico, planteamientos como: “Cuanto más primitivas son las sociedades, más semejanzas existen entre los individuos que la componen”¹⁹. Tal planteamiento creó las bases para la pervivencia en el diario vivir de convicciones

¹⁹ Emilie DurKheim, *La División Social del trabajo*, Ediciones Akal, 1995. pp., 157

discriminatorias que se expresan a través de frases como: “¡ah!, es que todos los negros se parecen”. Si nos detenemos un poco en el contenido de esta frase, encontramos como a través de ella se hace una vez más perenne el paralelismo entre afrodescendiente y primitivo ,o mas bien, entre moderno y premoderno, tanto en el plano cultural como en relación al aspecto físico. Dicho paralelismo parte de la idea de que las llamadas sociedades desarrolladas o civilizadas se caracterizan por la extrema diferenciación de sus individuos en contrastes con aquellas sociedades “primitivas” o tradicionales que en la escala de evolución están estancadas y su grado de diferenciación es mínimo que tanto sus funciones como la apariencia de las personas que la componen tiende a la semejanza, de ahí la ligera relación “lógica” entre afrodescendiente, primitivo, tradición e indiferenciado; relación que se puede rastrear a través de esta “frasecilla”: “¡ah!, es que todos los negros se parecen”.

Siendo lo negro un lugar impuesto al afrodescendiente, un lugar que desde frases como la anterior llevan a asimilarlo con lo premoderno, lo tradicional y con cuanto calificativo negativo que denote una posición degradante dentro de la sociedad; paradójicamente, la realidad histórica nos muestra como dentro del sistema capitalista el afrodescendiente (una vez como esclavo, luego como mano de obra “libre” y barata) ha venido siendo un factor positivo de producción sin el cual no se podría explicar el orden mundial. En la actualidad, la paradoja es más clara, puesto que, sin bien el lugar económico que al afrodescendiente se le ha impuesto es de productor de plusvalía; hoy día, pese a la fuerte herencia del pasado colonial que lleva a asimilar lo afro con lo atrasado , lo feo y lo ignorante; pese ello, el Estado ha emprendido toda una política destinada a apropiarse de los recursos naturales y de la experiencia tradicional con la que este grupo de personas han sabido preservar y transformar el contexto agreste en el que han vivido. Esta política fue denunciada inicialmente por el antropólogo Jaime Arocha en su libro: *Los Omblijados de Ananse*, en donde planteo:

“El litoral del pacífico se puso de moda desde que el presidente Belisario Betancur incluyó a la región en el inventario de mercancías que se vienen ofreciendo a japoneses, coreanos y chinos. Las administraciones siguientes le han dado continuidad a esa noción de desarrollo y, en octubre de 1996, el presidente Samper viajó al lejano oriente para firmar acuerdos que profundizan la integración del país con las naciones de la cuenca del Pacífico

(Presidencia 1996) durante este lapso, la prensa despliega las ejecutorias de las entidades responsables de la modernización de esa zona.

Así, se va asociando al litoral con el Dorado del siglo XXI. Éste incluye un gigantesco almacén de canales transoceánico, puertos, carreteras, maderas, oro, platino, palma africana, camarones y camaronerías, pero se tiende a olvidar a los moradores negros e indígenas de la región. Recuérdese la forma como Laureano Gómez se refería a nuestro país: “somos un depósito de incalculables riquezas, que no hemos podido disfrutar porque la raza no está condicionada para hacerlo”²⁰.

La lógica empresarial de esta política estatal de apropiación es contraria con la supuesta protección que desde el marco legal y desde una pedagogía etnoeducativa el Estado pretende dar a éstas comunidades como bien lo indica el artículo 22 la ley 99 de 1993. Ley en la que los saberes afrocolombianos e indígenas son vistos como un referente para la solución de problemas ambientales y buen manejo de los diversos procesos de biodiversidad.

Si bien es cierto que un análisis a frases tan cotidianas como: “¡ah!, es que todos los negros se parecen” nos permite ver o, nos sirven de pretexto para observar éstas y otras paradojas que están detrás del lenguaje. También es cierto que la perennidad de algunos desaciertos analíticos nos ha jugado una mala pasada en el mundo académico. De estos desaciertos analíticos que se reflejan al hablar, son producto conceptos como **aculturación**, el cual recibió duras críticas por connotados académicos como Bronislaw Malinowski, quien consideraba que mediante el uso de este vocablo se introduce implícitamente “un conjunto de

²⁰ Jaime Arocha, *Los Obligados de Ananse*, Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas Universidad Nacional de Colombia, 1999, pp., 63-64. Esta misma denuncia fue hecha por los participantes de la tercera “*Conferencia Mundial Contra el racismo...*”. En este espacio se planteó que “la franja de territorio colombiano en la costa del pacífico, que estuvo abandonado durante mucho tiempo, despierta ahora la codicia de intereses internos y externos. En particular la zona conocida como el Chocó Biopacífico es un ecosistema virgen de gran riqueza en biodiversidad y las empresas internacionales desean beneficiarse de sus especies. Las comunidades afrocolombianas e indígenas, que han sabido mantener esa región debido a su modo de vida y a su respeto por el medio ambiente, se ven gradualmente desposeídas de esos recursos naturales” pp., 324-325. Estas y otras denuncias en cuanto a la piratería genética y cultural de los diversos recursos del pacífico, contradicen la imagen estereotipada que se sigue teniendo del afrodescendiente. Imagen que desde el lenguaje lleva a verlo y posteriormente a tratarlo como premoderno, más allá de que la realidad muestre la riqueza de sus saberes ancestrales y la necesidad de implantar de un modelo de desarrollo acorde a las características del pueblo afro y su territorio.

conceptos morales, normativos y valvadores, los cuales vician desde su raíz la real comprensión del fenómeno”²¹. Para Malinoswski al igual que para Fernando Ortiz, el concepto de aculturación no es el más adecuado para describir, comprender y pensar alrededor de un hecho como el encuentro entre diversas culturas, ambos autores comparten la idea de que:

la voz aculturación contiene todo un conjunto de determinadas e inconvenientes implicaciones etimológicas. Es un vocablo etnocéntrico con una significación moral. El inmigrante tiene que ‘aculturarse’ (to acculturate); así han de hacer también los indígenas, paganos e infieles, bárbaros o salvajes, que gozan del ‘beneficio’ de estar sometidos a nuestra Gran Cultura Occidental. La voz acculturación implica, por la preposición ad que la inicia, el concepto de un terminus ad quem. El ‘inculto’ a de recibir los beneficios de ‘nuestra cultura’; es ‘él’ quien ha de cambiar para convertirse en ‘uno de nosotros’²².

En lugar del término aculturación los dos autores ya mencionados considera que la expresión adecuada o concepto que se ajusta a los hechos y que se convierte en un instrumento útil para el pensamiento, es el de transculturación, concepto con el que se deja en claro que en un encuentro entre diversas culturas ambas partes resultan modificadas. Sin embargo, hoy día este término –aculturación– es utilizado por muchos estudiosos del multiculturalismo en un sentido denunciativo que les permite ir en contra de la idea fundamental de progreso en la que las potencias mundiales, las sociedades mayoritarias y los centros de poder crean las condiciones para que el cambio cultural degenera en opresión o asimilación unilateral; con lo cual, la brecha entre las diferentes minorías y los centros de poder es cada vez mas amplia. Para contrarrestar este cambio unilateral, en estos momentos los estudiosos de la cultura proponen un término que se ajusta más a los hechos y que es más acorde al pensamiento; se habla ya no de transculturación sino de **interculturalidad** como prescripción ético- política, entendiendo por interculturalidad: “El dialogo entre las culturas, que es una salida a las muchas injusticias denunciadas por el multiculturalismo; una interculturalidad que no sea desventajosa para los pueblos que tradicionalmente han sufrido una indebida aculturación o invisibilización y marginamiento cultural”²³. En

²¹ Fernando Ortiz, *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*, Cuba, Ediciones Consejo Nacional de Cultura la habana, 1963, pp., XII. Introducción hecha por Bronislaw Malinoswski.

²² Íbidem.

²³ Delfín Ignacio Grueso, *¿Qué es el Multiculturalismo?*, pp., 6.

consecuencia con lo anterior, la pregunta que habría que hacer es: ¿en que términos se dan los cambios culturales según la naturaleza del poder y la dominación, ya que en un encuentro cultural las partes no resultan modificadas en las mismas proporciones?

Más allá de los desaciertos implícitos en la utilidad o inutilidad de un término como el de aculturación, lo cierto es que tanto algunos planteamientos académicos como algunas expresiones del diario vivir responden a una tendencia prejuiciosa de vanidad racial que lleva a equiparar ciertos comportamientos socialmente reprobados con lo afro, aunque este fenómeno no es algo de ahora, ni es un patrimonio exclusivo de los colombianos; al respecto, Fernando Ortiz en su libro *La música afrocubana*²⁴, muestra cómo en Cuba y en ciertos países hispano-hablantes se cambió el significado de las palabras africanas o criollas que hacían alusión a su música o ciertos toques de instrumentos por un significado despectivo como producto de una refracción social hacia la música y todo lo culturalmente proveniente de África; de este modo, el autor señala cómo ciertas palabras o voces como rebambaramba, guateque, candonbé, bululú o bururú, fueron utilizadas como sustitutivo de “alboroto”, “bullicio” o “desorden”; cambiando desde el lenguaje cotidiano su significado originario que hacía alusión a la música afro por un significado evidentemente negativo y envilecedor.

Rechazar frases como las anteriores, es mostrar al lenguaje como un reflejo de la manera como se ha configurado la estructura social y mental de determinadas personas dentro de un espacio y un tiempo; es hacer todos los esfuerzos posibles por crear las condiciones para la existencia de un ambiente adecuado en el que todas las personas puedan vivir dignamente; de ahí la importancia de negarse rotunda y categóricamente a ser llamado de cualquier manera ¿Por qué tiene que ser al afrodescendiente el que es nombrado desde tan diversa variedad de categorías? ¿por qué al dirigirse hacia una persona afrodescendiente se hace desde categorías como: “mi niche”, “mi grone”,

²⁴ Fernando Ortiz, *La Música Afrocubana*, Madrid, Biblioteca Júcar, 1974, pp.,203-204.

“morocho”, “sombra”, “chorro de humo”, “calimeño” “negrito” “negriss” “moreno”, etc.? ¿Por qué el blanco y el mestizó no son nombrados desde tan diversas categorías?. Lo que estos interrogantes nos deja entre ver, es como en el inconsciente de muchas personas todavía anida la incapacidad de reconocer en el afrodescendiente a un ser humano digno de respeto y con un determinado nombre. Esta incapacidad que desde el lenguaje se expresa, no es algo de poca monta que hay que pasar por alto. ¡No!, es un problema sumamente grave en el que “graciosamente” se subvalora a una minoría étnica; es la “mirada” lacerante y eufemística con que el dominador “ve” al dominado; es la “mirada” que un afrodescendiente enajenado tiene de si mismo; es la “mirada” que surge del desconocimiento que se tiene hacia lo afro; es una “mirada” que luego se expresa de manera suavizada y soterrada para llamar a ese ser supuestamente pintoresco, caricaturesco, afeado e ignorante; ser que en definitiva puede ser llamado de cualquier manera y reconocido a medias.

El caso más patético de racismo desde el lenguaje lo vivimos en estos momentos con el apogeo del estilo de música y baile llamado **reggaeton**. Una expresión artística de origen popular panameño y puerto-riqueño, que en el momento es muy difundido por las emisoras caleñas. Más allá de todos los sentimientos y ampollas que este ritmo musical este levantado, lo cierto es que muchas personas con el fin de descalificarlo se refieren a él como “negreton”, encerando de manera evidente dentro de un esquema persistentemente negativo la cultura afrodescendiente; lo contradictorio de esto, es que el llamado “negreton” al igual que la salsa, está siendo escuchada, bailada y cantado por “gente de todos los colores y sabores”, un hecho que deja sin piso la idea de que es una “música o cosa de negros”, más aun, si se tiene en cuenta dos factores: primero, de que hay mucho afrodescendiente que no gusta de este ritmo musical; segundo, que este ritmo al

igual que otros de origen popular, nacidos en la supuesta impunidad, de cuna “plebeya”, sufren el fenómeno de la transvaloración; es decir:

“van subiendo de clase a clase, del charco a la cumbre, (...) reajustándose a cada nuevo ambiente hasta convertirse, por gracia de su belleza, en arte de olvidada cuna y suprema distinción. (...) se van adecuando y revistiendo un tanto para lograr un reajuste socialmente ventajoso, y las gentes cautelosas van transigiendo otro tanto para poder gustar de las sabrosura del fruto prohibido”²⁵.

Este mismo fenómeno fue descrito por el colombiano Jorge Artel para el caso del Jazz a través de uno de sus poemas titulado:

Dancing

¡Maraca y timbal!

¡Marimba y tambor!

¡la noche empapada

en sudor de jazz-band!

Confusión:

¡La religión del día!

¡un pedazo de selva cayo en el salón!

¡Betumban

las bambas

de la algarabía!

¡Maraca y timbal!

¡Marimba y tambor!

Aullidos de cobre:

¡La jungla africana!

¡Broncíneas caderas

se quiebran al ritmo

²⁵ Íbidem, p., 16-17.

que marca el trombón!

¡Josefina Baker,

negro lucero del Siglo,

tus piernas jugando

**¡Maraca y timbal!
¡Marimba y tambor!**

con la civilización!

¡Paul Whiteman,

brujo señor del Fox,

el mundo es de los dos!

Los hombres de ébano

Cantan al són.

¡Maraca y timbal!

¡Marimba y tambor!

Ya los blancos aprenden

a bailar charlestón.

Confusión:

¡la noche empapada

en sudor de Jazz-band!

¡Marimba y tambor!

¡Maraca y timbal!

**¡Un pedazo de selva
cayo en el salón!**

Por lo tanto, expresar desde el lenguaje una postura discriminatoria frente a un

ritmo musical como éste, diciendo de que es “cosa de negros”, es una clara muestra del desconocimiento que se tiene frente a la manera como el repertorio cultural se configura; como la cultural se transforma, cambiando el sentido de lo que una vez se consideraba plebeyo, popular, diabólico, selvático, de abajo; para después mostrarlo como algo digno, de gran acogida, algo de buen gusto y de “cuna noble”.

Dar cuenta de la sutileza con que se maneja el racismo a través del lenguaje y de las convicciones discriminatorias que anidan en él, es un deber y una necesidad que debe ser asumido no sólo por el mundo académico sino por todo aquel que con un poco de conciencia esté dispuesto a profesar el respeto y el **debido reconocimiento** que merecen todos los seres humanos. Reconocimiento que como bien lo manifestó Charles Taylor “no es una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad humana vital”²⁶, por consiguiente, se hace imperioso que el respeto y el debido reconocimiento empiece desde el lenguaje, desde la manera como se nombra al otro; toda una tarea en la que inevitablemente las exigencias que se le hagan al lenguaje conllevaran a redefinir y reinventar la manera como a diario nos expresamos, dejando en claro que *cuando alguien habla, más allá de la intención que tenga al expresarse, está **diciendo y haciendo** cosas que sobrepasan su intención*; es decir, está ofendiendo y discriminando bajo algunas de las siguientes categorías: sin querer, siendo presa de la ignorancia; queriendo, dejando salir a flote todo su arsenal prejuicioso y racista; “sin querer queriendo”, actitud y forma de expresarse de manera ofensiva de todo aquel que valiéndose de la sutileza engaña o cree engañar a los demás.

Bibliografía

AROCHA, JAIME, *Ananse*, Bogotá, Facultad de Ciencias Humanas Universidad nacional de Colombia, 1999.

AUSTIN, John, *Como Hacer Cosas con Palabras*, Ediciones Paidós, Barcelona, 1990.

²⁶ Charles Taylor, Ob cit, pp., 45.

BOURDIEU, Pierre, libro segundo, Capítulo I, “El lenguaje autorizado: Las condiciones sociales de la eficacia del discurso ritual, en ¿Qué Significa hablar? Ediciones Akai, Madrid, 1999.

Conferencia Mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, celebrado en Durban, Sudáfrica, desde 31 de Agosto hasta 7 de Septiembre de 2001.

DE GRANDA, Germán, Algunas observaciones morfológicas y etimológicas sobre vocabulario de origen bantú en el habla criolla de San Basilio de Palenque (Bolívar, Colombia) /
En: *Revista de dialectología y tradiciones populares*, ISSN 0034-7981, Tomo 29, Cuaderno 3-4, 1973,

FANON, Frantz, *Piel Negra, Mascaras Blancas*, Buenos Aires, Editorial Abraxas, s.f.

FOUCAULT, Michel, *Un Dialogo Sobre el Poder*, Madrid, Editorial Alianza Materiales.

_____ *Las Palabras y las Cosas*; Trabajo, Vida, Lenguaje, Siglo Veintiuno Editores, España, 1985,

HALL, Stuart, *Codificar y Decodificar: CULTURE, MEDIA Y LENGUAJE*, London, Hutchinson, 1980. Traducción: Silvia Delfino.

HALL, Stuart, *Representaciones Culturales y Practicas Representativas*. Texto Traducido por Carmelo Arias.

IGNACIO, Grueso, ¿Qué es el Multiculturalismo?.

MOSQUERA, Juan de Dios, *El Cimarronismo Contemporáneo*, Cuadernos del Cimarrón apoyado por USAID-MSD Programa de Derechos Humanos, s.c, s.f,

ORTIZ, Fernando, *Contrapunteo Cubano del Tabaco y el Azúcar*, Cuba, Ediciones Consejo Nacional de Cultura la habana, 1963.

RESTREPO, Eduardo “*Hacia los Estudios de las Colombias Negras*” en *Estudios Afrocolombianos Aportes para un Estado del Arte*, compilador Axel Alejandro Rojas Martínez, Popayán, Editorial Universidad del Cauca, 2004.

_____ *La Música Afrocubana*, Madrid, Biblioteca Júcar, 1974.

TAYLOR, Charles, *El multiculturalismo y la “Política del Reconocimiento”*, México, Fondo de Cultura Económica.

VAN DIJK, Teun A, *Racismo y Análisis Crítico de los Medios*, Barcelona, Paidós editores, 1997.

VYGOTSKY, *Pensamiento y Lenguaje*, Buenos Aires, Ediciones Fausto, sf.