



Tabula Rasa

ISSN: 1794-2489

info@revistatabularasa.org

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca
Colombia

Silva Vasconcellos, Christianne

La ruta Atlántica del pensamiento afrodescendiente. Hacia un referencial teórico afro sobre la historia de la trata transatlántica, la esclavitud perpetua y la invención del sofisma racial

Tabula Rasa, núm. 21, julio-diciembre, 2014, pp. 325-349

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39633821017>

- 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

LA RUTA ATLÁNTICA DEL PENSAMIENTO AFRODESCENDIENTE. HACIA UN REFERENCIAL TEÓRICO AFRO SOBRE LA HISTORIA DE LA TRATA TRANSATLÁNTICA, LA ESCLAVITUD PERPETUA Y LA INVENCION DEL SOFISMA RACIAL¹

CHRISTIANNE SILVA VASCONCELLOS²

Universidad Nacional de Colombia

csilvav@unal.edu.co

Recibido: 23 de mayo de 2014

Aceptado: 24 de noviembre de 2014

Resumen:

Este artículo tiene el propósito de presentar un referencial teórico escrito en las rutas del Atlántico por personas africanas y afrodescendientes, entre los siglos XVIII y XIX. En particular se abordará la interpretación de tres procesos históricos relevantes en la historia de América: la trata transatlántica, la esclavitud perpetua y la invención y uso del sofisma racial. Las autoras y autores que aquí señalaremos teorizaron las experiencias que atravesaron en el seno de sociedades esclavistas y racialistas en América, el Caribe y Europa a punto de forjar un pensamiento propio que está registrado en cartas, poemas, novelas, autobiografías y tesis académicas. Lo que aquí se propone es que estas versiones conforman un referencial teórico capaz de descolonizar la comprensión de la historia de la Diáspora Africana en los centros educativos y académicos en América.

Palabras clave: Intelectuales afrodescendientes, trata transatlántica, esclavitud perpetua, sofisma racial.

The Atlantic route of Afro-descendant thought —Towards an Afro theoretical reference on the history of Trans-Atlantic slave trade, perpetual slavery and the invention of race sophism

Abstract:

This paper intends to present a theoretical reference written in the path of the Atlantic by African and Afro-descendant people, between 18th and 19th centuries. Particularly, the interpretation of three historical processes relevant to the history of America: Trans-

¹ Este artículo es resultado de la investigación de antecedentes para el diseño de la tesis doctoral en Derecho en la Universidad Nacional de Colombia, cuyo título es «La responsabilidad de los estados de Brasil y Colombia por el uso del sofisma racial como adjudicador de consecuencias jurídicas». Integrante del Grupo de Investigación en Derechos Colectivos y Ambientales GIDCA, del departamento de Derecho de la Universidad Nacional de Colombia.

² Afrobrasileña, docente-Investigadora, Licenciatura en Historia (UFOP-BR), Especialización en Archivística (USP), Maestría en Historia Social (UFBA-BR) Doctoranda en Derecho Constitucional Comparado Brasil Colombia, Universidad Nacional de Colombia (UN-CO).

101
KUNO

FIN
101-10

WIKI



Atlantic slave trade, perpetual slavery and the invention and use of the race sophism. The various authors we are referring to theorized on the experiences they endured within the pale of proslavery and racist societies in America, the Caribbean and Europe, as a result of which they forge an original thinking that was left recorded on letters, poems, novels, autobiographies, and academic theses. The proposal here is that these versions make up a theoretical referent able to decolonize and understanding of the African Diaspora history at educational and academic centers throughout America.

Keywords: Afro-descendant intellectuals, Transatlantic slave trade, perpetual slavery, race sophism.

A rota atlântica do pensamento afrodescendente. Por um referencial teórico Afro sobre a história do tráfico transatlântico, a escravidão perpetua e a invenção do sofisma racial

Resumo:

Este artigo tem o propósito de apresentar um referencial teórico escrito nas rotas do Atlântico por africanos e afrodescendentes, entre os séculos XVIII e XIX. Aborda-se, em particular, a interpretação de três processos históricos relevantes na história da América: o tráfico transatlântico, a escravidão perpétua e a invenção e uso do sofisma racial. As autoras e autores que aqui destacamos teorizaram sobre as experiências que atravessaram no interior das sociedades escravistas e raciais da América, do Caribe e da Europa, ao ponto de forjar um pensamento próprio que está registrado em cartas, poemas, romances, autobiografias e teses acadêmicas. Propõe-se que estas versões conformam um referencial teórico capaz de descolonizar a compreensão da história da Diáspora Africana nos centros educativos e acadêmicos na América.

Palavras-chave: Intelectuais afrodescendentes, tráfico transatlântico, escravidão perpétua, sofisma racial.

Introducción

Subvirtiendo la depredación esclavista europea que asoló sociedades enteras en África a partir de 1415, el referencial teórico que analizaremos en este artículo fue producido por autoras y autores afrodescendientes, y está compuesto por cartas, manifiestos, autobiografías, poemas, tesis históricas y antropológicas, cuya particularidad yace en registrar la versión de las personas que fueron *racializadas* en el proceso de uso y aplicación del sofisma racial, con el fin de ejecutar la trata transatlántica y esclavización perpetua de personas africanas en América. Analizaremos estos escritos como fuentes primarias e historiográficas, con el objetivo de realizar un ejercicio de descolonización de la historia moderna y de la historia de la Diáspora Africana, a partir de otras memorias e interpretaciones narradas desde el punto de vista de las personas que fueron esclavizadas y racializadas.

Bajo condiciones de extrema violencia e insalubridad, una élite de personas africanas que fueron esclavizadas, tras actuar como agentes de su derecho a libertad, utilizaron la escritura para combatir las prácticas y los discursos que justificaban la trata transatlántica de esclavizados. Tras este período, otra élite de escritores criticó la invención del sofisma racial creada por la ciencia de matriz europea y denunció los efectos del uso del criterio racial al interior de las sociedades racialistas; no obstante, fue impedida la circulación social y académica de sus teorías hasta períodos bien recientes.

Este referencial teórico Afro que planteamos es por lo tanto alternativo a aquel de matriz europea que ha monopolizado el conocimiento producido sobre el tema, el cual reproduce el mismo discurso cristiano colonial y la misma terminología esclavista en la historiografía, los programas de enseñanza y los proyectos académicos. En esa medida, sumado al objetivo de dar visibilidad a otro marco teórico acerca de la historia de la diáspora africana, se hace necesario recurrir a una nueva terminología, que no reproduzca las clasificaciones coloniales, esclavista y racialistas utilizadas a lo largo del infame negocio de la trata transatlántica. Este cambio debe ocurrir en todas las áreas del conocimiento y en los discursos de las instituciones gubernamentales y del derecho constitucional.

Es oportuno recordar que por cuatro siglos las sociedades colonial-esclavistas en América y el Caribe promovieron discursos religiosos, científicos, políticos y jurídicos que justificaron la deshumanización, la racialización y la esclavización de las personas africanas. En respuesta a este contexto teórico, el intelectual jamaicano Anthony Bogues plantea la necesidad de una nueva interpretación de la ciencia producida por la *ilustración* colonial europea, a partir de la creación de categorías de análisis que posibiliten generar otra versión de la historia,

Me parece que puede ser productivo investigar momentos históricos específicos y con ello ilustrar algunas de las formas en que los sujetos racializados, colonizados y excluidos de los sistemas de derechos, elaboraron un conjunto de concepciones sobre los derechos y el internacionalismo basados en una idea de lo que voy a llamar solidaridades humanas. (Bogues, 2010:198).

Con el objetivo de aportar al proyecto de generación de otras memorias, saberes e interpretaciones, este texto plantea el estudio y el uso del marco teórico que fue históricamente silenciado por la colonización epistemológica europea; para, de esta manera, introducir en el debate académico, las teorías de libertad y los paradigmas teóricos y políticos que apuntan hacia el rescate de relaciones solidarias entre los seres humanos de las sociedades del planeta.

Versiones de las personas esclavizadas sobre la trata transatlántica y la esclavitud

El conjunto de autoras, autores y obras que veremos a continuación constituyen simultáneamente, fuentes primarias y referenciales teóricos, acerca del tráfico transatlántico de personas africanas y del régimen esclavista en América y el Caribe. El género de la *autobiografía* fue el más utilizado por las autoras y autores que analizaremos a continuación, y las primeras datan del siglo XVIII, fueron escritas en inglés y circularon especialmente en las 13 Colonias, en el Caribe y en Europa. Vale recordar que bajo las figuras jurídicas del *esclavo* y del *negro*, las personas africanas y su descendencia fueron legalmente privadas de todo tipo de derecho, entre estos la educación, y apenas en casos excepcionales como los que veremos a seguir, ellas pudieron acceder al idioma del colonizador esclavista y registrar su versión sobre el modo de producción *capitalista cristiano colonial esclavista europeo*.

Se trata entonces de analizar *narrativas de libertad* escritas en un contexto de total vulneración de los derechos fundamentales en las sociedades esclavistas. Desde esa perspectiva, cuestionamos la pertinencia de la terminología que identifica tales escritos como *slaves narratives* (*narrativas de esclavos*) como *la ruta del esclavo*, por ejemplo. La contradicción de esa terminología yace en que, en la realidad histórica, la ruta que le era destinada a las personas esclavizadas era la *plantation*, de modo que quienes tuvieron la posibilidad de escribir y publicar, deben ser reconocidos por la historiografía no como *esclavos* (*slaves*) sino como autores que lograron subvertir la condición de *esclavos* y hablaron del principio y derecho a la libertad y de las estrategias para ejercer el derecho a la libertad en una sociedad esclavista. Sus escritos son, por tanto, una oportunidad singular para conocer el concepto de *libertad* planteado por personas que fueron agentes de su propia libertad.

En una perspectiva diacrónica empezamos con Jupiter Hammon quien pertenecía a la cuarta generación de una familia africana, que fue esclavizada por una dinastía de reyes ingleses en la colonia de New York. Sus padres, igualmente esclavizados, ya sabían leer y escribir cuando Hammon frecuentó la escuela formal. Durante su adultez, fue trabajador doméstico en la misma familia de reyes y nunca fue una persona libre. Por eso, Hammon registró su versión de la historia a través de un lenguaje literario propio, el cual le permitió rebatir la esclavitud desde la condición de esclavizado.

En el libro de poemas escrito en 1760 Jupiter Hammon exhibe una narrativa cifrada que mezcló términos bíblicos con la ética cotidiana de la sociedad esclavista. El lenguaje bíblico fue la herramienta principal utilizada por el escritor para expresar su versión sobre el régimen esclavista sin que lo persiguieran, lo que le permitió ser leído en su época. A través de un estilo de escritura con múltiples significados,

desarrollado en un discurso sencillo y metafórico que proponían la obediencia y la paz, los escritos de Hammon atravesaron los estrictos filtros de censura esclavista y racialista de su época. Actualmente los análisis van más allá de la limitada clasificación de narrativa religiosa de su obra y se ha identificado subtextos codificados y el uso de numerología y aritmológicos en los escritos (Nydam, 2006).

En el poema que Hammon compuso para la joven poetisa africana Phillis Wheatly en 1778, la metáfora «dios» cobra un sentido de libertad en el contexto de la vida bajo la esclavitud. (Hammon, 1778). Por otra parte, «el poema yuxtapone una devota adhesión a la fe cristiana con la conciencia de las «tierras lejanas» de África que sugieren una fusión o una doble aplicación, del significado cristiano y africano del número 23» (Nydam, 2006: 215).

El aporte de Jupiter Hammon al referencial teórico que proponemos en este texto es la creación de una estrategia narrativa original elaborada en el contexto de la esclavitud de las 13 colonias inglesas. Tal expresión de libertad que constituye la obra de Hammon es evidencia que, donde hubo esclavitud hubo expresiones de libertad que demuestran la fuerza y la resistencia de la cultura africana, la cual recurrió a la narrativa, al arte y a la crítica teórica para la resistencia y combate de la opresión esclavista-racialista cristiana europea.

Phillys Wheatley (1754-1784), la poetisa etíope, como la llamó Hammon, era una niña con siete años de edad para mediados de 1760, cuando desembarcó de un navío negrero en la provincia de Boston y fue vendida como esclavizada a la familia puritana Wheatley que la bautizó como Phillys. Ella tuvo un destino diferente de la mayoría de sus conterráneos, quienes eran enviados para el deshumano trabajo en las *plantations*. La niña africana fue insertada a la sociedad puritana como *esclava doméstica* y en esta condición recibió la educación religiosa que incluía el aprendizaje de latín, griego, historia e inglés. Sobre ella se escribió que presentaba gran facilidad para aprender, en especial habilidad para la escritura y para el dominio de idiomas (Wheatley, 1772: 3).

Cuando tenía apenas 13 años de edad, Phillys publicó por vez primera en el diario *Newport de Rhode Island* y, a partir de ese periodo, sus escritos fueron dedicados a apoyar la campaña abolicionista e independentista que ocurría en el norte de las 13 colonias inglesas en Norteamérica (Akers, 1975: 398). En 1773 Phillys Wheatley publicó su primer libro de poemas (Wheatley, 1773), que expresa la formación en la tradición literaria puritana que recibió la joven autora, donde las personas africanas, la esclavitud y ella misma, aparecen bajo la óptica racializada del cristianismo (Gilfillan, 1992: 81).

Los más recientes estudios de su vida y obra, informan que el posicionamiento político de la joven poetisa con relación a la esclavitud y la referencia a África fue registrada no en sus poemas, sino en sus cartas; documentación que tan

sólo recientemente está siendo analizada. A finales del siglo XIX, el historiador afroestadounidense George Washington Williams, destacó que la relación de Phillys con África es «el único recuerdo preciso de su hogar nativo donde a cada mañana, su madre recogía agua antes del amanecer». (Williams, 1885: 1638). En vías a construir una historia plural, se hace oportuno destacar las interpretaciones del cristianismo realizadas por las personas esclavizadas como Phillys Wheatley y Jupiter Hammon, tal como el uso que hicieron del discurso religioso como expresión de libertad y de combate a la opresión esclavista-racialista.

A inicios del siglo XVIII, el periodo más lucrativo de la trata transatlántica de personas y por consiguiente de más intensa violación de los derechos humanos de las personas afectadas, nació en un *navío negrero* el escritor Ignatius Sancho (c. 1729 –1780). A lo largo de su vida Sancho escribió su autobiografía, publicada dos años después de su muerte. En la narrativa, él cuenta haber nacido en el año de 1729 a bordo de un navío negrero, que su madre murió cuando él era un bebé y que su padre se había suicidado al saber que sería esclavizado. Aun recién nacido fue enviado para la isla caribeña de Granada y a los ocho años de edad residía en Inglaterra en la condición jurídica de *esclavo doméstico* (Sancho, 1782). En 1773 Sancho era liberto, casado y propietario de una tienda en Westminster, la cual era punto de encuentro para algunos de los más famosos escritores africanos, como Ottobah Cugoano, y otros artistas, actores y abolicionistas de la época.

Su autobiografía fue un suceso inmediato, con cinco ediciones consecutivas, que circularon especialmente entre los miembros del movimiento abolicionista. También escribió cartas donde se posicionó de forma contundente contra el tráfico de personas y el sistema esclavista, denunciando como la ambición capitalista estaba destruyendo la vida de las personas africanas. En una de sus cartas escrita en 1778, Ignatius Sancho mencionó «que el principal objetivo de todo navegante inglés era dinero dinero dinero» y en otra carta publicada en 1782, escribió abiertamente que el tráfico de personas era una empresa cristiana; « (...) el abominable tráfico cristiano de esclavos, la horrenda crueldad y la traición de los reyes africanos es impulsado por sus clientes cristianos quienes les llevan armas para proporcionarles medios infernales de matar y secuestrar» (Sancho, 1782).

Destaquemos aquí dos aspectos importantes de este fragmento del escrito de Sancho: el primero con respecto a los términos utilizados por el autor, los cuales establecen claramente el vínculo directo de la trata de personas africanas con el cristianismo. Esta afirmación de Sancho puede ser comprobada en la documentación del derecho canónico, especialmente la bula papal católica *Romanus Pontifex* de 1455 que legalizó el tráfico de personas y la invasión del continente africano.

A partir de esa prerrogativa, varias órdenes religiosas católicas, sobre todo la Compañía de Jesús, participaron directamente de la trata personas africanas, proporcionando copioso lucro tanto para esa compañía, como para la corporación

católica. (Gonçalves, 1996: 138). No obstante a la evidencia documental, la historiografía contemporánea suele enfatizarla colaboración de los reyes africanos en el tráfico de personas, ocultando o disminuyendo el papel determinante de la iglesia católica en la estructuración y desarrollo del infame comercio de personas.

Vale recordar que, a su llegada, los europeos cristianos afirmaban que no se esclavizarían a otros cristianos; solo a los musulmanes (infeles o herejes) o a quienes no conocieran el evangelio y se opusieran a la conversión. En ese sentido y al identificar el liderazgo de las corporaciones cristianas en la trata, se puede interpretar que varios reinos africanos decidieron optar por la conversión al cristianismo, no para colaborar con el tráfico, sino como tentativa para impedir su esclavización empero, su estrategia fracasó, pues para los cristianos primó la utilización del sofisma racial sobre la conversión, a la hora de esclavizar a las personas africanas.

Ejemplo contundente de la resistencia de los reinos africanos el caso de los reyes del Reino del Congo quienes mantuvieron una correspondencia con los reyes europeos y con el papado, solicitando establecer relaciones comerciales que favoreciera ambas partes y cuyo centro no fuera la venta de personas, explicando que esto no hacía parte de la costumbres del reino (Paiva, 1887).

Estas tentativas fueron siempre negadas, no respondidas o desencaminadas, así que muchos de los escritos de los reyes congolese ni siquiera llegaron a manos de las élites esclavistas europeas. Además, el debate que mantuvieron los reyes congolese por casi dos siglos con la iglesia católica, ha sido ocultado por la historiografía eurocéntrica, así como la documentación que comprueba la inexistencia del comercio de personas en los reinos africanos que posteriormente fueron convertidos en reinos esclavistas (Vargas, 2011: 293).

Además de ser una fuente importante para entender la participación de los cristianos en el secuestro y el tráfico de personas africanas, la autobiografía de Ignatus Sancho informa sobre las estrategias sociales elaboradas por las personas africanas como él, para sobrevivir en la capital del más grande imperio colonial esclavista del período. Sancho fue compositor, actor, escritor y el primer afrodescendiente que votó en las elecciones parlamentarias de Gran Bretaña de 1774 a 1780 (Sandhu, *et al.*, 1997:12). En Londres, Ignatus Sancho hizo parte de un sólido grupo de *ilustrados africanos* que se identificaron con el nombre *Sons of África – Hijos de África*, quienes postularon un pensamiento radical contra el tráfico de personas y contra cualquier tipo de esclavitud y discriminación basada en atributos personales o culturales.

El grupo *Hijos de África* fue creado por dos africanos, Olaudah Equiano (c.1745-1797) e Quobna Ottobah Cugoano (1757-desconocida), ambos fueron importantes abolicionistas en Inglaterra, donde promovieron una serie de campañas, conferencias públicas, cartas abiertas y demandas al parlamento

británico, buscando que se llevara a cabo la abolición del tráfico transatlántico de personas y de la esclavitud perpetua. Uno de los labores abolicionistas en este período era el rescate de personas secuestradas en África y comercializadas en Europa, como lo demuestra el fragmento que sigue;

Cugoano jugó un papel clave en el rescate de Henry Demane, un africano que había sido secuestrado y que estaba siendo enviado a las Indias Occidentales. Cugoano y otro líder de la comunidad, William Green, reportaron el secuestro a Granville Sharp, y Demane fue rescatado en el último momento, justo cuando la nave estaba a punto de salir (Cugoano, 1786).

En 1787 Cugoano presentó otra demanda al parlamento británico requiriendo el fin del tráfico transatlántico y el fin de la esclavización africana. En el año siguiente lideró la delegación abolicionista que presentó a la Cámara de los Comunes una denuncia sobre las condiciones de los navíos negreros (Adi y Sherwood, 2003: 26-28). Quobna Ottobah Cugoano (1757-1801) era natural de Ghana, pertenecía a la sociedad Fanti, localizada en la región de Ajumako, al sur de la actual república de Ghana. El grupo Fanti junto con los Ashanti, conforman los mayores grupos de la sociedad Akan de Ghana (M'Bokolo, 2009: 449).

El joven Fanti fue uno entre los millones de personas secuestradas durante el tráfico transatlántico, y uno de los pocos que consiguió subvertir la deshumanización impuesta por el régimen de la esclavitud perpetua, conquistar la libertad y luchar contra la trata de personas desde el interior de sociedad esclavista británica. En su autobiografía publicada en 1787, Cugoano narró cómo fue secuestrado, la terrible travesía atlántica en los navíos británicos, la experiencia de ser vendido dos veces como esclavo, la sobrevivencia en una *plantation* en Granada a mediados de 1770, el bautizo con el nombre de John Stuart y el envío para Londres, donde vivió y luchó hasta su muerte contra la trata de personas y la esclavitud perpetua (Cugoano, 1787).

La autobiografía de Quobna Ottobah Cugoano publicada en 1787 es su obra más importante y algunos años después de la primera edición, publicó una versión abreviada, especialmente para el público esclavizado, y en 1791 una reimpresión modificada del mismo texto. La autobiografía empieza con la narrativa del secuestro en África;

Me arrebataron temprano fuera de mi país natal con unos dieciocho o veinte niños y niñas más que estábamos jugando en un campo. Vivimos un viaje de tan solo pocos días desde la costa donde fuimos secuestrados, y así que nos atrajeron con un señuelo, nos condujeron a lo largo, y pronto nos llevaron a una fábrica, y de allí, como estaba de moda en el tráfico, nos dejaron en Granada. (Cugoano, 1787).

El fragmento arriba es un testimonio de cómo operaba el secuestro de las personas en las pequeñas comunidades al interior del continente y del viaje hasta la costa occidental, que en el siglo XVIII estaba completamente tomada por puertos dedicados a la trata transatlántica de personas (Verger, 2002). En 1788 *Thoughts and sentiments* fue traducida para el francés, y en 1825 fue publicada en el tratado abolicionista *The Negro's Memorial*. (Adi y Sherwood, 2003: 26-28).

El otro fundador del grupo *Hijos de África* fue Olaudah Equiano (1745-1797) quien publicó su autobiografía en 1789, contó haber nacido en 1745 en la sociedad *Igbo*, actualmente localizada al sur de Nigeria, narró el secuestro suyo y de su hermana, cuando apenas tenía 10 años de edad, la travesía atlántica, la esclavización en las 13 Colonias Inglesas y en Barbados en el Caribe, la esperanza de encontrar su hermana y finalmente la vida en libertad en Inglaterra. Detalló los esfuerzos propios para comprar su libertad y la lucha continuada contra el régimen esclavista (Equiano, 1789).

Escrita en forma poética, la autobiografía es un ensayo histórico sobre el tráfico de personas africanas entre los años de 1780-1792, donde cita documentos como cartas, artículos de prensa y literatura de la época, lo que le agrega un carácter historiográfico a su escrito. Equiano informó que, aunque el comercio de personas estuviera difundido en varios reinos africanos en el siglo XVIII, en otros, esta práctica era totalmente desconocida; como es el caso de la provincia donde él nació;

[...] la parte de África, conocida con el nombre de Guinea, donde el comercio de esclavos se lleva a cabo, se extiende del interior de la costa, a lo largo de 3400 millas, desde Senegal hasta Angola, e incluye una variedad de reinos. De ellos el más importante es el reino de Benín, tanto en su extensión como en su riqueza, la prosperidad y el cultivo de la tierra, el poder de su rey, así como por el número y carácter defensivo de sus habitantes. Está situado en una línea, y se extiende a lo largo de la costa por unos 170 kilómetros, y luego retoma de nuevo el interior de África a una distancia que hasta ahora creo no ha sido explorada por ningún viajero, y parece que sólo termina a la altura de imperio de Abisinia, cerca de 1500 millas desde su inicio. [...] Este reino está dividido en muchas provincias o distritos y, en uno de los más remotos y fértiles, fue donde nací en el año 1745, la zona llamada Eboe, en un valle encantadoramente fructífero llamado Essaka. La distancia de esta provincia a la capital de Benín y la costa del mar debe ser muy considerable, porque yo nunca había oído hablar de los blancos o europeos, ni del mar: y nuestra sumisión al rey de Benín era poco más que nominal, pues las transacciones del gobierno, según mi particular observación, era conducida por los jefes o ancianos del lugar (Equiano, 1789).

Este fragmento de la autobiografía de Equiano es una prueba contundente para cuestionar el paradigma académico que afirma que todas las sociedades africanas practicaban el tráfico y esclavización de personas antes de la invasión europea. De acuerdo con Equiano, en la sociedad Igbo donde nació, no había ni tráfico ni esclavización de personas, tampoco había ningún contacto con los europeos cristianos esclavistas.

Con la misma precisión Equiano describe el alcance de la trata transatlántica en la costa africana a mediados del siglo XVIII, que iba desde el litoral de Senegal hasta el de Angola y que, su sociedad de origen, al ser remota de la costa, no había sido penetrada por los europeos y por lo tanto no conocía la práctica esclavista.

Investigaciones sobre la instalación del tráfico de personas en África producidas fuera del marco eurocéntrico, han demostrado que la trata transatlántica de personas en la génesis del capitalismo tuvo una envergadura que era desconocida en el continente africano y que varios reinos existentes en la costa occidental resistieron al comercio esclavista europeo, hasta que fueron destruidos y sustituidos por reinos esclavistas. Ejemplo de esto, el antiguo Reino del Congo localizado en la parte centro-occidental de África, mantuvo gran resistencia a la instalación del comercio de personas. En respuesta, los portugueses impusieron ese comercio a través de las armas, lo que llevó a la destrucción masiva del reino en 1665, cuando tropas lusitanas invadieron la ciudad de Ambwila (Rodney, 1982: 181).

En esa orden de ideas, la narración de Equiano es una fuente obligatoria para la historiografía de la trata, pues representa un testimonio ocular de cómo operaba el secuestro de personas en la región África Occidental, el alcance territorial de la trata en el siglo XVIII, y el tipo de situación sociopolíticas que atravesaban las sociedades de esa región cuando fueron invadidas por los traficantes europeos.

Medio siglo después del movimiento abolicionista mantenido por el grupo *Sons of Africa* al cual pertenecían Sancho, Equiano y Cugoano, desembarcó en Londres, Mary Prince (1788-1833), nacida en las Islas Bermudas, una de las colonias británicas en el Caribe. Esclavizada por una cruel familia inglesa, en el año de 1828 Mary Price fue llevada para Inglaterra dado el cambio de residencia de sus propietarios y allí se convirtió en la primera mujer afrodescendiente que recurrió al parlamento británico para requerir su derecho a la libertad y después escribió y publicó un libro sobre la violencia de la esclavitud perpetua. (Baumgartner, 2001: 255).

En Londres, Mary Price participó de la sociedad abolicionista *Anti Slavery Society*, y, desde allí elaboró, en 1829 una petición al parlamento británico requiriendo una *declaración de libertad* que le garantizara volver a las Bermudas como una mujer libre. (Price, 1829). La petición le fue negada y dos años después Mary Price publicó su autobiografía, donde denunció la brutalidad del trabajo en las plantaciones y el sadismo de los esclavistas ingleses en Caribe

No nos importa el trabajo duro si tuviéramos tratamiento adecuado y salarios justos como los sirvientes ingleses, y el tiempo adecuado en la semana para evitar romper el Sabbath. Pero no nos lo van a dar: ellos nos darán trabajo-trabajo-trabajo, día y noche, enfermos o sanos, hasta que estemos desechos, y ya no podamos ni hablar, ni mirar mal, por más que estemos siendo abusados. Y luego, cuando estemos desechos, quien cuidará de nosotros más que a un caballo cojo? Esta es la esclavitud. Lo digo para que los ingleses sepan la verdad (Price, 1831).

Su obra fue utilizada en las campañas abolicionistas en Inglaterra y en Estados Unidos, particularmente en la primera Sociedad Femenina Antiesclavista creada por mujeres afroestadounidenses en Salem, Massachusetts, en el año de 1832 (Davis, 2004: 43). La narrativa de Mary Price fue utilizada para despertar la conciencia pública acerca de la violencia del sistema esclavista y de cómo esa violencia estaba entrañada en las relaciones sociales, lo que afectaba, no solamente a las personas sometidas a la esclavitud, sino el tejido social como un todo.

Como Mary Price, Frederick Douglass (1818-1895) analizó la violencia del sistema esclavista y del racismo en relación a todo el conjunto social. A época de Douglas, en la sociedad estadounidense convivían el régimen esclavista y el régimen republicano. Douglass nació en la condición de esclavo en el sur de los Estados Unidos y vivió el proceso de abolición gradual de la esclavitud por la cual optó la joven república.³ La emancipación civil de todos los afrodescendientes como Douglass fue tutelada constitucionalmente en 1865 en la *Treceava Enmienda*, donde se prohibió la esclavización de personas y en 1868, con la *Catorceava Enmienda*, que reconoció los derechos de ciudadanía de los afro-estadounidenses (Du Bois, 1999).

Sin embargo, recordemos que la emancipación social de las personas afro-

³ El proceso de abolición gradual de Estados Unidos comenzó a partir de 1787, solo desde el norte del río Ohio, por medio de la ley Northwest ordinance. La prohibición de la trata transatlántica solamente ocurrió en 1808, mientras el Compromiso de Missouri de 1820 dividió la república en dos territorios, uno abolicionista y otro esclavista hasta el fallo de Dread Scott en 1857, que anuló el Missouri Compromise y negó la ciudadanía a todos los afro-estadounidenses del norte y sur del país.

estadounidenses fue rechazada por la cultura racista en el sur de Estados Unidos, que dio lugar a un sistema de segregación apoyado por leyes estatales como las *Jim Crow laws (1876-1965)* y por organizaciones explícitamente violentas y genocidas como el *KuKluxKlan (1865-1968)* y el *Knights of White Camelia (1867-1968)* (King,

1972). La jurisprudencia igualmente legitimó la legislación segregacionista y creó la doctrina «separados pero iguales» en el fallo del caso *Plessy vs. Ferguson* de 1896. Tal doctrina fue solamente revocada sesenta años después, cuando, en el caso *Brown vs. Consejo de Educación* (1954), se aceptó el argumento de que cualquier tipo de segregación genera desigualdad. (Dworkin, 1988, p. 34)

En este contexto de «igualdad segregada» Frederick Douglass (1818-1895) vivió su libertad en un territorio libre pero violento. En 1838 él huyó de la condición de esclavo para el territorio libre de New York, donde se asoció con varias organizaciones abolicionistas. En 1841 fue miembro de la *Sociedad Anti-esclavista de Bristol* y dos años después participó del proyecto *American Anti-Slavery Society's Hundred Conventions* y dos años después emprendió seis meses de campaña abolicionista en todo el oriente y el centro-occidente de los Estados Unidos. Su primera autobiografía fue publicada en 1845 y, en los tres años siguientes fue reimpressa nueve veces, con circulación por todo el país. Asimismo fue publicada en Europa y traducida al francés y al holandés. En Nueva York, Douglass se convirtió en un eficaz abolicionista, utilizando la escritura como medio de difusión de sus ideas. Publicó dos versiones revisadas y ampliadas de su autobiografía (Douglass, 1855).

Frederick Douglas extrajo de experiencias propias las categorías analíticas que utilizó para analizar el régimen esclavista, demostrando la inviabilidad de ese sistema para la sociedad estadounidense, afirmando que la esclavitud de personas generaba una creciente depredación social y cultural de toda la nación. Una de las categorías construidas de manera cuidadosa por Douglass fue la *cultura de la crueldad* del régimen esclavista. Para definirla, Douglas no trató solamente acerca de la problemática de la esclavitud, sino que analizó cuestiones universales, así como los resultados que traería la instalación de la segregación racial en la sociedad (Matlack, 1960).

En Latinoamérica, el idioma ha sido uno de los impedimentos para acceder a esos autores, pero la semejanza de la experiencia de la diáspora africana en todo el continente esclavista y racializado, permite identificar, a través de las autoras y los autores aquí analizados, la especificidad de la violencia que afectó todo el tejido social como un denominador común en las antiguas sociedades esclavistas. La lectura de Mary Price y Frederick Douglas permite analizar la violencia actual vivida en la sociedad estadounidense, donde la ciudadanía armada legalmente, torna cualquier persona es un asesino potencial.

Treinta años después, George Washington Williams historiador y jurista afroestadounidense(1849-1891) realizó la primera investigación de documentos y escritos de personas africanas y afrodescendientes en Estados Unidos, y la primera historia oral acerca de la participación de los afrodescendientes, en la guerra civil que condujo a la abolición de la esclavitud en ese país(Franklin, 1946). Williams nació en Pennsylvania en 1849, participó de la Guerra Civil (1862-1865) y combatió en México contra Maximiliano I (1867). En 1869 ingresó en la recién creada institución de educación superior exclusiva para afro-descendientes - *Howard University* (1867) y, en seguida, ingresó a la *Newton Theological Institution* de Massachusetts (1870-1874). En Cincinnati, Ohio, estudió derecho y fue el primer afroestadounidense electo como *Ohio State Legislator* en el periodo de 1880 a 1881(Franklin, 1979: 160).

De acuerdo con el historiador y biógrafo, John Hope Franklin, desde que llegó a Ohio, Williams estuvo decidido a escribir la historia de su pueblo afro-estadounidense. Durante el período que estaba en la legislatura, Williams realizó investigaciones en la biblioteca estatal y a final de 1882 publicó un libro donde narró tres siglos de la historia de los africanos y sus descendientes en Estados Unidos (Williams, 1885). Para esta obra, Williams recogió una diversificada documentación y produjo la más completa historia de los afro-americanos existente en su época. Sobre este autor, W. E. B. Du Bois escribió « [...] por fin tenemos un historiador, que no solo es afrodescendiente, sino un hombre que, juzgado por sus méritos, ha escrito una espléndida obra» (Franklin, 1979: 160).

Sus obras fueron ampliamente leídas en su época, y en el ámbito político Williams conoció y deliberó con senadores y presidentes, siendo frecuentemente citado como talentoso escritor y conferencista. En el cargo de jurista y diplomático fue el primer intelectual occidental que denunció la masacre que estaban cometiendo los europeos en el continente africano, en particular en el territorio del Congo invadido por Bélgica (Franklin, 1946). Él mismo recorrió el territorio congolés en 1890 y testificó las atrocidades cometidas contra la población congoleña para la explotación del látex y para la construcción de la ferrocarril Congo-Matadi liderada por el tirano inglés Henry Morton Stanley, contratado por el dictador belga Leopoldo II.

Williams intentó detener el holocausto que allí ocurría, por medio de publicaciones consecutivas, entre las cuales destacan el Reporte sobre el Congo, que escribió en 1890 desde Angola al presidente de los Estados Unidos (Williams, 1890), seguido de otro reporte sobre la construcción del ferrocarril en el Congo (Williams, 1890), y por último la carta abierta a Leopoldo II, primer documento que imputó a ese gobernante belga la responsabilidad sobre la situación en Congo (Williams, 1890).

No obstante a tan destacada actuación intelectual, política y jurídica, George Washington Williams fue despreciado en el ámbito académico, tal como lo informa su biógrafo Hope Franklin. Una generación después, nadie lo citaba, y ni siquiera se reconocían sus obras en los libros sobre la historia de Estados Unidos; tampoco en la gran cantidad de escritos sobre la guerra civil se hizo referencia a sus libros acerca de la historia de los afro-estadounidenses o de las tropas afroestadounidense.

La invisibilidad de la obra y del trabajo diplomático realizado por Williams no es un caso aislado en el ámbito de la historiografía estadounidense, sino un ejemplo de lo que suele suceder con la producción intelectual africana y afrodescendiente, la cual ha sido invisibilizada por discursos y prácticas eurocéntricas que niegan la autoridad intelectual de estos sectores dentro de los medios académicos. Esto generó una laguna historiográfica que impidió la circulación de la interpretación de todos los implicados en un determinado proceso social. En el marco de la propuesta de un referencial teórico descolonizado, las fuentes utilizadas por Williams, su obra historiográfica, así como el pionerismo de su trabajo diplomático y jurídico,

permiten visibilizar la posición de sectores que no estuvieron de acuerdo con la invasión de África realizada por los países europeos en el siglo XIX, mucho menos con los métodos utilizados para imponerse. De la misma manera, Williams nos permite analizar el papel protagónico de las personas afroamericanas en la historia de Estados Unidos, como contrapunto a las interpretaciones historiográficas generadas por los sectores dominantes de esa sociedad que omiten narrar los procesos en los cuales estas personas estuvieron involucradas como agentes de la historia social y política de ese país.

Respuestas contra la invención del sofisma *racial*

En esta última parte del texto, haremos una aproximación a la invención del sofisma *raza* desde las críticas hechas por parte de los teóricos afrodescendientes. Ellos serán nuestro hilo conductor para entender la génesis de ese sofisma en el seno de la ciencia de matriz europea, en particular desde la filosofía del siglo XVIII y la antropología del siglo XIX; finalizando con la revaluación y negación del paradigma racial a finales del siglo XX por disciplinas como la genética, la historia y la antropología.

La violencia de la trata esclavista y del régimen de esclavitud perpetua hacia las personas africanas y sus descendientes, no se expresó solamente a través de prácticas militares, económicas o jurídicas, sino también por medio de un discurso, en particular, un discurso académico que circulaba en el contexto social en que vivieron las autoras y autores afrodescendientes que aquí venimos analizando.

A lo largo de todo el siglo XIX las ciencias humanas, médicas, sociales y jurídicas de matriz europea produjeron un imponente repertorio de paradigmas, conceptos, teorías y tesis para afirmar que la especie humana estaba constituida por *razas superiores* y *razas inferiores*. La clasificación partía del supuesto de que podían ser identificadas las jerarquías a través del fenotipo y del origen geográfico de la persona o del grupo social.

Creada en el marco de las estrategias de dominación esclavista-colonial, la *teoría de las razas humanas* fue presentada como *conocimiento científico* y difundido en las instituciones de gobierno, jurídicas, educativas y religiosas de todas las colonias y excolonias del sistema capitalista cristiano europeo, a lo largo de los siglos XIX y XX, generando una creencia irrefutable hacia los paradigmas raciales.⁴

⁴En la primera mitad del siglo XVIII, el médico y botánico sueco Carl Linnaeus publicó su tesis sobre las formas de vida en el planeta la cual intituló como *Systema naturae*, (1735), donde propuso una nomenclatura binominal de clasificación científica que utilizamos hasta hoy. Para la taxonomía de los vegetales Linnaeus consideró las características sexuales, y para los animales y minerales la apariencia externa. El ser humano recibió el nombre científico de *homo sapiens*, fue incluido entre los primates y clasificado en diferentes *razas* a partir de características físicas externas y origen geográfica como *Americanus rubescens*, *Asiaticus fuscus*, *Africanus Niger*, *Europaeus albenses*. En las últimas décadas del siglo XVIII el libro *Institutiones physiologicae* (1786) del alemán Johann Friedrich Blumenbach ratificó la taxonomía de Linnaeus y presentó otra terminología para la misma clasificación: *caucásicos*, *mongoloides*, *malayos*, *americanos*, *etiopes* o *negroides*. Simultáneamente, desde la filosofía, Immanuel Kant desarrolló la teoría racial de la superioridad ariana, mientras dictaba clases de antropología filosófica.

El filósofo nigeriano Emmanuel Chukwudi Eze, realizó una selección de los escritos de Immanuel Kant, e identificó allí la creación filosófica del concepto de *raza* que fue ratificado por la antropología física en el siglo siguiente. Este estudio revela un aspecto poco conocido de la filosofía de Kant, como artífice de los fundamentos filosóficos del concepto racial. Según explica Eze, a partir de cuadernos y diarios de Kant, es posible analizar cómo fue diseñando la disciplina antropológica para probar, a través de la metodología cartesiana, los paradigmas filosóficos de la supuesta jerarquía de las razas humanas (Chukwudi Eze, 1997).

En 1798 Kant publicó el libro *Antropología desde un punto de vista pragmático* que era un compendio de sus clases de antropología, dictadas entre 1772 y 1796 (Louden y Kuehn, 2006). Es importante señalar que en la carrera docente de Kant constaron más cursos de antropología que de lógica, metafísica o ética, como lo demuestra Chukwudi Eze; y fue en estas clases que elaboró la teoría de las razas humanas y la superioridad ariana que fue utilizada por el capitalismo colonial europeo desde entonces Kant

[..] se revela como el guardián de la imagen que tiene Europa de sí misma como superior, y del resto del mundo como bárbaro. Esta conjunción universalista de la metafísica y la antropología se hace posible por medio de una filosofía que se entiende a sí misma como el lugar del logos, de modo que la antropología filosófica se transforma en la articulación logocéntrica de una esencia del «hombre» ahistórica, universal, inmodificable. » (Eze, 2001: 251).

En el análisis detallado de la antropología filosófica de Kant, Eze revela que el color de la piel fue el principal criterio de identificación de las razas humanas y, dentro de la taxonomía racial, él clasificó los siguientes colores: amarillos (asiáticos), negros (africanos), rojos (nativos americanos) y blancos (europeos). Al color, la antropología de Kant agregaba los exiguos alcances morales e intelectuales de las personas nativas de América y de África, recordando que, cuando Kant vivió, estos dos sectores de la población estaban sometidos a la trata de personas y a la colonización esclavista.

Al color, la antropología de Kant agregaba los alcances morales e intelectuales de cada una, haciendo especial énfasis en las personas nativas de América y de África; (Eze, 2001, p. 224-225), recordando que cuando Kant vivió estos dos sectores estaban sometidos a la trata de personas y a la colonización esclavista.

Con el subsidio del capital esclavista colonial, la antropología nació en siglo XIX exhibiendo opulentos institutos de investigación y enseñanza que generaron un prolífico marco teórico dedicado a afirmar la teoría de las razas humanas. Podemos resumir los exponentes de ese período señalando la producción en Francia e Inglaterra, a saber: la obra del naturalista francés Georges Cuvier, quien

utilizando básicamente las obras de Linneaus y Blumenbach, elaboró la *tesis de las diferencias físicas permanentes en la especie humana*, publicada en 1817. En 1848 A. Esquiros publicó sus *Estudios contemporáneos sobre la historia de las razas* y en 1853, E. Serres publicó *Nota sobre la paleontología humana* y el diletante Arthur Gobineau publicó el tratado *Essai sur l'inégalité des Races humaines*.

En 1839 surgió la institución de enseñanza e investigación denominada *Sociedad Etnológica de París*, y veinte años después el médico y antropólogo francés Paul Broca fundó la *Sociedad Antropológica de París* seguido de la *Revista de Antropología* (1872) y *Escuela de antropología de París* en 1876. En 1837 fue fundada en Londres la *Sociedad antropológica de Londres*, dedicada específicamente a la *frenología* con consecutiva divulgación los resultados de las investigaciones en el propio diario de la institución a partir de 1848. En 1843 surgió la *Sociedad Etnológica de Londres* originada inicialmente de la *Sociedad para la Protección de los Aborígenes*, la cual fue posteriormente agregada al *Instituto Real de Antropología de Gran Bretaña e Irlanda* en 1871.

En el mismo periodo de producción de las principales tesis sobre la existencia de razas entre los seres humanos, el jurista y diplomático haitiano Joseph Antenor Firmin defendió la tesis *La igualdad de las razas humanas (Antropología positiva)* en el seno de la Sociedad Antropológica de París (Firmin, 1885). Su obra es un sistemático estudio antropológico que demostró las falencias empíricas de las proposiciones de Gobineau, y denunció la metodológica tendenciosa de la antropología francesa; así como la inexistencia de fuentes históricas de la *teoría de las razas humanas* que estaba siendo difundida en todo planeta como *conocimiento positivo*. (Fluehr-Lobban, 2007: 168).

En 1884 Joseph Antenor Firmin ingresó en la institución fundada por Paul Broca en 1859, en el mismo año que el médico Louis Joseph Janvier (1855-1911), también haitiano y miembro de la misma institución, publicó su artículo *La igualdad de las razas*, desde investigaciones de la medicina clínica (Janvier, 1884). Ambos intelectuales haitianos permanecieron en esa institución hasta 1888, en contundente refutación de las tesis racialistas; que sin pruebas, estaba creando una metodología basada en instrumentos e índices numéricos, de acuerdo con la conveniencia política de los datos.

Firmin inicialmente enfatizó que había un equívoco en los métodos de medición que usaba la *craniometría* y afirmó que la *teoría de las razas humanas* era una conspiración colonial y una construcción social regida por intereses económicos y no por principios científicos

Con base en medidas imprecisas llevadas a cabo con poco cuidado algunos anatomistas y antropólogos han concluido que las proporciones del brazo y el antebrazo del hombre Negro son mayores que las de los europeos.

Desde que hicieron ese ingenioso descubrimiento usando toda clase de métodos presumidamente precisos de medición, han hecho lo máximo para establecer este dato como una verdad. Sin embargo, sus figuras son muy confusas, y cualquier científico serio vería en ellas solamente una de aquellas fantasías mencionadas por Rosny. El objetivo principal de sus patrocinadores, quienes apoyan o han apoyado estas paradójicas conclusiones es probar la existencia de una supuesta válida conexión entre los africanos y los simios (Firmin, 2002:110).

Firmin anunció con un siglo de antelación, lo que hoy está revaluado por estudios biológicos, genéticos e históricos, sobre la imprecisión metodológica y la inconsistencia de los resultados creados por la antropología racialista, como también acerca los objetivos colonizadores de la producción científica de matriz europea.

En la *Sociedad Antropológica de París*, Antenor Firminy Louis-Joseph Janvier se destacaron como célebres estudiosos, y, ellos mismos, como intelectuales afrodescendientes, eran una prueba irrefutable de la falsedad creada por racialistas y antropólogos físicos.

Por su parte, para demostrar la igualdad racial de la humanidad, Antenor Firmin realizó un cuidadoso estudio de fuentes que le posibilitaron el conocimiento de la historia de la humanidad, en sus dinámicas físicas y sociales; para lo cual uso documentos escritos, visuales, arqueológicos, paleontológicos y lingüísticos. La antropología, desde la perspectiva humanista de Firmin, sería la disciplina que mejor podría informar sobre el origen y la naturaleza de la humanidad así como sobre su lugar en la naturaleza; a través del retorno a las diversas fuentes y el análisis de la complejidad del contexto social (Firmin, 2002:12-13).

Firmin destacó la estrecha relación entre la lengua y el fenotipo, lo que conduciría su investigación a una clasificación precisa de las sociedades y de sus culturas; planteando que la distribución de las lenguas humanas estaba directamente asociada con la distribución espacial de los seres humanos en el planeta.

Sin embargo, conforme destacó Fluehr-Lobban, la asociación entre lengua y territorio es actualmente atribuida al antropólogo estadounidense Franz Boas en su trabajo *Raza, Lengua y Cultura*, publicado en 1940, y no al trabajo preexistente de Firmin, quien antecedió cincuenta años la proposición de Boas (Fluehr-Lobban, 2005:100).

El método propuesto por Firmin condujo a la antropología del siglo XX a reevaluar la existencia de razas en la humanidad. El citado de F. Boas y C. Lévi-Strauss, en la década de 1960, criticaron tal como lo hizo Firmin en 1885, la ausencia de cientificidad en la definición de las razas biológicas y los argumentos poco científicos sobre la superioridad intelectual de una raza en detrimento a otra (Levi-

Strauss, 1964). En 1968 el historiador estadounidense Philip Curtin afirmó, tal como Firmin había llamado atención en su estudio sobre el Egipto, que las teorías racialistas no pueden ser comprobadas y por eso son pseudocientíficas;

La conclusión general de que ciertas razas nacían con cualidades de fortaleza o debilidad, que se adaptaban a «climas» específicos, se tornó un «hecho» aceptado y la piedra angular del racismo pseudocientífico. Esta explicación racista ha sido, por supuesto, contradicha hace tiempo. (Curtin, 1968, p. 198)

Hasta hoy, cualquier reevaluación de las teorías pseudocientíficas de las razas humanas pasa por la lectura de estos y otros autores norteamericanos y europeos, no así, se omite leer quienes primero cuestionaron esa teoría, en particular autoras y autores africanos y afro-descendientes, que hasta el momento han permanecido silenciados en la academia.

La obra de Firmin, por ejemplo, fue publicada en 1885 y posteriormente fue desprestigiada y prohibida su circulación, siendo traducida para el inglés tan solo 115 años después de su publicación original. Mientras que el tratado escrito por el diletante Gobineau, fueron traducidos al inglés en 1856, 1913, 1924; con cinco ediciones en alemán entre 1910 y 1939, hasta la última edición entre 1930 y 1940, para el régimen del III Reich (Fluehr-Lobban, en Introducción a Firmin, 2002).

El historiador, lingüista y físico nuclear senegalés Cheikh Anta Diop (1923-1986), anticipó en 1954, con la obra *Naciones Negras y Cultura*, los descubrimientos de la genética contemporánea, cuando demostró a través de un exhaustivo estudio sobre el antiguo poblamiento de Egipto, que el género *homo sapiens sapiens* surgió en África. Diop propuso que todas las culturas de los antiguos pueblos del Nilo y su valle: Etiopía, Nubia, Meroe y Egipto fueron civilizadas por personas con alto grado de melanina en la piel. (Diop, 2012, p.103).

Su tesis contradujo los paradigmas de la antropología y la egiptología, surgidas en Europa, que postulaban la colonización del valle del Nilo por árabes que la habrían civilizado. Su tesis fue rechazada en La Soborna, donde cursaba doctorado, aunque fue publicada el mismo año de 1954 por la editorial parisina *Presence Africaine*, perteneciente al senegalés Alioune Diop. (Iniestra, 2007)

En 1956 Cheikh Anta Diop volvió a registrar una nueva propuesta de tesis doctoral en la facultad de Letras, con el título *Los dominios del matriarcado y del patriarcado en la antigüedad*, mientras ejercía la docencia como profesor de física y química en dos liceos de París. Solamente en 1960, después de presentar cinco tesis, Cheikh Anta Diop obtuvo su título doctoral en la institución francesa y entró a enseñar en el Colegio de Francia (Ajayi, 2004: 607-610).

La historia académica de Cheikh Anta Diop es un ejemplo contundente de que la violencia del modelo cristiano – esclavista – colonial – europeo, no fue solamente bélica sino también epistemológica, a punto de ejercer violencia al impedir la circulación de un conocimiento, hoy corroborado por la historia y la genética; tan solo por el hecho de haber sido propuesto por un científico africano.

África mientras tanto se encontraba en un difícil proceso de descolonización e inclusive, después las guerras de independencia, los colonialistas se resistían a salir y trababan extensas guerras genocidas en este continente, utilizando el mismo discurso racista de civilizar ese continente (Diallo y Diallo, 2008: 115-116). Por tanto, no había un interés político en fortalecer la historia propia del continente africano, ni de los intelectuales que lo representaban. No obstante, a lo largo de su vida, Diop logró publicar y hacer circular su obra, así como realizar investigaciones de amplia envergadura en universidades africanas de Senegal y Egipto; profundizando sus teorías y corroborando punto a punto sus afirmaciones.

A finales del siglo XX, corroborando los resultados de las investigaciones de Diop, los descubrimientos arqueológicos y la reconstrucción de la hélice del DNA de una partícula de la célula encontrada solamente en las mujeres, comprobó un único origen de la humanidad en África, en la región de Etiopia, donde se encontraron los vínculos genéticos con una única *Eva mitocondrial*, nombre dado a la primera mujer con las características particulares del género *homo sapiens sapiens*.

El caso de Firmin tal como Cheikh Anta Diop, quien entre los años de 1949 y 1960, presentó a la universidad de la Sorbona cinco trabajos de investigación para recibir el título de doctor, son evidencias del aspecto político del conocimiento de matriz europea, el cual recurre a la estrategia de ocultar las críticas hacia especulaciones que trazan con fines políticos, así como de proposiciones que no son capaces de probar.

Memorias de libertad

El conjunto de autoras y autores que aquí señalamos registraron, en diferentes estilos y formatos, su reflexión crítica acerca del sistema esclavista y acerca de la falacia racial creada por la academia europea. Estos escritos hoy forman parte de un *referencial teórico de matriz africana* de carácter histórico, epistemológico, jurídico, literario y político; alternativo al referencial teórico de matriz europea que tan cómodamente aun ocupa el lugar denominado los *clásicos de la academia*. Las autoras y autores aquí seleccionados en cambio, postularon su pensamiento en universidades, instituciones de gobierno y de justicia, en diversas sociedades de investigación y enseñanza, en contra de la opresión, la esclavización y la racialización de la diversidad de la especie humana y de sus respectivas culturas.

Vimos que, desde el siglo XVII, es posible identificar en las universidades e instituciones de ciencia, de derecho y de gobierno, en el Caribe, África, Europa y en Estados Unidos, la existencia de una producción teórica, que tiene como rasgo característico: la expresión de un pensamiento radical anticolonial, antiesclavista y antirracista, que denunció en su tiempo, el objetivo colonial de la producción científica europea y su vocación para justificar el tráfico de personas, la esclavitud africana y el sistema colonial.

Estas mujeres y hombres intelectuales que fueron privados de los derechos humanos, lograron subvertir el orden esclavista y discriminatorio de los medios académicos y registraron su versión de esa historia. Fueron agentes de la justicia utilizando *armas teóricas*, parafraseando Amílcar Cabral (1980), contra la trata, la esclavización, la racialización y la colonización intelectual ejercida por los europeos en África y en la Diáspora; y por ser escritos de libertad, en los días de hoy, son fundamentales para conducir nuevos saberes y representaciones de nuestra historia.

Actualmente, otras referencias teóricas están siendo redescubiertas en el ámbito académico y paulatinamente se están introduciendo en nuevos currículos dentro de las instituciones de enseñanza e investigación. En América del sur, estas perspectivas se han venido incluyendo en el marco de las *Cátedras de Estudios Africanos, Afrodescendientes e Indígenas*, las cuales son resultado de conquistas jurídicas del movimiento afrodescendiente e indígena en el ámbito educativo.

Por último, la circulación y el estudio de estas obras permiten orientar varias de las actuales legislaciones y políticas públicas llevadas a cabo para el combate a la discriminación racial en los países que alguna vez fueron colonias europeas. De hecho, uno de los objetivos de este texto ha sido demostrar que, a partir de la aproximación a otro referencial teórico, surge, no solamente el conocimiento de otras memorias acerca de la historia, como también otras reflexiones que conduzcan a la creación de medidas para la eliminación de las desigualdades sociales y epistemológicas existentes en las sociedades que emergieron del sistema capitalista cristiano colonial esclavista europeo.

Bibliografía

- Adi, Hakim, Sherwood, Marika. 2003. *Pan-African History. Political figures from Africa and the diaspora since 1787*. USA & Canada, Routledge, Taylor & Francis group.
- Ajayi, S. Ademola. 2004. "Cheikh Anta Diop". In Shillington, Kevin (ed.), *Encyclopedia of African History*. Londres, Routledge and Taylor & Francis.
- Akers, Charles W. 1975. "Our Modern Egyptians": Phillis Wheatley and the Whig Campaign Against Slavery in Revolutionary Boston. *The Journal of Negro History*. 60(3): 397-410.

Baumgartner Barbara. 2001. "The Body as Evidence: Resistance, Collaboration, and Appropriation in The History of Mary Prince", *Callaloo*, 24(1): 253-275.

Bogues, Anthony. 2010. "Radical anti-colonial thought, anti-colonial internationalism and the politics of human solidarities." En Shilliam Robbie (ed). *International Relations and Non-Western Thought Imperialism, Colonialism and Investigations of Global Modernity*. New York, Routledge.

Cabral, Amilcar. 1980. *A arma da teoria*. Volumen 4 de Coleção Terceiro Mundo, Rio de Janeiro, CODECRI.

Chukwudi Eze, Emmanuel. 2001. «El color de la razón: La idea de 'raza' en la antropología de Kant». En *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El Eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Duke University, Buenos Aires, El Signo.

Cugoano, QuobnaOttobah. 2005 [1787]. *Thoughts and sentiments on the evil and wicked traffic of the slavery: and commerce of the human species, humbly submitted to the inhabitants of Great-Britain*. London, Michigan, University of Michigan Library. Disponible en: <http://name.umdl.umich.edu/K046227.0001.001>

Cugoano.Ottobah. 1825. *Narrative of the Enslavement of OttobahCugoano, a Native of Africa*. Published by himself, in the Year 1787. London, Hatchard and Co. and J. and A. Arch. Disponible en: <http://docsouth.unc.edu/neh/cugoano/cugoano.html>

Curtin, Philip. 1968. "Epidemiology and the Slave Trade", en: *Political Science Quarterly*, 83 (2): 90-216.

Davis, Angela. 2004 [1981]. *Mujeres, Raza y Clase*. Madrid, Ediciones Akal.

Diallo Cíntia Santos y Diallo Alfa Oumar. 2008. Vida e Obra de Cheikh Anta Diop: o homem que revolucionou o pensamento africano. Revista *Ciência e Letras*. 44: 115-124. Disponible en: <http://www1.fapa.com.br/cienciaseletras/php/sumario.php?sum=44>

Diop, Cheikh Anta. 2012 [1954]. *Naciones negras y cultura*. Barcelona, Ediciones Bellaterra.

Douglass, Frederick. 1855. *My Bondage and My Freedom*. New York, Miller, Orton & Mulligan,. University of North Carolina at Chapel Hill.

Du Bois, W.E.B. 1999 [1903]. *As almas da gente negra*. Traducción Heloisa Toller Gomes. Rio de Janeiro, Lacerda Editora.

Dworkin, Ronald. 1988 [1986]. *El imperio de la justicia. De la teoría general del derecho, de las decisiones e interpretaciones de los jueces y de la integridad política y legal como clave de la teoría y práctica*. Barcelona, Gedisa.

Equiano, Olaudah. 1789. *The Interesting Narrative of the Life of OlaudahEquiano, or GustavusVassa, the African. Written by Himself*. Vol. I. London. Disponible en The University of North Carolina at Chapel Hill, <http://docsouth.unc.edu/neh/equiano1/summary.html>

Eze, Emmanuel Chukwudi. 1997. *Race and the Enlightenment: A Reader*. Cambridge, Mass, Blackwell Publishers.

Firmin, Joseph-Antenor. 1885. *De l'égalité des races humaines (Anthropologie positive)*. Paris, Cotillon.

Firmin, Joseph-Antenor. 2002. *The Equality of the Human Races (Positivist Anthropology)*. Translated from the French by Asselin Charles. Illinois, University of Illinois Press.

Fluehr-Lobban, Carolyn. 2005. "Anténor Firmin and Haiti's contribution to anthropology". *Gradhiva*, 1: 95-108.

Fluehr-Lobban, Carolyn. 2007. *Anténor Firmin, Nineteenth-Century Pioneering Anthropologist: His Influence on Anthropology in North America and the Caribbean*. *Histories of Anthropology Annual*, 3: 167-183.

Franklin, John Hope. 1985. *George Washington Williams: A Biography*. Duke University Press.

Franklin, John Hope. 1979. "Afro-American Biography: The Case of George Washington Williams". *American Philosophical Society*, 123(3):160-163.

Franklin, John Hope. 1946. "George Washington Williams, Historian." *The Journal of Negro History*, 31 (1): 60-90 disponible en: <http://www.jstor.org/stable/2714968>.

Franklin, John Hope. 1979. Afro-American Biography: The Case of George Washington Williams, *Proceedings of the American Philosophical Society*, 123 (3): 160-163.

Gilfillan, Lynda. 1992. Black Women Poets in Exile: The Weapon of Words, *Tulsa Studies in Women's Literature*, 11 (1): 79-93.

Gobineau, Joseph Arthur de. 1853. *Essaisurl'inégalité des Races humaines*. Paris, Gallimard-Pleiade.

Hammon Jupiter. 1983 [1760]. "An Evening's Thought: Salvation by Christ, with Penitential Cries". *America's First Negro Poet: The Complete Works of Jupiter Hammon of Long Island*. Associated Faculty Press Inc.

Hammon, Jupiter. 1787. *An Address to the Negroes in the State of New York*. New York, Carroll and Patterson, Disponible en Digital Commons University of Nebraska – Lincoln.

Hammon, Jupiter. 1778. *An Address to Miss Phillis Wheatly [sic], Ethiopian Poetess, in Boston, who came from Africa at eight years of age, and soon became acquainted with the gospel of Jesus Christ*. Hartford, August 4, 1778. Disponible en: http://www.csustan.edu/english/reuben/pal/chap2/hammon_poem.html

Iniesta, Ferran. 2007. «África y las diásporas civilizadoras». En: *África en diáspora: Movimientos de población y políticas estatales*. Barcelona, Fundación CIDOB.

Janvier, Louis Joseph. 1884. *Égalité dès races*, Paris, G. Rougier.

- King, Martin Luther. 1972 [1963]. *Por qué no podemos esperar*, Barcelona, Aymá Editora.
- Lévi-Strauss, Claude. 1964. *El pensamiento salvaje*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Louden Robert B. & Kuehn, Manfred. 2006. *Kant: Anthropology from a Pragmatic Point of View*. Cambridge, Cambridge University Press, Texts in the History of Philosophy.
- M´Bokolo, Elikia. 2009. *África Negra. História e civilizações*. Tomo I até século XVIII. Salvador, Edufba, São Paulo, Casa das Áfricas,.
- Matlack, James. 1979. The Autobiographies of Frederick Douglass, *Phylon*, 40 (1): 15-28.
- Nydam, Arien. 2006. Numerological Tradition in the Works of Jupiter Hammon. In *African American Review*, St. Louis University Vol. 40, No. 2. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/40033710>. Acessado em 29/07/2012
- Prince Mary. 1831. *The History of Mary Prince, a West Indian Slave. Related by Herself. With a Supplement by the Editor. To Which Is Added, the Narrative of Asa-Asa, a Captured African*. London, Westley and A. H. Davis. Disponible en: <http://docsouth.unc.edu/neh/prince/menu.html>
- Paiva Manso, L. M. J. de. 2006 [1877]. *Historia do Congo*. E.U.A., Adamant Media Corporation. Lisboa, Typographia da Academia).
- Rodney, Walter. 1982 [1972]. *De cómo Europa subdesarrolló a África*. México, Siglo XXI editores.
- Romanus Pontifex* 1955 [1455] Brásio, Antonio. *Monumenta Missionaria Africana*. Lisboa, Agencia Geral de Ultramar, série 1, tomo V.
- Sancho, Ignatius. 1782. *Letters of the Late Ignatius Sancho, An African*. Two Volumes. To which are prefixed, Memoirs of His Life. Vol. I. London: Printed by J. Nichols. Disponible en: <http://docsouth.unc.edu/neh/sancho1/menu.html>
- Sandhu, Sukhdev; Walvin, James; Girdham, Jane. 1997. *Ignatius Sancho: an African man of letters*. National Portrait Gallery.
- Silva Gonçalves, Nuno. 1996. *Os jesuítas e a missão de Cabo Verde (1604-1642)*. Lisboa, Brotéria.
- Vargas Paola. 2011. «A problemática das fontes na interpretação histórica da cristianização do reino do Congo no século XV. Considerações preliminares». En: *Contextos missionários, Religião e poder no império português*. Pp. 290 – 307. São Paulo, Editora Hucitec.
- Verger, Pierre. 2002. *Fluxo e refluxo, do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos, dos séculos XVII a XI*. Salvador, Corrupio.
- Wheatley Phillis. 1773. *Poems on various subjects, religious and moral. Negro servant to Mr. John Wheatley, of Boston, in New England*. London, Printed for A. Bell. King-street, Boston.
- Wheatley, J. Prefacio. 1772. In Wheatley, Phillis. *Religious and Moral Poems*. Boston, The Project Gutenberg Disponible en: <http://www.gutenberg.org/cache/epub/409/pg409.html> Acessado em 25/07/2012

Williams, G. W. 1890. "A Report on the proposed Congo Railway." By Colonel, The Honorable Geo. W. Williams, of the United States of America.

Williams, George W. 1885. "Phillis Wheatley the African poetess. Her life." In *History of the Negro Race in America from 1619 to 1880: Negroes as Slaves, as Soldiers, and as Citizens*. Vol 1. New York, G. P. Putnam's sons. Disponible en: <http://archive.org/details/historyofnegrora00willrich>

Williams, George Washington. 1985 [1890]. "A Report upon the Congo-State and Country to the President of the Republic of the United States of America". En John Hope Franklin George Washington Williams: A Biography, Durham, Duke University Press.

Williams, George Washington. 1985 [1890]. "An Open Letter to His Serene Majesty Leopold II, King of the Belgians and Sovereign of the Independent State of Congo". En John Hope Franklin George Washington Williams: A Biography, Durham, Duke University Press.

Williams, George Washington. 1985 [1890]. *History of the negro race in America from 1619 to 1880. Negroes as slaves, as soldiers, and as citizens*, En John Hope Franklin George Washington Williams: A Biography, Durham, Duke University Press.