

Lo negro-africano y afrodescendientes: procesos identitarios por asignación o por autoreconocimiento

Black-African and Afro-descendant: identity processes by assignment or by self-
recognition

Mónica Montaña Garcés^{1,2}

¹ Red de Cooperación Académica y Empresarial "HEKIMA", España.

² Fundación Europea para la Cooperación Norte-Sur "FECONS", España.

coordinadora@fecons.org

RESUMEN. Debatir en contextos globales de movilidad, interconexión, migraciones y comunidades diversas, el tema identitario de algunos de los colectivos que las conforman tiene que ver con los procesos de inclusión o exclusión en los que se hayan insertos los grupos poblacionales minoritarios.

Si las relaciones de comunicación y poder que se establecen entre los diversos miembros de una sociedad no son equitativas o medianamente equilibradas, los grupos excluidos deberán encontrar en la reivindicación de su identidad colectiva las preguntas y las respuestas a su situación de desventaja, se recurrirá entonces a la etnia, a las prácticas culturales, a la religión o al común origen. En esencia las reivindicaciones identitarias son una respuesta y consecuencia de los procesos estructurales de exclusión e injusticia social que niega o limita de manera sistemática a ciertos grupos poblacionales sus derechos y por consiguiente el disfrute y goce de los recursos y bienes comunes.

Abordar los procesos identitarios que vive la población afroafricana y afrodescendiente, tiene que ver hoy como ayer, con la discriminación estructural que las personas de piel negra sufren dentro y fuera del continente africano como producto de la etnocolonización europea, y con los necesarios procesos reivindicativos que se siguen tejiendo desde los barrios, los foros sociales o la academia inquieta y comprometida en América o en África. Este artículo constituye un posicionamiento frente a dos grandes corrientes identitarias "negros" o "afrodescendientes", como parte del resultado de un estudio realizado en un contexto de migraciones negro-africanas al sur de España.

ABSTRACT. Debating in global contexts of mobility, interconnection, migrations and diverse communities, the identity issue of some of the groups that make up them has to do with the processes of inclusion or exclusion in which minority population groups have been included.

If the relations of communication and power that are established between the various members of a society are not equitable or fairly balanced, the excluded groups will have to find in the claim to their collective identity the questions and answers to their disadvantaged situation, then recourse will be had to ethnicity, cultural practices, religion or common origin. In essence, identity claims are a response and consequence of the structural processes of social exclusion and injustice that systematically deny or limit certain population groups their rights and, consequently, the enjoyment and enjoyment of common resources and goods.

Addressing the identity processes experienced by the Afro-African and Afro-descendant population today, as yesterday, has to do with the structural discrimination that people with black skin suffer inside and outside the African continent as a result of European ethnocolonisation, and with the necessary vindictive processes that continue to be woven from the neighbourhoods, social forums or academia that are restless and committed in America or Africa. This article is a position on two major "black" or "Afro-descendant" identity movements, as part of a study carried out in the context of black-African migrations to southern Spain.

PALABRAS CLAVE: Etnocolonización, Negro, Racismo, Identidad, Afrodescendientes, Autoreconocimiento.

KEYWORDS: Ethnocolonization, Black, Racism, Identity, Afro-descendants, Self-recognition.

1. Introducción

Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros (Declaración Universal de los Derechos Humanos. Art.1 1945).

Este imperativo de igualdad, al que se refiere la Declaración Universal de los Derechos Humanos, sigue siendo uno de los grandes retos de la Humanidad, ya sea en los difusos territorios de la aldea global, cada vez más vallados, o en los espacios internos de los países pluri y multiculturales que etnocolonizados, aún se debaten entre sus propios racismos y el momento histórico que les demanda el reconocimiento de su estructura étnicamente diversa.

Cuando elaboré mi tesis doctoral, planteada en un contexto de migraciones de un colectivo históricamente excluido, necesariamente me enfrenté a la indagación e introspección sobre mis propias raíces y mis sentimientos de identidad étnico-cultural. Entendiendo la identidad como parte de ese constructo individual y colectivo en los necesarios procesos de socialización que, en palabras de Quince Duncan (2012:18), forman parte de la imagen impuesta o auto percibida:

La identidad puede ser impuesta, es decir, el quién soy puede ser una categoría externa, que por lo general resulta de la propia definición del otro. El concepto “no blanco”, por ejemplo, divide a la Humanidad en blancos y no blancos y solo se comprende desde el punto de vista de la cultura blanca occidental. Por otra parte, la identidad también puede ser asumida, en tanto la definición y los elementos, originalmente atribuidos por el otro, sean tomados por la persona o grupo definido como propios y los llegue a considerar efectivamente suyos. A partir de ahí se actúa en función de tales consideraciones; para bien o para mal, con orgullo o con pena. Finalmente, la identidad puede ser autogenerada, puede venir de las consideraciones que la propia persona o comunidad hayan definido en el proceso de construcción de una imagen adecuada de sí mismos.

La etnocolonización¹ europea para establecerse como ideología dominante y totalitaria trazó un recorrido de la identidad impuesta a la asumida, tanto por las etnias minoritarias como por las mayoritarias, estableciendo un estatus quo universalizante donde cada hombre y cada mujer dependiendo de sus características etnicoculturales asumiría un rol y una posición de manera “naturalizada”.

Así entonces, en un proceso de identificación de opuestos, para los seres humanos no blancos a mayor negrura menos derechos y menos espacios de reconocimiento, lo que inició como una imposición de identidades colectivas para unos y otros, con el paso de los siglos se convirtió simplemente en identidades individuales y colectivas asumidas donde las personas por imposición NO BLANCAS asumían su naturaleza de inferioridad, desventaja y falta de derechos y las personas BLANCAS asumían su natural condición de superioridad y privilegios, considerados derechos naturales, sin necesidad de cuestionarlo porque pasó a ser parte de la estructura ideológica de nuestras sociedades modernas.

Para (Mucchielli, 1986), la identidad se ha entendido como un “conjunto de criterios de definición de un sujeto y como un sentimiento interno, formado por diferentes sentimientos (de unidad, de coherencia, de pertenencia, de valor, de autonomía, de confianza) organizados en torno a una voluntad de existir”.

“Las palabras son sentencia”, suelen decir algunas personas, “lo que tu boca expresa de tu corazón

¹ Es precisamente la Etnocolonización Europea, la que entrará a configurar un nuevo orden mundial que generará grandes fracturas y distancias entre los pueblos étnicamente diferenciados evitando el cumplimiento del moderno ideario de justicia, igualdad, libertad y fraternidad que la misma Europa preconiza. Vamos a definir entonces a la etnocolonización europea como: “...El proceso de colonización étnico cultural europeo, que estableció un modelo de relaciones inversamente proporcional entre la pigmentación de la piel, la cultura y la obtención efectiva de los derechos individuales y colectivos de los seres humanos, a partir del siglo XVI y que se consolida durante la creación de los modernos Estados Nacionales (siglos XVIII al XX), persistiendo en la actualidad como discriminación estructural frente a los hombres y mujeres de etnias negras y/o sus descendientes en distintas partes del mundo” (Montaño, 2016: 146).

procede”, una expresión va más allá de una simple descripción, tiene una carga ontológica, emocional, sociológica, psicológica y racional. Por lo tanto, cuando definimos a una persona, o a un grupo de personas, ponemos en ello toda la carga emocional, cultural, histórica y política sobre ella o ellas, la definición tiene una intencionalidad. Describir, definir o clasificar no son actos involuntarios o inocentes, tienen una intencionalidad clara de posicionar al otro o a los otros, frente a un yo, un nosotros y, en última instancia, frente a un orden deseado o establecido, ubica posición y lugar en el espacio común.

Cuando nos identificamos a nosotros mismos (por autoidentificación o autoreconocimiento), ponemos en juego nuestra propia mirada de un YO frente a un “otros” y un nosotros; es lo que para el antillano Franz Fanon² representa la dimensión para otro del hombre de color. “Damos por supuesto que hablar es existir para el otro. El negro tiene una relación con su congénere y otra con el blanco. Un mismo negro se comporta de manera diferente con un blanco y con otro negro. Que esta gran disparidad sea una gran consecuencia de la aventura colonialista, nadie lo pone en duda...” (1973: 14).

Fanon, aborda así lo que consideró parte del dilema identitario de los afroantillanos que se educaban en Francia y retornaban a su Martinica natal. Su discurso viaja entre lo que él llama el hombre de color y/o negro para referirse al mismo personaje, en contradicción constante entre cómo se percibía en cada espacio y cómo era percibido por los demás.

La identidad es un proceso individual, pero a la vez colectivo, diferenciador, pero a la vez unificador.

Individual en tanto que responde a lo que me diferencia de otros, lo que me hace especial único e indivisible y que los otros perciben también como algo mío, único e indivisible.

Colectivo en tanto que responde a lo que yo y los otros percibimos como elementos comunes que nos acercan y a la vez nos diferencian de otros grupos o colectivos.

Tal y como lo expresa Martínez (2007: 211), “el concepto de identidad que planteamos no es esencialista, sino estratégico y relativo. Este concepto admite que las identidades nunca están fijadas de una vez para siempre y que, en los últimos tiempos de un modo creciente, tales identidades están fragmentadas y fracturadas. Así pues, están sometidas a una historización radical y se hallan en un proceso constante de cambio y de transformación”.

Partiendo de estas premisas de identidad que continuaremos desarrollando, utilizaré el término “Negro-Africano”, como categoría etno-racial³, frente a los africanos del Mediterráneo o del Magreb, en el conjunto de las personas originarias del continente africano. La categoría “negro”, al igual que las categorías “blanco”, “mestizo”, “moro”, “gitano”, “indio”, son categorías raciales construidas históricamente, bajo la lógica de los estereotipos y prejuicios, en diversos contextos, pero que cumplen la misma función diferenciadora, de estratificación y exclusión, en las relaciones y en la escala de acceso al poder, y por consiguiente a lo público, al bienestar y al desarrollo.

² Psiquiatra, filósofo y escritor cuya obra fue de gran influencia en los movimientos y pensadores revolucionarios de los años 60 y 70 del siglo XX. Nace en Fort-de-France, Martinica, en 1925 y fallece en Washington en 1961.

³ Teniendo en cuenta que raza y etnia no son términos equivalentes, iguales o que puedan sustituirse simultáneamente uno a otro, hablamos de categoría etno-racial, puesto que como bien lo expresa el Dr. Duncan, la etnia tiene que ver con la cultura y no hay evidencia alguna de que sus marcadores se transmitan genéticamente. En tanto que la raza está vinculada a lo físico o fenotípico y es transmisible genéticamente, entonces la categoría etno-racial da cuenta de rasgos culturales y fenotípicos que aproximan a las diversas poblaciones, diferenciándolas a su vez de otros grupos poblacionales. (2012:15).

Sami Nair (Kabunda, 2007)⁴, identifica el África blanca como Egipto y el Magreb, y al resto del continente como al África Sub-sahariana o África Negra. Dicha diferenciación desconoce la existencia de lo Negro-Africano de Egipto y Marruecos, tal como acontece en muchos otros países que desde una visión hegemónica se consideran “blancos” invisibilizando a sus minorías étnicas, tanto en la composición de la nación como en el establecimiento de las políticas públicas y de los mecanismos de acceso a la protección de los Derechos Humanos, el bienestar y el desarrollo.

Queda claro entonces que, como punto de partida, lo Negro-Africano responde a un instrumento de análisis en tanto que entidad lingüística diferencial reconocida en el ámbito histórico, político y social. Por consecuencia, el apelativo impuesto “Negro” o “Negra”, no responde al término de identidad individual y colectiva con el que me reconozco y reconozco a mi pueblo ancestral.

Si recurrimos al Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia (2014) y buscamos la palabra “Negro”, nos encontraremos con una extensa lista de adjetivaciones y expresiones coloquiales que representan lo que sociológicamente se ha construido en el imaginario colectivo para el uso instrumental de esta palabra. En ella se resumen lo negativo, lo inmoral, lo feo, lo oscuro, lo inapropiado y lo desafortunado.

A mi juicio, en una revisión de los actuales contextos debería eliminarse el uso de la expresión para las acepciones 3 y 4, donde el término alude al sentido literal, de la definición lexicográfica de esta voz cuando actúa como adjetivo: Negro, negra. (Del lat. niger, nigri).

Acepciones como adjetivo de color; 1. adj. Se dice del aspecto de un cuerpo cuya superficie no refleja ninguna radiación visible. 2. adj. Se dice de la ausencia de todo color. U. m. c. s. m. 3. adj. Dicho de una persona: Cuya piel es de color negro. U. t. c. s. 4. adj. Que es o se considera propio de los grupos étnicos caracterizados por este color de piel. Música negra Arte negro. 5. adj. Moreno, o que no tiene la blancura que le corresponde. Este pan es negro. 6. adj. Oscuro u oscurecido y deslucido, o que ha perdido o mudado el color que le corresponde. Está negro el cielo, Están negras las nubes. 11. adj. De tabaco negro. Cigarrillo negro. U. t. c. s. m. Siempre fuma negro. 14. adj. coloq. Tostado o bronceado por el sol.

Acepciones como determinismos negativos; 7. adj. Clandestino, ilegal. Dinero negro. 8. adj. Dicho de ciertos ritos y actividades: Que invocan la ayuda o la presencia del demonio o del poder maligno. Magia, misa negra. 9. adj. Muy sucio. 10. adj. Dicho de la novela o del cine: Que se desarrolla en un ambiente criminal y violento. 12. adj. Sumamente triste y melancólico. 13. adj. Infeliz, infausto y desventurado. 15. adj. coloq. Muy enfadado o irritado. Estaba, se puso negro. 17. m. Persona que trabaja anónimamente para lucimiento y provecho de otro, especialmente en trabajos literarios. 19. f. coloq. Mala suerte. Pobre chico, tiene la negra.

Acepciones neutrales; 18. f. espada negra. 16. m. y f. And. y Am. U. como voz de cariño entre casados, novios o personas que se quieren bien. 20. f. Mús. Nota cuya duración es la mitad de una blanca. negro animal. 1. m. carbón animal. negro de humo. 1. m. Polvo que se recoge de los humos de materias resinosas y se emplea en la confección de algunas tintas, en el betún para el calzado y en otras preparaciones.

Expresiones Coloquiales usando el término Negro con su acepción negativa; negro de la uña. 1. m. Lo mínimo de cualquier cosa. Con la ~. 1. loc. adj. coloq. Chile Dicho de una transacción comercial, especialmente bursátil: Sin dinero. U. t. c. loc. adv. en negro. 1. loc. adv. coloq. Arg. Sin regularizar, fuera de la ley. esa es más ~, o esa sí que es ~. 1. exprs. coloqs. U. para encarecer el apuro o dificultad de algo. estar, o ponerse, ~ un asunto. 1. locs. verbs. coloqs. Tener, o tomar, mal cariz. Negro sobre blanco. 1. loc. adv. Por

⁴ Referenciado por Mbuyi Kabunda en su artículo “Las migraciones africanas: más horizontales que verticales (2007)”. En opinión de Sami Nair, el África “blanca” (Egipto y Magreb) exporta sobre todo sus poblaciones hacia Europa y Estados Unidos, mientras que el África subsahariana, aun cuando orienta su emigración hacia Europa -tres países, Ghana, Nigeria y Senegal- son los principales emisores de la emigración del África occidental hacia Europa y representan la mitad de los flujos migratorios subsaharianos, seguidos por Cabo Verde y Malí- conoce importantes flujos migratorios internos: de las zonas rurales hacia las ciudades, de las zonas en guerra hacia las en paz, y de los países más pobres hacia los países ricos.

escrito o impreso en papel. no somos ~s. 1. expr. coloq. U. para reprender a quien trata a otros desconsiderada y ásperamente. pasarlas ~s. 1. loc. verb. coloq. pasarlas moradas. poner a alguien ~. 1. loc. verb. coloq. Irritarlo mucho. ponerse alguien ~. 1. loc. verb. coloq. Irritarse mucho. Sacar lo que el ~ del sermón. 1. loc. verb. Sacar poco provecho de escuchar o leer algo que no se entiende. trabajar más que un ~, o como un ~. 1. locs. verbs. coloqs. Trabajar mucho. verse alguien ~ para hacer algo. 1. loc. verb. coloq. Tener mucha dificultad para realizarlo.

Tal y como apreciamos en esta búsqueda, la larga lista de acepciones (hasta 20) para definir la palabra “negro”, así como las expresiones coloquiales en las que se contextualiza, excepto en los sentidos literales 3 y 4, cuando hacen referencia expresa a las personas convirtiendo el adjetivo en sujeto, deja claro que cuando hablamos de “lo negro” nos referimos a una cosa, una característica o una percepción negativa de una situación, no como una expresión válida para asimilar y cosificar al ser humano generalmente por características fenotípicas.

Para comprender esta diferencia, baste el siguiente ejemplo: decir “Qué asco me dan las aguas negras” es acertado porque son aguas, materia, cosas objetivadas y por lo tanto pueden ser de cualquier color. Por el contrario, decir “Ay qué negro o negrito más lindo” o “Qué negro más bruto”, es desacertado porque se habla de personas que no tienen por qué ser cosificadas. Por el contrario, decir: “Qué chico negro más lindo” o “Qué hombre negro más bruto”, es la expresión correcta, porque como observamos no desaparece la persona para ser reemplazada por el adjetivo calificativo.

2. Semánticamente negro es un color

El problema se plantea, insisto, cuando el adjetivo reemplaza a la persona, hecho que no ha ocurrido con la categoría etno-racial opuesta “blanco” o “blanquito”, esta expresión no ha llegado a ubicarse en la categoría de sujeto y a insertarse en los procesos de naturalización del lenguaje relacional entre las diversas personas, y mucho menos a constituirse en variable de discriminación, exclusión y desconocimiento de los derechos y deberes humanos y sociales.

El concepto de “negro” de manera indiscriminada ha venido siendo aplicado como término de connotación descriptiva de las poblaciones negras y mulatas o de los descendientes de la diáspora africana en el mundo. En todo caso es un concepto relacional que alude tanto a condiciones raciales como a la síntesis de procesos de identidades colectivas e individuales. Se trata de un concepto ambiguo que simplifica igualmente lo racial con lo étnico, pues alude también a la categoría étnica de “afrodescendiente”⁵, la cual se construyó precisamente para hacer una ruptura ontológica con el largo período de la humanidad que soslayó a la identidad de los hijos de la diáspora africana como algo oscuro y negativo, connotado con una poderosa carga de racismo y discriminación”. (Antón, 2008: 19)

Revertir las nefastas consecuencias del racismo estructural que para la vida de millones de personas ha supuesto el proceso etnocolonizante a lo largo de los últimos siglos, ha llevado a las comunidades afro a un necesario proceso de autodefinition y autoreconocimiento de sus identidades colectivas e individuales, lo cual desde luego no ha sido un camino fácil ni unificador, pero sí tremendamente enriquecedor, haciendo aflorar desde diversos puntos geográficos el pensamiento crítico y teorías afrogénicas⁶ sobre identidad, historia, conocimiento y subjetividades que visibilicen y pongan en valor la cosmovisión, saber hacer y aportación de nuestros pueblos.

⁵ El término “afrodescendiente” fue propuesto inicialmente por la brasileña Sueli Carneiro en el Taller sobre Etnicidad e Identidad, dentro del marco del IV Congreso Luso-Afrobrasileño de Ciencias Sociales, dictado en el Instituto de Filosofía y Ciencias Sociales de la Universidad Federal de Río de Janeiro (1-5 septiembre) en 1996. Este término es definido como los descendientes de las poblaciones africanas que fueron víctimas de la esclavización transatlántica, y que posteriormente ha sido ampliado a todos los descendientes de africanos en cualquier parte del mundo.

⁶ El concepto “afrogénesis” fue acuñado por la Dra. Estadounidense Sheila Walker (2012) en su libro *African Roots/American Cultures: African in the Creation of the Americas*, y entendido como “lo que tiene su origen en la historia, la manera de ser y de saber, las interpretaciones y los estilos de interpretación de los africanos y afrodescendientes” (2001: 8).

Sin lugar a duda, pensadores y activistas africanos y afrodescendientes reconocemos que en este proceso de autoreconocimiento para las poblaciones impuestas como “negras” existe un antes y un después de Durban⁷, y que bien ilustra el profesor costarricense Quince Duncan en su libro *El pueblo Afrodescendiente*, cuando trae a colación la definición que frente al término realizan otros dos respetables activistas afrocolombianos: Pastor Elías Murillo Martínez, el experto independiente miembro del Comité para la eliminación de la discriminación racial (CERD) de las Naciones Unidas, quien en 2011 durante la sexta sesión de la CERD, en Ginebra, expresó:

“En Durban, surgió un nuevo sujeto de derecho internacional: El pueblo afrodescendiente, nombre con el cual inicialmente, se identificó a los hijos de la diáspora africana que sobrevivieron a la Trata Transatlántica (...) Por afrodescendientes se denota, a todos los grupos identificados como negros, mulatos, morenos, zambos, trigueños, niches, prietos, entre otros; algunas de estas denominaciones hacen parte de los eufemismos recreados en contexto de racismo. Hoy, dicho concepto agrupa igualmente, a los cientos de miles de migrantes africanos diseminados en todo el mundo, incluida Europa, así como a sus descendientes”. (Duncan, 2012: 32,33).

Mientras para John Antón:

Se entiende por ‘afrodescendientes’ a todos los pueblos y las personas descendientes de la diáspora africana en el mundo. En América Latina, el concepto se refiere a las distintas culturas ‘negras’ o ‘afroamericanas’ que emergieron de los descendientes africanos, las que sobrevivieron a la trata o al comercio esclavista que se dio en el Atlántico desde el siglo XVI al XIX (Duncan, 2012: 32,33).

Afrodescendientes recoge no solo una raíz morfológica (afro) del nombre del continente cuna de la Humanidad, África, sino también todo un acervo de memoria histórica, cultural, territorial y una clara declaración política de autoafirmación, ya no en contraposición con la adjetivación “blanco”, sino desde la esencia misma de un pueblo que busca el reconocimiento de los mismos derechos y oportunidades en tiempos de globalidad, porque ya hemos dicho que las construcciones identitarias son cambiantes, responden a momentos y condiciones históricas o culturales.

La actual política global reconoce en cada individuo un sujeto de derechos independientemente de sus diferencias étnicas, religiosas, de género, fenotípicas, lingüísticas, etc. De igual manera, esta expresión (afro) permite la universalización del concepto, en cuanto que no da una adscripción fenotípica y sí por el contrario permite adscripciones regionales de pueblos y personas que comparten una común cultura, espiritualidad, historia de resistencia al racismo, y complejo sistema de mestizaje, independientemente del tono de piel, de lo ensortijado del cabello o de la esculturalidad de su cuerpo. De este modo, afrodescendientes se sitúa en una línea conceptual que permite diversas fórmulas de adscripción de los pueblos diaspóricos según su territorio afroeuropeo, afroasiático, afroamericano, afroafricano, afrooceánico, afroindígena, afroestizo, afroárabe, afrohindú, afroromaní, y un largo etcétera de autoafirmación y dignidad.

Entendemos por Negroafricano: a la categoría étnica racial ampliamente reconocida e impuesta por características fenotípicas que identifica a los hombres de piel oscura nacidos en el continente africano. Los Afrodescendientes son todos los pueblos y las personas descendientes de la diáspora africana en el mundo con independencia de sus rasgos fenotípicos que comparten una común cultura, espiritualidad y origen étnico. Y los afroafricanos representan los pueblos y personas afro dentro del continente africano.

3. Rechazo a la identidad impuesta

En diversos escenarios internacionales de análisis sobre la situación de las poblaciones afrodescendientes y africanas, he podido escuchar voces que defienden que da igual que te llamen negro/a, y que no aceptarlo

⁷ Conferencia Mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las razones conexas de intolerancia, celebrada del 31 de agosto al 8 de septiembre de 2001 en Durban – Sudáfrica.

es negarte a ti mismo y negar tus raíces porque eres negro/a, esta posición alega que el problema radica en la acepción negativa que se le da al color negro y por lo tanto reivindica que no se utilice en lo cotidiano el término negro para identificar todo lo malo o negativo que acontece, porque al hacerlo se relaciona con “el/a negro/a”. Así entonces, se plantea que, si dejamos de decir “aguas negras”, “negra suerte”, “día negro”, etc, en el colectivo imaginario se dejaría de asociar a las personas de piel negra con todo lo malo y se erradicaría el racismo.

Considero que este punto de partida es erróneo en tanto se asume reemplazar al sujeto (la persona) por un adjetivo (negro), que como ya hemos visto tiene toda la carga semántica social revisada en líneas anteriores, y desde luego ninguna persona quiere ser cosificada y mucho menos identificarse constantemente con todo lo negativo, tal y como lo expresaron quienes participaron en las entrevistas, grupos de discusión e historias de vida como parte del estudio que sustenta mi tesis doctoral, y que analiza la percepción del racismo no solo desde la mirada de la población mayoritaria o de acogida, sino desde las voces y sentimientos de los migrantes afroafricanos residentes en la provincia andaluza de Huelva.

El cómo nos identificamos y cómo se nos identifica desde el resto de las poblaciones, sobre todo desde el grupo mayoritario en un contexto migratorio, marcará las posibilidades de procesos más abiertos o cerrados a la hora de incorporarse o integrarse a la comunidad dónde nos encontremos.

Si la valoración que se tiene del colectivo étnico-cultural al que se pertenece es positiva se favorecerá el proceso de integración, si por el contrario esa valoración es negativa, los procesos constantes de invisibilización, negación, obstrucción y discriminación, harán casi inviable tan necesario proceso de integración y construcción de lazos identitarios y de pertenencia al nuevo territorio geográfico y social, tal y como se constata, Montaña (2016: 463-483); el 100% de los afroafricanos participantes rechazan la expresión negro/a para referirse a ellos porque lo viven como una expresión del racismo.

M: Y si te dicen negra que pasa

E: Me siento un poquito toca, toca mi corazón, siento algo de insulto M: Lo vives como un insulto ¿en Nigeria te llamaron negra alguna vez o solamente aquí?

E: No. Tu no llamas a otras personas blanco, ¿blanca por qué? no vale (rie), te dicen negra tiene algo dentro, ¿nooo? te llama señorita forma cariñosa si te dice negra algo por dentro malo ¿no?

M: ¿en algún momento tú has querido otro color de piel? E: no

M: Tú crees que el color de la piel es un problema o una ventaja, ser negro o afro aquí en España como lo ves

E: Tener este color no puede ser un problema, somos humanos de Dios no puede ser un problema, además la gente de color puede hacer el trabajo como tú quieras puedes confiar en él”. (HV9. Mujer 29 años, primaria, Nigeria – Lepe.2015)

Esta joven nigeriana aborda con claridad el mensaje de rechazo y discriminación que le transmite que se dirijan a ella como “negra” y su total oposición a recibir dicho apelativo. Constatando así la carga negativa y de rechazo que esta expresión tiene sobre una persona.

E: white or black, molesta que me digan negro, pero este color es de Dios, blanco lo puedes tener con dinero, pero negro no, es el color de Dios en la farmacia puedes comprar blanco para tu cuerpo pero negro no” (HV23. Varón 49 años, matemáticas, Nigeria – Huelva.2015).

Como vemos continuar la defensa de esta línea de reafirmación identitaria desde lo impuesto – negro/a – sólo reafirma el gran logro de la etnocolonización; la naturalización del orden social racializado y su consecuente estructura discriminante hacia las poblaciones afro.

Los necesarios procesos de redefinición, reafirmación y autoreconocimiento de las poblaciones afro, pasan por poner en valor nuestra historia pasada y presente de aportaciones reales y constantes a la evolución de las

actuales sociedades, tal y como lo defiende la connotada investigadora afroamericana Sheila Walker desde la construcción afro epistemológica (2012: 84);

Debemos intentar sacar al “otro” que llevamos por dentro, que divide nuestro “yo” en dos, el que no es y el que quiere ser. Debemos expulsar el que no es y que al mismo tiempo es extraño y que habla a través de nuestra corporeidad. Muchas veces estamos conscientes de que no somos nosotros quienes nos expresamos por nuestro sistema neuro cerebral, sino las ideas y los conceptos del colonialismo, ese falso “yo” que nos alienó y nos sigue alienando día a día, minuto a minuto. Resignación y alienación marchan juntos.

Dadas las anteriores explicaciones y ejemplificaciones, Yo Mónica Montaña Garcés, hija de Tito Gil Montaña Arroyo (hijo de José Arroyo Cifuentes - hijo de José Arroyo y Dorotis Cifuentes - y de Heriberta Montaña Sinisterra - hija de Juan Regis Montaña y María Sinisterra-) y de Ana de Jesús Garcés Díaz (hija de Germán Garcés Mosquera - hijo de Alberto Garcés y Ana de Jesús Mosquera- y de Elvira Díaz - hija de Evaristo Caicedo y Petrona Díaz-), producto todos ellos de la diversidad étnica, biológica, cultural y social que se estableció en tierras americanas (Indígenas o pueblos originarios, africanos y europeos), cuyas evidencias quedan constatadas en nuestro fenotipo (tono de piel, tipo de cabello, estructura ósea, etc.), forma de relacionarnos, actuar y ver el mundo.

Afirmo que, si bien es cierto individualmente, no puedo negar ninguna de las raíces constituyentes de mi ser, asumiéndome simplemente como otra persona más en el contexto global con mis nombres y apellidos, tal como pueden asumirse y se asumen las personas de los grupos mayoritarios, me asumo conscientemente como “Afrodescendiente”.

En la construcción de esas identidades colectivas a las cuales me adscribo de manera libre, racional y voluntaria, es necesario precisar que desde la autoafirmación de mi identidad étnico-cultural como mujer afrocolombiana y afro andaluza, no comparto la expresión “negro” o “negra” para referirse a ningún ser humano porque comparto, con un gran número de pensadores y activistas africanos y de la diáspora, la autodefinición política de reconocimiento, dignidad y orgullo que como pueblo se abrió paso en Durban: “Afrodescendientes”.

Invito a quienes tengan la oportunidad de leer este artículo o mi tesis y deconstruir el aprendizaje etnocolonizante, a utilizar este término - afrodescendientes - para referirse a las personas descendientes de africanos, dejando en desuso la práctica racista que cosifica a las personas de tez negra cuando utilizamos solo el adjetivo negro/a, para referirnos a ellas o llamar su atención.

Cómo citar este artículo / How to cite this paper

Montaña Garcés, M. (2018). Lo negro-africano y afrodescendientes: procesos identitarios por asignación o por autoreconocimiento. *Revista de Pensamiento Estratégico y Seguridad CISDE*, 3(2), 65-73. (www.cisdejournal.com)

Referencias

- Allport, F. H. (1954). *The Nature of Prejudice*. Cambridge, MA: Addison-Wesley. Allport, F. H. (1977). *La naturaleza del prejuicio*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Antón, S. J. (2010). *La experiencia afrodescendiente y la visibilidad estadística en el Ecuador*. Naciones Unidas.
- Calvo, T. (1995). *Antropología de las diferencias: clases, razas y etnias en las sociedades modernas*. In F. Morente (eds.), *Judío, negro y tuerto. Cuadernos de debate intercultural*. Jaén: Cruz Roja Española, 23-49.
- Dovidio, J. F.; Gaertner, S. L. (1998). *On the nature of contemporary prejudice. The causes, consequences and challenges of aversive racism*. In J. L. Eberhardt, S. T. J. L. Eberhardt & S. T. Fiske (Eds.), *Confronting racism: The problem and the response* (pp. 3- 32).

Montaña Garcés, M. (2018). Lo negro-africano y afrodescendientes: procesos identitarios por asignación o por autoreconocimiento. *Revista de Pensamiento Estratégico y Seguridad CISDE*, 3(2), 65-73.



Thousand Oaks, CA, US: Sage.

Dubois (1903). *The Souls of Black Folk*. Chicago.

Duncan, Q. (2012). *El Pueblo Afrodescendiente: Diálogos con el Abuelo Juan Bautista Yayah*. Palibrio.

Fanon, F. (1973). *Piel negra, máscaras blancas*. Buenos Aires: Abraxas. Fanon, F. (2009). *Los condenados de la Tierra*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

García Martínez, A. (2007). Construcción de Identidades. *Cuestiones Pedagógicas*, 18, 207-228.

Kabunda, M. (2007). Las migraciones africanas: más horizontales que verticales. (20-10-2014) (<http://www.revistapueblos.org/old/spip.php?article671>)

Montaño, G. M (2016). Negro-Africanos en la provincia de Huelva: entre la integración y el racismo. (<http://hdl.handle.net/10272/12401>)

Walker, S. (2012). *Conocimiento desde Adentro. Los afrosudamericanos hablan de sus pueblos y sus historias*. Colombia: Universidad del Cauca.