



Revista nuestraAmérica

E-ISSN: 0719-3092

contacto@revistanuestramerica.cl

Corriente nuestraAmérica desde Abajo

Chile

Kakozi Kashindi, Jean-Bosco

Acciones afirmativas y afro-reparaciones en Colombia. Una crítica desde ubuntu

Revista nuestraAmérica, vol. 3, núm. 6, julio-diciembre, 2015, pp. 63-79

Corriente nuestraAmérica desde Abajo

Concepción, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=551956252006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# Acciones afirmativas y afro-reparaciones en Colombia. Una crítica desde *ubuntu*

Ações afirmativas e afro-reparações na Colômbia: uma crítica desde *ubuntu*  
Affirmative actions and Afro-repairs in Colombia. A critique from *Ubuntu*

Jean-Bosco Kakozi Kashindi  
Universidad Nacional Autónoma de México  
yakokole@gmail.com

**Resumen:** En este artículo reflexiono sobre las políticas públicas de reparación a las poblaciones colombianas de ascendencia africana, comúnmente conocidas como "acciones afirmativas". Sostengo son un paso en el buen camino, pero deben ampliarse y pensarse como afro-reparaciones. Éstas deben partir, por un lado, del crimen de lesa humanidad que fue la esclavización de los africanos secuestrados y desterrados, y, por otro lado, del desplazamiento forzado de los afrodescendientes colombianos. Desde el aporte de *ubuntu*, las afro-reparaciones deben tener como meta la restauración de la humanidad negada a las poblaciones afrodescendientes y, de ahí, la restauración de Colombia como una "comunidad de pertenencia" de toda la diversidad cultural o pluralidad étnica que la constituye. Teniendo esto en cuenta, las afro-reparaciones no deben contemplar solamente aspectos puntuales de políticas sociales focalizadas ni aspectos parciales de las acciones afirmativas, sino que deben llevar a cabo una política social ambiciosa e integradora que compagine tanto la lucha contra la pobreza y la desigualdad socio-económica, como el combate contra los prejuicios raciales y el racismo.

**Palabras clave:** Colombia, acciones afirmativas, humanidad negada, *ubuntu*.

**Resumo:** Neste artigo reflito sobre as políticas públicas de reparação das populações colombianas de ascendência africana, comumente conhecidas como "ações afirmativas". Sustento serem um passo em um bom caminho, mas devem ampliar-se e serem pensadas como afro-reparações. Estas devem partir, por um lado, do crime de lesa humanidade que foi o crime da escravidão dos africanos seqüestrados e transformados em párias e, por outro lado, do deslocamento forçado dos afro-descendentes colombianos. A partir da contribuição do *ubuntu*, os afro-descendentes devem ter como meta a restauração da humanidade negada às populações afro-descendentes e, desde então, a restauração da Colômbia como uma "comunidade de pertencimento" de toda a diversidade cultural ou pluralidade étnica que a constituem. Tendo isto em conta, as afro-reparações não devem somente

aspectos pontuais de políticas sociais focadas nem em aspectos parciais das ações afirmativas, mas devem levar a cabo uma política social ambiciosa e integrada que acompanhe tanto a luta contra a pobreza e a desigualdade sócio-econômica, como o combate contra os preconceitos raciais e o racismo.

**Palavras-chave:** Colômbia, ações afirmativas, humanidade negada, *ubuntu*.

**Abstract:** In this paper I reflect on the public policies of repair, commonly known as “affirmative actions”, for the Colombian populations of African descent. I argue they are a step in the right direction, but they must be expanded and thought as Afro-repairs. These policies should have their basis, on one hand, on the crime of enslavement of kidnapped and exiled Africans and on the other hand, on the forced displacement of Colombian Afrodescendants. From the contribution of *Ubuntu*, the afro-repairs must have as a goal the restoration of the humanity denied to the Afrodescendant populations and, hence, the restoration of Colombia as a “community of membership” of all cultural diversity or ethnic plurality that constitute it. Bearing this in mind, the Afro-repairs should not only consider specific aspects of focused social policies or partial aspects of affirmative actions but carry out an ambitious and integrative social policy that reconciles both the fight against poverty and socio-economic inequality, as well as combating racial prejudice and racism.

**Key words:** Colombia, affirmative actions, denied humanity, *ubuntu*.

### Citar este artículo

Kakozi Kashindi, Jean-Bosco. 2015. “Acciones afirmativas y afro-reparaciones en Colombia. Una crítica desde ubuntu”. *Revista nustrAmérica* 3 (6) julio-diciembre: 63-79

## 1. Introducción

Las políticas de reparación a los afrodescendientes es un tema urgente, pero complejo y polémico. Las preguntas como ¿Qué reparar? ¿A quién reparar? ¿Cómo reparar? ¿Por qué reparar? ¿Es posible reparar?, entre otras, evocan siempre el tamaño del crimen de la esclavitud negra y el racismo que produjo. Para enfrentar la situación de racismo que sigue afectando profundamente la vida, la existencia de millones de seres humanos de ascendencia africana, en América Latina y el Caribe, hay países que, impulsados por coyunturas internas y/o externas, han empezado a tomar medidas importantes para combatir el problema de racismo y la exclusión social. Los países pioneros en esa materia han sido Brasil y Colombia, que ocupan respectivamente el primer y el segundo lugar en la región en cuanto al número de las poblaciones afrodescendientes se refiere.

En Colombia se han llevado a cabo políticas públicas de acciones afirmativas, focalizadas a las personas de ascendencia africana, de ahí son llamadas "afro-reparaciones". Dichas políticas parten de dos hechos importantes: uno antiguo, la esclavitud, y otro relativamente reciente, el desplazamiento forzado. Ambos hechos tienen en común el racismo, marginación o exclusión social, política, económica de los afrodescendientes. Entonces, por las acciones afirmativas, se pretende combatir el racismo y resarcir los daños causados a los desplazados del conflicto armado, devolviéndoles sus tierras.

A mi juicio, esas políticas quedan cortas para combatir el racismo, ya que sólo atienden algunas causas y/o efectos de éste. Para luchar cabalmente contra el racismo, no basta con enfrentar sus causas secundarias o sus efectos (pobreza, marginación social, desplazamiento, etc.), hay que ir también a la raíz del mismo. La raíz del racismo hacia las personas afrodescendientes es la concepción negativa de la humanidad de las personas "negras", construida durante un periodo de larga duración que va, por lo menos, desde la Edad Media hasta la primera mitad del siglo XX, teniendo el siglo XIX como un momento culmen. Desde lo anterior, postulo que para luchar realmente contra el racismo y reparar los daños que éste ha causado, es menester una política integral que contemple tanto las reparaciones materiales y simbólicas, como la restauración de la humanidad negada de las personas "negras".

El artículo está dividido en tres puntos. Primero presentaré el contexto socio-histórico de las afro-reparaciones; después reflexionaré sobre el racismo y las afro-reparaciones; por último, haré una crítica de esas últimas desde una concepción africana (subsahariana) de humanidad, expresada por *ubuntu*; el artículo termina con una conclusión que resalta la postura defendida en estas reflexiones.

---

<sup>9</sup> Ponencia dictada el 19 de agosto de 2014, en el curso "Investigaciones sobre poblaciones afrodescendientes", organizado por The Tubman Institute de York University (Canadá) y la Coordinación del Instituto Nacional de Antropología e Historia, a través del Programa Nacional de Investigación Afrodescendientes y Diversidad Cultural; curso impartido en la Coordinación del INAH (México, D.F.), del 18 al 22 de agosto de 2014. Este artículo es una versión ligeramente modificada de la ponencia original: "Crítica de las afroreparaciones desde *ubuntu*".

## 2. Contexto socio-histórico de las afro-reparaciones

### 1.1. *La Constitución de 1991 como referencia*

La Constitución del 1991 es el marco referencial directo de las acciones afirmativas conocidas como “afro-reparaciones”. Pero las causas de esas reparaciones son principalmente la institución económica, que fue la esclavización de los africanos y, más recientemente, el desplazamiento forzado de los negros y afrocolombianos.

Esa Constitución fue el resultado de la combinación de varias coyunturas (social, política y económica) que no puedo desarrollar aquí para evitar desviarme del objetivo de estas reflexiones. Sólo hay que recordar que dentro de esas coyunturas, las movilizaciones de los movimientos sociales negros, afrocolombianos, palenqueros<sup>10</sup> y raizales<sup>11</sup> jugaron un papel importante.

Colombia fue definida, en esa Carta Magna de 1991, como país pluriétnico y multicultural, lo cual inauguró oficialmente el multiculturalismo en ese país. Así, emergieron varios grupos que se valieron de los “esencialismos estratégicos”<sup>12</sup> para reivindicar una identidad cultural diferenciada y reclamar sus derechos.

El multiculturalismo vino a abrir la “caja de pandora”, por así decirlo, de la sociedad colombiana, pues aunque ya había movimientos sociales que reivindicaban tal o cual derecho, o bien luchaban contra el racismo (como es el caso del Movimiento Nacional Cimarrón), con esta consagración constitucional del multiculturalismo muchas otras identidades subalternizadas, silenciadas o discriminadas salieron a la luz haciéndose más presentes. Esto lleva a Claudia Mosquera a aseverar que “el espectro multicultural ha traído consigo, por medio de legítimas demandas, la emergencia de ciudadanías diferenciadas”<sup>13</sup>, lo cual, en su opinión es benéfico en tanto que “ha permitido mostrar que las diferencias

---

<sup>10</sup> Los palenqueros son descendientes de cimarrones africanos que viven en San Basilio de Palenque, en el Departamento de Bolívar, a 50km de Cartagena de Indias. Aquellos cimarrones se liberaron de la esclavitud, a finales del siglo XVI y principios del XVII, liderados por BionkosBiohó.

<sup>11</sup> Los raizales son colombianos con ascendencia “anglo-africana”, que tienen una cultura arraigada esencialmente en las culturas inglesa y africana, y que viven principalmente en las Islas colombianas de Providencia, San Andrés y Santa Catalina (Guevara, 2007; Rivera, 2007).

<sup>12</sup> Citando a Spivak, Claudia Mosquera explica los “esencialismos estratégicos” como “solidaridades temporales dirigidas a la acción social, por medio de los cuales [las personas afrodescendientes] aceptan de manera transitoria una posición esencialista en cuanto a sus identidades para poder actuar como bloque” (Mosquera, 2007, 214).

<sup>13</sup>La autora define “Ciudadanías diferenciadas” como el conjunto de sujetos socialmente marcados por su relación conflictiva y antagónica con los modelos normativos de ciudadanía. Estas ciudadanías expresan las formas en que los grupos subordinados actúan frente al racismo, el sexismo, la homofobia y la inequidad social (Mosquera, 2007, 214, nota nº2 al pie de página).

culturales se conectan con situaciones indeseables tales como la pobreza, el sexismo, el racismo, el clasismo, la intolerancia y la homofobia” (Mosquera 2007, 215).

Asimismo, en los años 1990 con el auge del multiculturalismo que inició en Estados Unidos, hubo, desde fuera de Colombia, una influencia cada vez más importante de organismos internacionales, de las cumbres y conferencias mundiales, y, desde adentro, se podía observar la presencia cada vez más importante de diferentes activistas afrodescendientes, intelectuales y grupos organizados en torno a diferentes demandas. Lo cual puso al descubierto el hecho que los afrodescendientes no eran un todo homogéneo, pues si bien éstos se presentaban como una diferencia cultural en el cuadro nacional, dentro de esa diferencia existen

otras diferencias culturales étnico-raciales microlocales: por ejemplo, dentro de la categoría *negros* o *afrocolombianos* habría que entender las diferencias construidas entre los *raizales* de San Andrés y Providencia, los *libres* del Chocó, los *champetúos* de la Cartagena negra popular, los palenqueros de San Basilio de Palenque, los *renacientes* de Tumaco, y los negros y afrocolombianos de las grandes ciudades, que nacieron en ellas y son hijos de gentes negras del Pacífico o del Caribe continental e insular llegadas en calidad de emigrantes años atrás (Mosquera 2007, 215).

Pese a esas diferencias microlocales, Mosquera enfatiza el hecho de que todos esos grupos deben reconocer que tanto las desigualdades sociales y económicas como otros tipos de discriminación, los golpean por igual. De ahí la importancia de evocar y no perder de vista el contexto histórico y genealógico de su emergencia como grupo subalternizado. Este contexto no es otro que el de la esclavitud de los africanos en los territorios que hoy conforman la República colombiana, donde la esclavización se ha quedado como aquella “huella genealógica [que] escamotea [a los afrodescendientes] la igualdad de oportunidades” (Mosquera 2007, 220). Con el multiculturalismo se abrió, entonces, la posibilidad de poner sobre la mesa la problemática de las diferencias culturales a nivel macro y micro.

En cuanto a la mayoría de los colombianos de ascendencia africana se refiere (ya sean del Caribe insular, Caribe continental, Costa pacífica o de las urbes), tanto en lo macro como en lo micro, esas diferencias culturales están atravesadas por las experiencias y vivencias de racismo y exclusión o marginación social. Por lo mismo, las acciones afirmativas dirigidas a acabar con su situación de vulnerabilidad deben considerar muy seriamente esa realidad de negatividad. Para ello, resulta imprescindible evocar, por un lado, las memorias de la esclavitud africana y sus corolarios y, por el otro, tener presente el reciente conflicto armado que ha obligado a centenares de miles de afrodescendientes a convertirse dolorosamente en “desplazados”.

Hay algunos afrodescendientes de Colombia que no quieren que se siga rememorando la esclavitud y/o que los sigan considerando como víctimas, porque la esclavitud fue una experiencia horrible y dolorosa que hay que olvidar, ya que los deshonra o les quita la

posibilidad de superarse personal y socio-económicamente en la sociedad actual, en la que las relaciones interpersonales y de poder han sido racializadas. Ese grupo de personas trama, según el intelectual afrocolombiano, Santiago Arboleda (2002), las estrategias de “suficiencias íntimas” para sobrevivir en sus condiciones infrahumanas o tratar de arreglárselas y seguir adelante<sup>14</sup>.

Dentro de esta misma línea se inscriben algunos intelectuales que están en contra de las reparaciones históricas, porque “las exigencias de justicia y equidad para corregir las desigualdades no ganan nada invocando los daños del pasado” (Giraud); porque “hacemos parte del presente y tenemos la responsabilidad del mismo, debemos actuar en el presente” (Jewsiewicki); porque “en nombre del pluralismo cultural, cada diferencia cultural existente debe ser perpetuada tal cual por el solo hecho de ser una diferencia” (Baumann); y porque las reivindicaciones amparadas en la existencia de la identidad negra, afrocolombiana o raizal son unas invenciones posteriores a la Constitución de 1991, al artículo transitorio (AT) 55 y a la ley 70 de 1993 (Cunin, Hoffmann, Barbary, Ramírez y Urrea) (Autores citados en Mosquera y Barcelos 2007, 228-229).

Desde mi punto de vista, la negación de la evocación del pasado para las reparaciones del presente debe ser abandonada, por el simple hecho de que – sobre todo en el caso de los afrodescendientes de “nuestra América”– existe una continuidad, pese a algunos sesgos contextuales o circunstanciales dentro de la misma. No es fortuito que en esta región siga vigente la aseveración de Roger Bastide sobre las Américas, según la cual, la riqueza tiene color (Bastide 1969). Así, me sumo a los planteamientos de autores como Rita Segato, Aníbal Quijano, Arturo Escobar, Claudia Mosquera, Santiago Castro Gómez y Peter Wade, entre otros, quienes piensan que el pasado colonial sigue presente en las estructuras de poder y en las relaciones interpersonales en “nuestra América”. Ese pasado doloroso sigue dictando, en la mayor parte de la región, qué es lo que se es, qué es lo que se debe conocer y cómo se debe conocer, qué es lo que se debe esperar en esta vida y después de ella. En otros términos, la colonialidad<sup>15</sup> como modo de pensar sigue influyendo de manera determinante en las dimensiones ontológica, epistemológico-pragmática y religiosa o moral de las sociedades nustramericanas.

---

<sup>14</sup>El concepto de “suficiencias íntimas” significa “el reservorio de construcciones mentales operativas, producto de las relaciones sociales establecidas por un grupo a través de su historia, que se concretan en elaboraciones y formas de gestión efectivas comunicadas condensadamente como orientaciones de su sociabilidad y su vida. Son suficiencias íntimas en la medida en que – no sin aludir a las carencias – insisten en un punto de partida positivo, vivificante para el individuo y su comunidad, y no propiamente en una actitud reactiva frente a otros grupos”. Santiago Arboleda, “Paisajes, colonias y movilización social afrocolombiana en el suroccidente colombiano” (Arboleda 2002, 399-420).

<sup>15</sup> Para los intelectuales del “giro descolonial”, la colonización y el colonialismo, como sistema de dominación política, económica y cultural de las metrópolis eurooccidentales terminaron, empero la colonialidad, situación o modo colonial de ser, pensar, vivir, producir conocimiento en las ex – colonias sigue vigente. (Castro-Gómez y Grosfoguel 2007).

## 1.2. *La Conferencia de Durban como referencia*

Como ya enunciado en algunas líneas anteriores, las afro-reparaciones tienen como antecedentes directos las movilizaciones y reflexiones sobre las mismas, dentro y fuera de Colombia. Entre ellos podemos mencionar: las demandas étnico-raciales de los movimientos negros –que llegaron a su clímax en los años ochenta– cuyos líderes tuvieron diálogos sostenidos durante décadas con el Movimiento Negro estadounidense y con el Movimiento Negro de Brasil; la Constitución de 1991, artículo transitorio (AT) 55 y la ley 70 de 1993<sup>16</sup>; la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y otras formas conexas de Intolerancia, que se llevó a cabo, del 31 de agosto al 08 de septiembre de 2001, en la ciudad de Durban, en Sudáfrica.

Sin menoscabar los aportes de otros movimientos y movilizaciones en pro de las demandas de los afrodescendientes, ni las influencias anteriores de organismos internacionales, entre ellos la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y la Organización Internacional de Trabajo (OIT), puedo afirmar que la III Conferencia Mundial de Durban, organizada bajo auspicios de la ONU, fue un importante punto de llegada respecto de las demandas de reparaciones a los afrodescendientes de la región, en general, y de los afrodescendientes de Colombia, en particular. Por esta razón, me detendré un poco más sobre algunas resoluciones de dicha Cumbre.

De entrada, cabe mencionar que esa Conferencia fue precedida, para el continente americano, por la “Conferencia Regional Preparatoria de las Américas”, también conocida como “Conferencia de Santiago”, porque se llevó a cabo en Santiago de Chile del 05 al 07 de diciembre del año 2000<sup>17</sup>. En esta Conferencia, como plataforma de combate al racismo se afirmó que “la negación de la existencia de discriminación y racismo a nivel del Estado y la sociedad, así como la pobreza, contribuyen a la perpetuación de esas prácticas”<sup>18</sup> y, asimismo, se adoptaron dos documentos que fueron presentados y discutidos en la Conferencia de Durban: la Declaración Final y el Plan de Acción. Del primero, recogió muchos elementos, entre ellos, la condena, sin ambages, de la esclavitud de africanos como crimen de lesa humanidad; en su artículo 13, apartado “Cuestiones generales”, se declara lo siguiente:

Reconocemos que la esclavitud y la trata de esclavos, en particular la trata transatlántica, fueron tragedias atroces en la historia de la humanidad, no sólo por su

---

<sup>16</sup> Diario Oficial No. 41.013, de 31 de agosto de 1993. Disponible en: <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/4404.pdf?view=1> (consultado 15/10/2014).

<sup>17</sup> Esta Conferencia –convocada por el gobierno de Chile y donde los Estados eran los que iban a tomar las decisiones finales– fue precedida por la “Conferencia Ciudadana”, convocada por las ONG's y organizaciones comunitarias y de base, que se llevó a cabo en la misma ciudad de Santiago de Chile, del 03 al 04 de diciembre del 2000, y que terminó con la adopción de una “Declaración Final”.

<sup>18</sup> <http://tienequevercontigo.blogspot.mx/2011/07/iii-conferencia-mundial-contra-el.html> (consultado el 29/07/2014).

abhorrecible barbarie, sino también por su magnitud, su carácter organizado y, especialmente, su negación de la esencia de las víctimas, y reconocemos asimismo que la esclavitud y la trata de esclavos, especialmente la trata transatlántica de esclavos, constituyen, y siempre deberían haber constituido, *un crimen de lesa humanidad y son una de las principales fuentes y manifestaciones de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia*, y que los africanos y afrodescendientes, los asiáticos y la personas de origen asiático y los pueblos indígenas fueron víctimas de esos actos y continúan siéndolo de sus consecuencias (citado en Antón 2007, 158).

Esta condena, sin embargo, se quedó en el plano del discurso. Como suele suceder, no se adoptaron medidas mundialmente consensuadas para ubicar o nombrar a las personas afectadas por ese crimen y hacerles justicia. No obstante, hay que reconocer que “los documentos oficiales de la cumbre dejaron abiertas posibilidades de que el tema se analice en el marco del derecho internacional” (Antón 2007, 158). Además, el *Plan de acción* de dicha Conferencia instó a los Estados a comprometerse en la lucha contra el racismo y en los “remedios, reparaciones e indemnizaciones”, como puede verse en los incisos 165 y 166:

165. *Insta a los Estados a que refuercen la protección contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia garantizando a todas las personas el acceso a remedios eficaces y adecuados y el derecho a dirigirse a los tribunales nacionales competentes y otras instituciones nacionales para pedir una reparación o satisfacción justa y adecuada por los perjuicios que les ocasionen esas formas de discriminación. [...]; 166. Insta a los Estados a que adopten las medidas necesarias, conforme a lo previsto en la legislación nacional, para garantizar el derecho de las víctimas a obtener una reparación o satisfacción justa y adecuada a fin de combatir los actos de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia, y a que adopten medidas efectivas para impedir la repetición de esos actos (citado en Antón 2007, 158).*

Al calor de la Conferencia de Durban, que confirmó y/o consolidó el compromiso firmado por los Estados de la región latinoamericana y caribeña (Santiago de Chile, en el año 2000), algunos Estados de la región comenzaron a tomar en serio ese asunto, decretando o implementando políticas y estrategias de lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y demás formas conexas de intolerancia. Por mencionar algunos casos, tenemos Brasil, con la creación, el 21 de marzo de 2003, de la Secretaría de Políticas de Promoción de la Igualdad Racial (SEPIIR, en Portugués); y Perú, con la creación, el 05 de octubre del 2001, de la Comisión Nacional de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (CONAPA), sustituida, en diciembre de 2004, por el Instituto Nacional de Desarrollo de los Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos (INDEPA). Han sido varias las iniciativas que se han tomado en toda la región para tratar de atender las demandas de las poblaciones afrodescendientes, y “con el hecho de que ya se reconozcan el racismo como una secuela y la esclavitud como un crimen de lesa humanidad se llega al tema de las reparaciones” (Antón 2007, 158).

### 3. El racismo y las afro-reparaciones en Colombia

El racismo como secuela de la esclavitud y ésta como crimen de lesa humanidad remiten a la historia de secuestro y destierro de los africanos que fueron obligados a trabajar esclavizados. A este crimen, el sociólogo e historiador afrocolombiano, Santiago Arboleda, lo llama "crimen de aborto" (Arboleda 2007): el hecho de que los africanos fueron arrancados a fuerzas<sup>19</sup> de su madre, su matriz África. Reflexionando sobre ello desde el caso colombiano, yo hablaría de doble aborto: arrancados a fuerzas de su matriz África, la mayoría de esos africanos y/o sus descendientes, mucho después, serán negados, olvidados o invisibilizados en la inclusión concreta dentro de la ciudadanía colombiana. Hecho que ha producido, a lo largo del tiempo (en el proceso de formación de las identidades individual y colectiva de los "negros"), una "*auto-estima geralmente baixíssima da população negra e [uma] supervalorização idealizada da população branca*" (Munanga 2009, 11). El segundo aborto es el más reciente: como sus ascendentes arrancados de su matriz África, los afrodescendientes desplazados fueron arrancados a fuerzas de sus territorios, cuna de sus producciones culturales y económicas, y su trinchera en la lucha contra su aniquilación.

Ahora bien, las afro-reparaciones en Colombia, que deben justificarse esencialmente por esos dos acontecimientos (la institución de la esclavitud, punto de partida de la discriminación racial cotidiana, y el desplazamiento forzado), se han llevado a cabo como parte de las políticas sociales o políticas públicas. Éstas tienen como objetivos promover y garantizar el bienestar social de todos los ciudadanos; esto es, promover y garantizar el acceso a la salud, educación, alimentos, vivienda digna, etc. En esas políticas en general, los afrodescendientes no eran tomados en cuenta, pues no eran considerados realmente como ciudadanos. Por consiguiente, la situación de vulnerabilidad de esta población (pobreza, falta de vivienda digna, falta de educación, víctimas de racismo, etc.) no ha cambiado; es más, para algunos sectores de esa población, esa situación ha empeorado; lo cual explica el hecho de que sólo ese grupo de población ha ocupado siempre los escalafones más bajos de la sociedad colombiana. Pese a su importancia numérica (más del 10 % de la población colombiana) y a sus destacables aportes a la economía y la cultura colombianas, en general, su movilidad social y su participación política dejan siempre que desear.

---

<sup>19</sup> Se puede polemizar si todos los africanos fueron sacados a fuerzas de África, ya que algunos fueron vendidos por algunos jefes tribales africanos; en ese debate, mi postura concuerda con la que defienden intelectuales como Kabengele Munanga (2009) y Platao Eugênio de Carvalho (2007), entre otros. Ese grupo de expertos en el tema de la esclavitud defienden la idea de que no se puede comparar la esclavitud que se practicaba en África con la esclavitud transatlántica; ésta, pese al hecho que algunos africanos fueron vendidos por africanos a los esclavistas blancos, fue un crimen atroz, alentado por la codicia eurooccidental de materias primas (oro, plata, azúcar, añil, etc.) en América, base del doble proceso: por un lado, la deshumanización de los pueblos esclavizados, conquistados y colonizados, y, por el otro, la acumulación de riqueza de los invasores y colonizadores eurooccidentales. A final de cuentas, vendidos o no por sus hermanos africanos, pienso que ningún africano que hizo la travesía del Atlántico, en aquel momento, lo hizo libre y voluntariamente.

Para remediar esa situación, las afro-reparaciones son imprescindibles. En seguida, voy a circunscribir el contexto socio-político inmediato en el cual tomó fuerza la idea de que son necesarias; luego haré una revisión de las políticas de resarcimiento a los afrodescendientes, poniendo en evidencia algunos puntos importantes que siguen en debate, sobre los cuales es significativo resaltar la diferencia que existe entre las políticas públicas de bienestar social, que radican en la focalización de programas sociales, y las políticas de acciones afirmativas o positivas y las afro-reparaciones.

Las políticas de reparación a los negros, afrocolombianos, palenqueros y raizales, en Colombia, tienen como marco legal directo la Ley 70, de 1993, que en su artículo primero reconoce

a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el *derecho a la propiedad colectiva*, [...]. Asimismo tiene como propósito establecer mecanismos para la *protección de la identidad cultural* y de los derechos de las comunidades negras de Colombia como *grupo étnico*, y el *fomento de su desarrollo económico y social*, con el fin de *garantizar que estas comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana*<sup>20</sup>.

En este artículo se condensa lo que han sido las demandas de los afrodescendientes de Colombia y, a su vez, se presentan los ejes principales sobre los que gira el debate en torno a las acciones afirmativas y reparaciones hacia esa población. Respecto a este punto, hay que señalar dos cosas importantes. Primero, que oficialmente casi no existen programas exclusivos para los afrodescendientes; las acciones afirmativas y reparaciones para esta parte de la población colombiana se plantean desde los programas y políticas sociales de bienestar. Y, segundo, que estas acciones afirmativas y reparaciones pueden ser entendidas, en términos generales, como afro-reparaciones porque se refieren a la justicia reparativa hacia los africanos y su diáspora (en las Américas).

Sin embargo, las afro-reparaciones adquieren matices diferentes, en términos de justicia histórico-reparativa, dependiendo del enfoque que se asuma. Si consideramos al continente africano como el punto de partida y vértice de las afro-reparaciones, según Agustín Lao-Montes, entonces:

el ángulo de la mirada ha de enfocar 'cómo Europa subdesarrolló a África' – para usar la expresión del intelectual caribeño Walter Rodney –, y por ende las reparaciones principales tendrán que ver con el reconocimiento de la esclavitud transatlántica como un crimen contra la humanidad, con la revalorización de las historias y culturas

---

<sup>20</sup> Artículo 1º, véase: "Ley 70 de 1993", disponible en línea: <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/4404.pdf?view=1> (consultado 28/12/12). Cursivas mías.

africanas y, en el período actual, con la cancelación de la deuda y la provisión de recursos vitales a los países africanos(Lao-Montes 2007, 137).

Pero, en cambio,

si el punto de partida es la diáspora africana en las Américas, la justicia reparativa significa tanto redistribución de riqueza y poder por cuenta de los daños y perjuicios producidos por la esclavitud y sus secuelas históricas como reconocimiento de los valores (culturales, epistémicos, espirituales, estéticos) de los afroamericanos (Lao-Montes 2007, 137).

Luego, concluye el mencionado autor, en el contexto del continente americano, las afro-reparaciones deben sumar reclamos *materiales* y *simbólicos*: “tanto salarios de *compensación* como salarios de *valorización*. [...] deben articular pasado y presente, a la vez [...] servir de *marco ético-político* para formular políticas que impugnen patrones de opresión y discriminación y favorezcan la igualdad social y el contrato democrático fundamental” (Lao-Montes 2007, 138; cursivas mías).

En América Latina y el Caribe, en este asunto se toman como punto de partida los resolutivos de la Cumbre de Santiago y el Programa de Acción de la Conferencia de Durban y, por lo tanto, las afro-reparaciones son entendidas como “fórmulas que cada país debe asumir como *acciones afirmativas* en cuanto a temas concretos, con planes para combatir la pobreza, reducir los índices de desigualdad y enfrentar la exclusión” (Rodríguez 2004). De ahí que sea necesario, desde el acercamiento conceptual, matizar la diferencia entre las afro-reparaciones y las acciones afirmativas; además existen varias perspectivas teóricas para definir las, y múltiples experiencias en el mundo que imprimen especificidades contextuales a cada una de ellas. Las acciones afirmativas tendrían un sentido más restringido, y se definirían como:

La *preferencia* que se otorga a personas que pertenecen a *pueblos o grupos que simbólicamente y materialmente han sido subalternizados* – como los pueblos étnicos, étnico-raciales, y el grupo de las mujeres – para garantizar su participación en ámbitos como el mercado de trabajo, especialmente público pero también privado y el acceso a universidades de educación superior de calidad, símbolos de meritocracia (Mosquera y León 2009, I-II).

Desde esta perspectiva, las acciones afirmativas que buscan beneficiar a los afrodescendientes, se entenderían entonces “como acciones públicas estatales (la iniciativa privada puede ser complementaria) que buscan un *tratamiento preferencial* que tiene por meta reparar los efectos de la *exclusión racista o sexista*” (Mosquera y León 2009, I-II). Esta meta principal puede ser desmenuzada en cuatro fines ideales incluidos en la Declaración de Durban:

Primero, lograr 'la realización de los derechos civiles y políticos, económicos, sociales y culturales' de las víctimas (Art. 107). Segundo, buscar la integración plena en la sociedad de dichas personas. Tercero, 'alentar la participación igual de todos los grupos raciales y culturales, lingüísticos y religiosos en todos los sectores de la sociedad para situarlos en pie de igualdad' (Art. 108). Y cuarto, 'corregir las condiciones que menoscaban el disfrute de los derechos' de las víctimas consideradas por la Declaración (Art. 108). (Mosquera y León 2009, VII).

De estos fines se derivan, a su vez, obligaciones que deben inducir a algunas "reformas institucionales (electorales, agrarias, etc.) y "el acompañamiento de la cooperación internacional y las Naciones unidas" (Mosquera y León 2009, VII).

Esas obligaciones, de acuerdo con los artículos 107 y 108 de la Declaración, son presentadas de la siguiente manera:

Los Estados deben asegurar en primer término la participación en las instituciones políticas, judiciales y administrativas, así como la representación apropiada de las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en las instituciones de enseñanza, partidos políticos, parlamentos, empleo y en particular en los órganos judiciales, la policía, el ejército y otros servicios civiles. En segundo término, las Acciones Afirmativas deben buscar el desarrollo de mecanismos que garanticen el acceso a la justicia para denunciar hechos de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia. En tercer lugar, deben apoyarse en otras acciones del Estado dirigidas al mejoramiento de la calidad de vida mediante el acceso, sin ningún tipo de discriminación, a los beneficios del desarrollo, la ciencia y la tecnología (Mosquera y León 2009, VII).

Tanto los fines como las obligaciones que se desprenden de ellos, nos indican que si bien hay aspectos de las políticas sociales de focalización que podemos encontrar en esa articulación entre fines y obligaciones como la lucha contra la pobreza y/o la vulnerabilidad, el mejoramiento de la educación de los/as hijos/as de familias pobres (en tanto antídoto en pro de la integración social), las acciones afirmativas y/o las reparaciones hacia las personas negras, afrocolombianas, palenqueras y raizales van más allá de la simple focalización en la pobreza.

Esas reparaciones deben enfatizar e impulsar la obligación que tienen los Estados democráticos de crear condiciones para que todos los(as) ciudadanos(as) participen, sin ningún tipo de discriminación y de manera efectiva, en el proceso de adopción de decisiones y en el ejercicio de los *derechos humanos*. Esto sin que "las acciones afirmativas [sean consideradas, en el Plan de Acción de la Conferencia de Durban, de manera irrestricta] como *programas sociales dirigidos a remediar la pobreza*" (Mosquera y León 2009, VIII). Este aspecto de ampliar el horizonte de comprensión de las acciones afirmativas permite vislumbrar y criticar las afro-reparaciones desde la perspectiva *ubuntu*.

#### 4. Las afro-reparaciones en Colombia y *ubuntu*

Como ya he evocado líneas arriba, las acciones afirmativas no deben ser simplemente asimiladas a las políticas sociales del Estado de bienestar que se focalizan en la pobreza y/o vulnerabilidad de las poblaciones afrodescendientes, como tipo de intervención del Estado. Las acciones afirmativas tienen en sí un horizonte más amplio; no obstante, se diferencian sutilmente de las afro-reparaciones en el sentido de que, desde mi apreciación, estas últimas las abarcan, las incluyen. En otros términos, las acciones afirmativas son parte de las afro-reparaciones, pero no las agotan. Es aquí donde la perspectiva de *ubuntu* nos auxilia para ahondar la comprensión.

Aquí no voy a profundizar todo lo que se ha trabajado –principalmente en Sudáfrica– sobre el concepto *ubuntu*<sup>21</sup>. Para hablar en términos generales, *ubuntu* ha sido considerado por varios autores como “filosofía africana” (Mogobe Ramose), “ética africana” (Augustine Shutte, Thaddeus Metz, Desmond Tutu) o “cosmovisión africana” (Desmond Tutu, Nelson Mandela). Un aforismo aceptado para definir *ubuntu* es, en zulu (una de las lenguas oficiales de Sudáfrica): “*Umuntu ngumuntu gabantu*”, lo cual se traduce como, “la persona es persona en medio de otras personas” o “yo soy porque somos” (Tutu). Para Desmond Tutu, *Ubuntu* expresa profundamente el hecho que

mi humanidad está involucrada, está inextricablemente relacionada a tu humanidad. Pertenece a un *bundle of life* (haz de vida). [Para los sudafricanos (negros)], no es ‘pienso luego existo’, sino ‘soy humano porque pertenezco, participo, comparto’. La persona con *ubuntu* es abierta y disponible para otros (Tutu 1999, 31).

Así, en *ubuntu*, se encuentra un sentido profundo de “humanidad compartida” (Bauman), una humanidad que no puede realizarse sino a través de y con los otros humanos, independientemente de sus colores de piel u otros rasgos fenotípicos, creencias, etc. Desde esa mirada, *Ubuntu* tiene un gran potencial para articular una invaluable propuesta para replantear las afro-reparaciones.

Ésta se enmarcaría en una visión de la humanidad como una telaraña, donde no se puede hacer vibrar un solo hilo sin afectar a todas las mallas (Tempels 1945, 41). De ahí el sentido de la comunidad de pertenencia, de participación y del compartir.

Partiendo de esas ideas, no hay discontinuidad o ruptura entre el pasado, el presente y el futuro, porque esa comunidad de pertenencia –en la que se es humano (en el sentido de valor y en el sentido de ser humano<sup>22</sup>) y en la que se van forjando las identidades tanto

---

<sup>21</sup> Para una profundización sobre *ubuntu*, véase: Ramose (2002), Praeg (2014) y Kakozi (2015).

<sup>22</sup> Dentro de la cosmovisión africana, “ser” humano no es sólo ser alguien ahí, sino que es ser una persona con valor. ¡Si una persona no es compasiva, solidaria, generosa, empática...con los otros, se le dirá que no es “*muntu*”, esto es, no es un ser humano!

individuales como colectivas— debe basarse en una solidaridad cualitativa y anamnética. Es cualitativa porque el hecho de ser o de sentirse realmente miembro de la comunidad debe posibilitar el entretrejimiento de relaciones interpersonales sólidas, afectivas y cualitativas; es anamnética porque debe reconocer que todos los que pertenecen a la comunidad dependen de los antecesores de la misma, evocar la memoria de estos últimos es consolidar los lazos identitarios y recrear la comunidad de pertenencia.

Trayendo ese aporte de *ubuntu* al caso de las afro-reparaciones, me permite argüir que exigir el resarcimiento del daño a los afrodescendientes de hoy no sólo significa exigir justicia para los ascendentes esclavizados de esas poblaciones que murieron sin pedir justicia, sino también es rechazar la amnesia cómplice de lo que aconteció. Hay que considerar, sobre todo, que esa situación de injusticia sigue afectando hoy en día a millones de afrodescendientes, entre los cuales se encuentran los desplazados del conflicto armado colombiano.

Desde la perspectiva de *ubuntu*, entonces, las afro-reparaciones deben tocar los aspectos tanto materiales, en el sentido lato de la palabra (pagos de dinero, cuotas, monumentos, etc.), como inmateriales (reparación de las memorias, catarsis colectiva contra la baja autoestima, recuperación de la dignidad, entre otras cosas) en virtud de hacer justicia y restaurar la humanidad de los afectados, en este caso, las poblaciones afrodescendientes. Haciéndolo redundaría en la recuperación y la restauración de la comunidad de pertenencia toda, o sea, de toda Colombia en su diversidad cultural o pluralidad étnica. Viéndolo de este modo, me parece imprescindible pensar, por ejemplo, cómo reparar la historia, la memoria, las heridas profundas y los efectos nefastos que ocasionó o sigue ocasionando ese doble aborto del que ya he hablado; y no sólo limitarse a mitigar la pobreza de las poblaciones afrodescendientes.

Para tal fin, estimo que debe evitarse la fácil o simplista equiparación entre acciones afirmativas y afro-reparaciones, y enfocar mejor cada parte de la realidad de prejuicios raciales, racismo y sus consecuencias negativas. Asimismo, es necesario definir las luchas que se deben emprender en contra de esa realidad; esto es, las luchas por la dignificación y el reconocimiento concreto de los afrodescendientes como sujetos de derecho y de discurso socio-político. Estas luchas buscan o deben buscar, en última instancia, curar las heridas y resarcir el daño, reconociéndoles a los afrodescendientes el ejercicio de la plena ciudadanía, lo cual permitiría y fortalecería, sin lugar a duda, una paz y cohesión social.

## 5. Conclusión

Hay dos razones fundamentales para las afro-reparaciones: el pasivo histórico que fue la esclavización de africanos como hecho que posibilitó los prejuicios raciales y el racismo hacia los afrodescendientes colombianos; y el desplazamiento forzado de muchos de ellos por el conflicto armado, situación que no sólo ha ocasionado la pérdida de sus tierras, sino que

además amenaza su cultura o modo de vida, lo cual vuelve aún más vulnerables a los afrodescendientes.

Entonces, la lucha contra el racismo y la exclusión social de las poblaciones de ascendencia africana, en Colombia, no puede desligarse del combate contra los prejuicios que han cristalizado una concepción negativa del ser humano de color de piel negro. Dicha concepción fue la base de la injusticia histórica, del crimen de lesa humanidad que fue la esclavitud africana.

Si bien son loables los esfuerzos que se han llevado a cabo, desde las políticas sociales o políticas públicas focalizadas, para mejorar la vida de los afrodescendientes de Colombia, es necesario que esas acciones afirmativas abran sus márgenes de actuación, para pensarse realmente como afro-reparaciones. De ahí, tendrían que hacerse suya también la lucha contra la concepción negativa de las personas negras y su cultura, porque esa concepción negativa sigue reproduciendo los prejuicios raciales, mismos que son la antesala del racismo, pues no hay discriminación racial ni exclusión social, sin prejuicios raciales que las sustenten.

## Referencias

Antón, John. 2007. Afroecuatorianos: Reparaciones y Acciones Afirmativas. En: Mosquera y Barcelos 2007, 155-181.

Arboleda, Santiago. 2002. Paisajes, colonias y movilización social afrocolombiana en el suroccidente colombiano. En *Afrodescendientes en las Américas, Trayectorias sociales e identidades. 150 años de la abolición de la esclavitud en Colombia*, eds. Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile

Hoffmann, 399-420. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/Instituto Colombiano de Antropología e Historia/Institut de Recherche pour le Développement (IRD)/Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos.

\_\_\_\_\_. 2007. Conocimientos ancestrales amenazados y destierro prorrogado: la encrucijada de los afrocolombianos. En Mosquera y Barcelos 2007, 467- 486.

Bastide, Roger. 1969. *Las Américas negras. Las civilizaciones africanas en el Nuevo Mundo*. Madrid: Alianza Editorial.

Carvalho, Platao Eugênio de. 2007. *A Conquista da África meridional e o tráfico de escravos para o Brasil*. Sao Paulo: Scortecci.

Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel, coords. 2007. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del hombre Editores.

Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, Durban, Sudáfrica, 31 de agosto al 7 de septiembre de 2001. Recuperada de [http://www.un.org/es/events/pastevents/cmcr/durban\\_sp.pdf](http://www.un.org/es/events/pastevents/cmcr/durban_sp.pdf) (consultado el 29 de julio de 2014).

Diario Oficial No. 41.013, 31 de agosto de 1993. Disponible en <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/4404.pdf?view=1> (consultado el 15 de octubre de 2014).

Guevara, Natalia. 2007. San Andrés Isla, Memorias de la colombianización y Reparaciones. En Mosquera y Barcelos 2007, 296-318.

Kakozi Kashindi, Jean-Bosco. 2015. *La dimensión ético-política de Ubuntu y la superación del racismo en "nuestra América"*. Tesis de doctorado en Estudios Latinoamericanos. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Lao-Montes, Agustín. 2007. Sin justicia étnico-racial no hay paz: las afro-reparaciones en perspectiva histórico-mundial. En Mosquera y Barcelos 2007, 131-154.

Ley 70 de 1993, disponible en: <http://www.acnur.org/biblioteca/pdf/4404.pdf?view=1> (consultado el 28 de diciembre de 2012).

Mosquera, Claudia. 2007. Reparaciones para negros, afrocolombianos y raizales como rescatados de la Trata Negrera Transatlántica y desterrados de la guerra en Colombia. En Mosquera y Barcelos 2007, 213 – 278.

Mosquera, Claudia y Luiz Claudio Barcelos, eds. 2007. *Afro-reparaciones: Memorias de la esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Mosquera, Claudia y Ruby Esther León. 2009. Introducción. Acciones Afirmativas en Colombia: entre paradojas y superposiciones de lógicas políticas y académicas. En *Acciones Afirmativas y ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal. Entre Bicentenarios de las independencias y Constitución de 1991*, eds. Claudia Mosquera y Ruby Esther León, I-XXXVII. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-Facultad de Ciencias Humanas-Centro de Estudios Sociales.

Munanga, Kabengele. 2009. Prefacio. En *Psicologia social do racismo. Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil (4ª Edição)*, orgs. Iray Carone y Maria Aparecida Silva Bento. Petrópolis: Vozes.

Praeg, Leonhard. 2014. *A report on Ubuntu*. Pietermaritzburg: University of KwaZulu-Natal Press.

Ramose, Mogobe. 2002. *African Philosophy through Ubuntu*. Harare: Mond Books Publishers.

Rivera, Camila. 2007. Mirar hacia adentro para Reparar las Memorias en Providencia y Santa Catalina. En Mosquera y Barcelos 2007, 319-342.

Rodríguez Romero, Jorge. 2004. "'Entramos negros y salimos afrodescendientes'. Breve evaluación de los resultados de la III Cumbre Mundial Contra Racismo, CMCR en América del Sur". *Revista Futuros*, 5. Disponible en <http://www.nacionmulticultural.unam.mx/reconocimientopueblosnegros/docs/133.pdf> (consultado el 19 de agosto de 2014).

Tempels, Placide. 1945. *La philosophie bantoue*. Paris: Présence Africaine.

Tutu, M. Desmond. 1999. *No Future Without Forgiveness*. New York: Doubleday.