

Conexiones

una experiencia más allá del aula

ISSN: 1659-4487

MINISTERIO DE EDUCACIÓN PÚBLICA

Volumen 5 - Nº 2 • Agosto 2013

Edición
Especial

“Pueblo que no
conoce su historia,
no conoce sus raíces”



Información

Edición

Ministerio de Educación Pública de Costa Rica
Dirección de Recursos Tecnológicos en
Educación.

Coordinación

Maribel Castro Arias

Comité Editorial

Jorge Ballesteros Rojas
Guillermo Bustos Peraza
Maribel Castro Arias
Karla Guevara Murillo
Sonia Hernández González
Ivannia Ortega Mena
Lorena Picado Segura

Diseño Gráfico

Gabriela Cruz Martínez
Karla Guevara Murillo
Christian Vargas Rojas

Colaboraciones

Esteban Alfaro
Rina Cáceres
Quince Duncan
Carlos Fallas
José Andrés Fernández Montes
Michele A. Johnson
Hilary McD Beckles y Verene A.

ISSN: 1659-4487

Las ideas y opiniones expuestas en esta publicación son propias de los autores y no reflejan, necesariamente las opiniones del MEP ni de sus editores.

Conexiones: una experiencia mas allá del aula
se encuentra en el Directorio Latindex

<http://www.latindex.org>



Ministerio de Educación Pública
San José, Costa Rica.
revistaconexiones@mep.go.cr
2013



Criterios para publicar
Haga clic aquí

Conexiones

una experiencia más allá del aula

Editorial

Página 3

La pluralidad de nuestra identidad: la diásporas africanas en Costa Rica.

Página 5

Población afrodescendiente en Guanacaste

Página 13

“Y se lo llevó candanga!”

Toponimias africanas en Guanacaste

Página 21

Olaudah Equiano

Página 27

Kingston y las migraciones laborales en el caribe

Página 31

La organización social afrocaribeña en el atlántico costarricense durante la década de 1910.

Página 36

Por un currículo liberador

Página 44

EDITORIAL

Quince Duncan

Dr. Honoris Causa en Letra Humanísticas

Universidad San Olaf.

A partir de una propuesta de la Comisión de Estudios Afrocostarricenses del Ministerio de Educación Pública este número de *Conexiones*: una experiencia más allá del aula, indaga “más abajo de la piel” en busca de las referencias históricas que esclarezcan nuestra verdadera herencia como pueblo fraguado a partir de una gran diversidad de orígenes. En este caso, el énfasis es sobre la presencia de los africanos y sus descendientes en nuestro país. Los aportes de los diferentes articulistas, nos dan una visión fundamentada de esa realidad que los textos oficiales han ocultado, una historia cargada de silencios y omisiones que oculta la realidad de nuestra herencia diversa, multiétnica y multicultural.

La doctora Rina Cáceres, de la Universidad de Costa Rica, presenta un cuadro muy distinto del que suele aparecer en la historia oficial, sobre la composición etno-racial. La tesis es que en el periodo colonial los africanos y afrodescendientes vivieron a lo largo y ancho de Costa Rica y Centroamérica, mezclándose con la población blanca e indígena. La autora insiste además en combatir la idea de la estratificación en una pirámide social estática, imagen que se presenta en muchos textos escolares y que representan una gruesa falsificación de la realidad histórica.

Precisamente sobre este tema, el interesante artículo del M.Sc. Carlos Fallas Santamaría de la Universidad de Costa Rica, analiza la composición demográfica de Guanacaste durante el periodo colonial. Basándose en fuentes eclesiásticas, analiza la composición de la población guanacasteca, demostrando mediante cifras y testimonios el dramático descenso de la población indígena en los albores mismos de la época colonial y el repoblamiento de la región por grupos afrodescendientes.

Que estos afrodescendientes que repoblaron Guanacaste hayan dejado su huella en la cultura, incluso en la toponimia, es una verdad obvia, como lo señala Esteban Alfaro Salas en su artículo sobre las toponimias africanas en Guanacaste. La coincidencia entre varias toponimias de Guanacaste y de la zona de influencia del antiguo Reino del Congo no deja lugar a dudas sobre las conexiones. Hasta el día de hoy, Matina es el nombre de un poblado de Mozambique, África y a la vez, un caserío entre los cantones de Nicoya y Hojancha, y qué decir de Cananga un barrio de la ciudad de Nicoya; y de Malambo, un cerro en el cantón de Santa Cruz.

La segunda gran oleada de herencia africana en nuestro país, se refiere a la población afrocaribeña. Sobre esta materia, los investigadores Hilary McD Beckles y Verene A. Shepherd de la West Indies University, nos permiten asomarnos a la

experiencia de la esclavitud a viva voz, mediante el relato de uno de los grandes escritores y luchadores abolicionistas africanos, el señor Olaudha Equiano, mediante un extracto de su biografía escrita en Londres en 1789.

La doctora Michele A. Johnson de York University por su parte, nos presenta una breve pero sustancial pincelada sobre la situación de Jamaica en el momento de las migraciones afrocaribeños que llegaron a nuestro país, asunto clave para entender los factores de expulsión que permitieron a estas personas la emigración a la región centroamericana y a Cuba.

Esta visión es completada por José Andrés Fernández Montes de Oca, quien aborda el asunto de la inmigración afrocaribeña, mano de obra libre para la construcción del ferrocarril al Atlántico a finales del siglo XIX y la producción bananera a lo largo de las primeras décadas del siglo XX. El autor explica cómo, los migrantes afrocaribeños lograron fundar en el Caribe costarricense múltiples sociedades mutualistas, logias e iglesias, en el contexto de la sociedad dinámica que crearon.

Finalmente, el escritor Quince Duncan, catedrático jubilado de la Universidad Nacional, presenta una propuesta curricular para combatir el racismo doctrinario. Esta ideología, habiendo servido para justificar la colonización del mundo y como ideología de los Estados Nacionales de América Latina a la hora de forjarse, subsiste de manera residual, y afecta negativamente a los niños afrodescendientes y a otros y requiere por tanto una nueva estrategia pedagógica para su abordaje.

La pluralidad^{de} nuestra identidad: las diásporas africanas en Costa Rica

Por: Rina Cáceres Gómez



Resumen: Durante el período colonial los tanto africanos como afrodescendientes vivieron a lo largo y ancho de Costa Rica y Centroamérica, contrario a la imagen difundida, la población de nuestro país no fue mayoritariamente blanca. En este artículo se hace un recorrido por sus condiciones de vida y cuestiona la imagen tradicional de que la sociedad colonial fue una pirámide social estática.

Palabras claves: Costa Rica - Centroamérica - Afrodescendientes - Periodo colonial- Identidad cultural.

Abstract: During the colonial period, Africans and African descendants lived across Costa Rica and Central America contrary to the widespread image, most of our country's population was not white. This article examines their living conditions and challenges the traditional image of the colonial society as an static social pyramid.

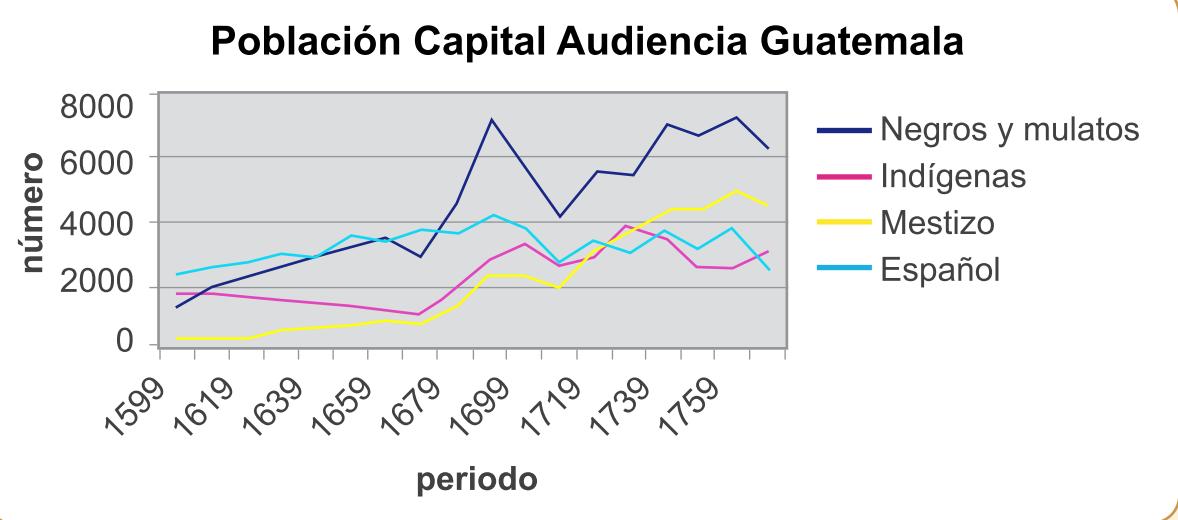
Keywords: Costa Rica - Central America - Afrodescendant Population - Colonial Period- Cultural Identity.

En Costa Rica como en el resto de Centroamérica encontramos un mosaico de múltiples voces de africanía y negritud. Y contrario a lo que se cree las personas de origen africano se asentaron en nuestro territorio desde el período colonial y en muchos casos se mezclaron con indígenas y europeos.

La región centroamericana fue al inicio de la conquista castellana -en el siglo XVI- una región muy rica con una población aproximada a los cinco millones de personas, como es de todos conocidos la gravedad del impacto militar, las enfermedades, la esclavización, la escasez de alimentos y desestructuración del aparato político y económico, provocó

una de las mortalidades mas graves de la historia de la humanidad -en algunos casos solo lograría sobrevivir el 10% de la población. Sin embargo las comunidades indígenas lograron recuperarse lentamente en el siglo XIX a partir de múltiples esfuerzos comunales poniendo en evidencia la fuerza de sus civilizaciones.

Es justamente en este momento de descenso demográfico indígena cuando observamos un aumento sostenido de la población de ascendencia africana en todos los países de la región. El siguiente grafico es un ejemplo de la composición social de la capital de la entonces capital Centroamérica donde es evidente que el grupo de mayor crecimiento demográfico fue el de ascendencia africana.



Fuente: elaborado a partir de los datos de Lutz (1982), Historia demográfica de Santiago de Guatemala, 1541-1773. Guatemala: Cirma.

Ciertamente a lo largo del periodo colonial nos encontramos con diversas oleadas o capas de migrantes africanos. En los primeros dos siglos africanos esclavizados fueron traídos directamente desde África o desde puertos intermedios como Veracruz, Curazao y Cartagena. Hombres, mujeres y niños fueron secuestrados de sus comunidades y enviados a América. Fueron obligados a caminar largas distancias y embarcados en las peores condiciones como lo testimonia el escritor africano Olaudah Equiano en su autobiografía. Y fueron traídos como mano de obra para trabajar en la minería en Panamá, Honduras y Nicaragua; en las plantaciones de azúcar en Guatemala; el cacao en Costa



Fuente: Iglesia de Nuestra Señora de los Dolores Tegucigalpa Honduras. Construida por los pardos de la ciudad. Foto: Mauricio Meléndez.

Rica y los fuertes militares como el de Omoa en Honduras. Así como en los servicios domésticos que incluía la crianza de los niños de las élites.

La mayoría se opuso a la esclavización luchando tanto en los puertos en África como en las costas americanas. Cuando lograban huir formaban comunidades autónomas algunas más efímeras que otras. De ellos recordamos los palenques de Portobelo y Bayano en Panamá. Muchos africanos lograron conservar su identidad como ibos, wolof, mandingas, minas y congos, en los centros urbanos como Cartago, presumimos que en los días de mercado era plausible que se hablara kikongo, la lengua del principal grupo de africanos asentados en la Costa Rica de entonces. Y aquí también se organizaron estrategias contra la esclavitud, muchas de ellas en el anonimato de la vida urbana cotidiana como el de aquella mujer que ocultó sus embarazos para que sus hijos no fueran víctimas de la ley de vientre: hijo de madre esclavizada nacía esclavizado. María de los Ángeles Acuña nos devela el caso de Cayetana, esclava de Don Alfonso Ulloa, quien tuvo tres hijos: Francisca, Manuel y Tomasa. Para liberarlos de la esclavitud los dio en secreto a la partera, para que los entregara a otras personas y pudieran ser criados y conocidos como libres. A Francisca la crió Paula Coto, vecina de la puebla de los pardos, a Manuel lo cuidó Josefa Bonilla quien vivía en los arrabales, y Tomasa fue entregada a María Candelaria Álvarez vecina del barrio de Churuca (Acuña, 2002:127).

De la negritud heredada de esas primeras generaciones tenemos la marimba, así como los vocablos (Meléndez, 1972): cachimba (pipa), angú (puré de guineo), candanga (diablo), mandinga, morongo (morcilla), timba (panza) etc.

Al mismo tiempo otras generaciones de afrodescendientes, personas libres de origen



Juan Correa. Pintor, entre otras muchas imágenes de querubines, angelitos y niños de “color quebrado”, primer copista de la imagen original de la Virgen de Guadalupe, veedor de su gremio y uno de los artistas más sobresalientes del México barroco, Juan Correa fue un artífice singular del virreinato novohispano. Heredero de un proceso social y artístico importante en la Nueva España de mediados del siglo XVII, el pintor mulato fue por un lado representante de un grupo social emergente en México, producto del mestizaje, y por otro, de una cultura en pleno desarrollo: la barroca.

Dr. María Elisa Velánquez
Curadora e Historiadora.

Tomado de la Introducción a su obra Juan Correa. (Méjico, Ediciones Corunda, 1998).

africano, llamados en los documentos coloniales como negros criollos, es decir nacidos en la región y mulatos y pardos -es decir afromestizos- se habían asentado a lo largo de la región. Personas de “sangre mezclada” (Acuña, 2011) donde el elemento africano fue significativo y que los textos de historia resumen con el término castas.

El mosaico de la geografía social se había transformado. En el siglo XVIII era visible la presencia de un gran número de personas afrodescendientes libres que se habían desplazado a lo largo del espacio geográfico y social, llegando a integrar cofradías, y milicias siendo colonos, comerciantes, productores etc. Y dando origen en algunos casos

a poblaciones específicas como la Puebla de los Pardos en Costa Rica. Muchos distribuidos en las áreas urbanas, y otros tanto trabajando la tierra, sin conocer la mayoría de ellos el paso por la esclavización como comúnmente la gente supone.

En los centros urbanos los mulatos y pardos libres se desempeñaron como artesanos (sastres, herreros, carpinteros, tejedores, zapateros), comerciantes y empleados de servicios. En las áreas rurales de Costa Rica, en Matina, por ejemplo fueron arrendatarios de tierras, cacaotales y participaron activamente en el comercio regional.



Fuente: La Catedral, Antigua Guatemala. Construida por el arquitecto mulato José de Porres. Foto: Mauricio Meléndez.

Para estas fechas hablaban español, eran católicos, pagaban impuestos y estaban políticamente preparados como para pedir años después, en las Cortes de Cádiz en 1812, su derecho a ser ciudadanos españoles.

A finales del siglo XIX, mucho después de las independencias y abolida la esclavitud (1824), nuevas migraciones de afrodescendientes esta vez desde el Caribe, en particular de Jamaica, habrían de enriquecer el mosaico cultural de la región. Miles de trabajadores fueron traídos a levantar la infraestructura de las nuevas economías de exportación como los ferrocarriles y el canal de Panamá. Impulsaron el cultivo de banano -colocando a la región centroamericana



Fuente: Catedral de León, Nicaragua. Construida por el arquitecto mulato Diego de Porres. Foto: Mauricio Meléndez.

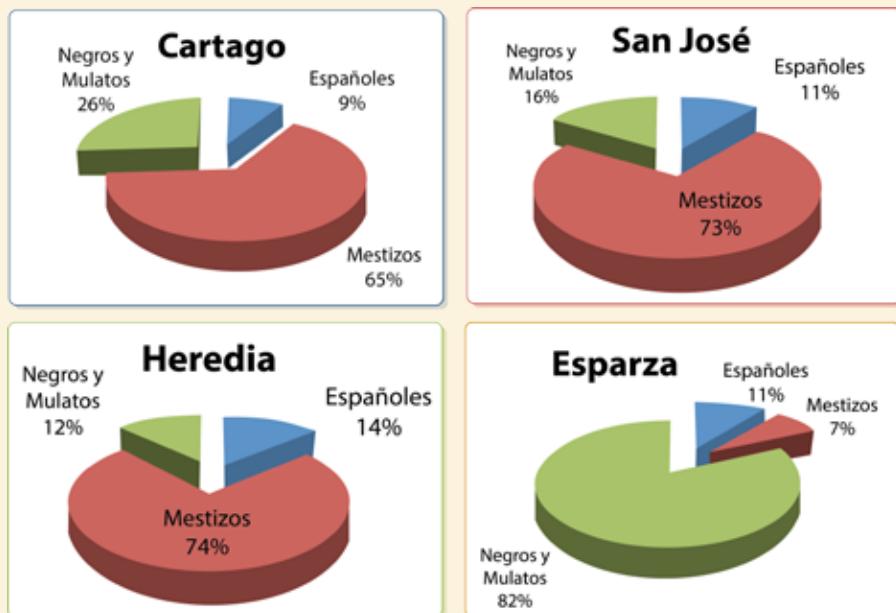
como la mayor productora a nivel mundial- el cacao y la abacá. Pero además llegaron escritores, enfermeras, docentes, religiosos, operadores ferroviarios, telegrafistas, contadores que enriquecieron el mundo profesional del país.

La música, los idiomas francés e inglés -con acento británico-, el deporte, el sentido emprendedor y la comida serían testigos de su fuerza cultural. Además del rice and beans, el pati, el rondon, el pan bon- primo del queque de frutas tan apetecido en Navidad- y el calypso, fomentaron el gusto por el jazz y la espiritualidad de los gospels.

Con ellos no solo llegaron otros olores y otros idiomas sino que también diversas religiones que crearon una disciplina, una mística y un compromiso con valores como la educación que se dio a través de las escuelas de inglés y las escuelas dominicales. Tal vez eso explicaría el porqué, como bien lo señaló Lara Putnam (2004) en su estudio del censo del 2000, es el grupo que proporcionalmente invierte más en educación.

Pero ya el discurso histórico oficial –desde el siglo XIX- había empezado a definir a la sociedad costarricense como “blanca”, minimizando el componente indígena y negando el aporte africano. Planteaba no solo que era blanca, de origen español, sino que también opuesta y distinta al resto de Centro América en la que reconocían la presencia indígena. Entre más blanco más cercano a lo europeo, más “civilizado”, por lo que a la hora de visualizar y reconstruir el pasado muchas de las historias narradas anteriormente desaparecieron.

Sin embargo las múltiples evidencias así como los padrones de población de los años 1777-1778 demostraban lo contrario: la sociedad costarricense era al final del periodo colonial profundamente mestiza y con un componente afrodescendiente mayor que el de los españoles como se ve en los siguientes gráficos:



Fuente:
Gráficos elaborados a partir de los datos de Héctor Pérez Brignoli (1988:8), “La población de Costa Rica según el Obispo Thiel”, CIHAC, #42

La ideología liberal decimonónica rezagó las demandas de los diferentes grupos culturales y apostó por hacer de la ideología del blanqueamiento la ideología del conjunto de la población. La disidencia fue identificada como parte del “otro” incivilizado, indígena, negro, conflictivo, sin educación. A la ideología de orden progreso, patria, frontera, identidad, se le sumaría entonces una ideología racial, “el blanqueamiento” anulando la existencia de los diferentes grupos, sus logros y movilidad social.¹

Esta percepción se sigue repitiendo hoy a través de un gráfico ampliamente difundido en la web, en los textos para estudiantes que define a la población indígena, a la afrodescendiente y a la sociedad misma como cuerpos estáticos, sin transformación, sin mezcla, sin movilidad, congelados. Donde los españoles estuvieron siempre en el poder (obviando que hubo españoles pobres) y los afrodescendientes fueron siempre sometidos, cabizbajos, agachados, degradados, incapaces de articular estrategias de resistencia o movilidad. Obviando la luchas contra la esclavitud en unos y el ascenso y la movilidad en los otros. Esa falacia sobre la identidad costarricense se sigue repitiendo y estudiando como una verdad.



¹Pero esta ideología no pasó sin cuestionamientos. Ejemplo de ello fue la querella entre Carlos Gagini, Mauro Fernández y Ricardo Fernández Guardia, cuando el primero se quejaba de las tendencias afrancesadas en la literatura: “se recurre a argumentos gastados, se pintan escenas...de Madrid o París...y mientras tanto nadie se ocupa de estudiar a nuestro pueblo”. Una de las respuestas emblemáticas fue aquella de Don Ricardo: “¿Cree usted que nuestro amigo Rubén Darío hubiera adquirido el envidiable renombre que tiene escribiendo cuentitos y cuadros nicaragüenses?”... “los que han llegado a la más alta civilización: el arte griego, romano, la literatura francesa, las letras españolas...y Cuando le parece a usted que podría decirse del arte o la literatura costarricense? Yo Dios mío me lo perdono, me imagino que nunca”... Para agregar “se comprende sin esfuerzo que con una griega de la antigüedad, dotada de esa hermosura espléndida y severa...se pudiera hacer una Venus de Milo. De una parisienne graciosa y delicada pudo nacer la Diana de Houdon; pero vive Dios que con una india de Pacaca solo se puede hacer otra india de Pacaca”, ver Quesada Juan Rafael (2001: 249 y 250).

A manera de conclusión:

Hasta aquí algunos ejemplos de los múltiples espacios e intersticios donde la población afrodescendiente estuvo presente y que son parte de nuestra identidad plural y diversa, sus identidades construidas en torno a sus roles sociales explican los diversos caminos emprendidos. No quedaron fijas en el tiempo fueron producto de sus estrategias y alianzas para saltar por sobre la exclusión.

Los africanos en su diversidad étnica, posiblemente entraron en su momento en contradicción con los descendientes de africanos ya hispanizados, que no conocieron el paso por la esclavitud y estaban integrados en la dinámica social colonial. Sin embargo al transcurrir de los siglos fueron junto con los otros grupos, amalgamados en una cultura mestiza, de hecho y como lo ha demostrado ampliamente el genealogista Mauricio Meléndez (2012) dieron origen a buena parte de nuestra clase política.

Los descendientes de africanos, se encontraban para finales del XVIII en todas las estructuras sociales y de poder social, desde el fraile doctrinero hasta los maestros de escuela. El apelativo “Don”, que según la normativa española sería utilizada solo para españoles fue usado para negros y afromestizos que ocuparon cargos importantes, se convirtió en símbolo de status y muchos dejaron de ser denominados negros y fueron llamados pardos, mulatos, mestizos. Sin embargo otros continuaron esclavizados y violentamente separados de sus familias, a pesar de estar integrados al sistema- hablaban español, eran católicos y culturalmente mestizos-. Y estuvieron en los tribunales peleando por su libertad incluso después de abolida la esclavitud.

Pero el mayor freno a la movilidad social y un nuevo impulso a la exclusión llegaron, paradójicamente, después de las independencias, en el momento de conformación de los Estados Nacionales y el racismo con la eugenesia adquirió un nuevo matiz (Putnam 2012). En las primeras décadas del siglo XX se empezó a hablar del desarrollo separado y se pretendió confinar la africanía en las tierras bajas del Caribe, borrando todo rastro de la herencia colonial afromestiza se construyó una imagen identitaria de la sociedad como homogénea, estática y con una sola experiencia histórica inspirada en la epopeya española.



Referencias bibliográficas

- Acuña León, M. (2002). **Mujeres esclavas en la Costa Rica del siglo XVIII: estrategias frente a la esclavitud.** Memorias del VI Congreso Centroamericano de Historia y Facultad de Humanidades, Panamá, 22-26.7.2002. Departamento de Historia, Universidad de Panamá. (127-140).
- Acuña León, M. (2011). **Mestizaje, concubinato e ilegitimidad en la provincia de Costa Rica, 1690-1821.** Cuadernos Inter.c.a.mbio. 8, (9), 125-144. Recuperado de: <http://cicla.ucr.ac.cr/recursos/docs/biblioteca/revista-intercambio/n9/008.pdf>
- Cáceres, R. (2000), **Negros, mulatos, esclavos y libertos en la Costa Rica del siglo XVII.** México: IPGH.
- Gudmundson, L. (1986). **De negro a blanco en la Hispanoamérica del siglo XIX: la asimilación afroamericana en Argentina y Costa Rica.** Mesoamérica (12).
- Kramer, W., Lovell, G. y Lutz, C. (1993). **La conquista española de Centroamérica Historia General de Centroamérica, vol.II.** Madrid: FLACSO.
- Lobo, T. y Meléndez, M. (1997). **Negros y blancos: todo mezclado.** San José: EUCR.
- Lutz, C. (1982). **Historia demográfica de Santiago de Guatemala, 1541-1773.** Guatemala: CIRMA.
- Meléndez, C. (1972). **El negro en Costa Rica durante la colonia.** Por C. Meléndez y Q. Duncan (Ed.). El negro en Costa Rica. San José: Editorial Costa Rica.
- Meléndez Obando, M. (2012). **El lento ascenso de los marginados: los afrodescendientes en Costa Rica y Nicaragua.** Por L. Gudmunson y J. Wolf (Ed.) La negritud en Centroamérica: entre raza y raíces. San José: UNED.
- Pérez, H. (1988). **La población de Costa Rica según el Obispo Thiel.** CIHAC, 42.
- Putnam L. (2004). **La población afro-costarricense según los datos del Censo de 2000.** Por L. Rosero (Ed). Costa Rica a la luz del censo del 2000. San José: Centro Centroamericano de Población de la Universidad de Costa Rica.
- Putnam L. (2012). **Foráneos al fin: la saga multigeneracional de los antillanos británicos en América Central, 1870-1940.** Por L. Gudmundson y J. Wolfe, La negritud en Centroamérica: entre raza y raíces. San José: UNED.
- Quesada, J. (2001). **Historia de la historiografía costarricense, 1821-1940.** San José: EUCR.



Población afrodescendiente en Guanacaste

Por: Carlos Fallas Santamaría¹

Resumen: Se analiza la composición demográfica de Guanacaste durante el periodo colonial y cuestiona la folklorización que se ha hecho de la provincia que impide ver dos hechos fundamentales: el dramático descenso de la población indígena y el repoblamiento de la región por grupos afrodescendientes. Nuestra interpretación se basa en el estudio de fuentes eclesiásticas del periodo.

Palabras claves: Guanacaste-Afrodescendientes- Indígenas-Periodo Colonial.

Abstract: This article analyzes the demographic composition of Guanacaste during the colonial period and questions the “folklorization” that has been made about the province that which minimize two fundamental facts: the dramatic decline of the indigenous population and the settlement of the region by groups of African descent. Our interpretation is based on the study of ecclesiastical sources for the period.

Keywords: Guanacaste-Afrodescendant Population-Indigenous People- Colonial Period.

¹El autor labora como docente en la Universidad de Costa Rica. La investigación llevada a cabo para este artículo fue posible gracias al apoyo del CIHAC y de la Vicerrectoría de Investigación de la misma universidad.



Guanacaste desempeñó un papel muy importante en la colonización y ocupación del territorio americano por parte de los españoles. A lo largo del siglo XVI de la Península se sacaron a una gran cantidad de sus habitantes para que trabajaran en la minería del Perú. Se puede hablar incluso de una verdadera catástrofe demográfica, debido a la violenta reducción de la población, algunas cifras indican que de unos 15000 habitantes se pasó a sólo 500. (Sibaja y Zelaya: 1974, 23).

Resultado de tales prácticas y al calor de las Leyes Nuevas de 1542 que intentaron limitar o al menos racionalizar la explotación de la población, se creó en 1554 el corregimiento

de Nicoya, que luego pasaría a ser una Intendencia. El principal fin que perseguía esta medida era proteger a los indígenas de la avidez de los vecinos de Nicaragua, por lo que el Corregimiento sería completamente independiente de la provincia durante toda la época colonial. Cuando se dio la creación de esta jurisdicción la Provincia de Costa Rica aún no se había conformado como tal.

Desde Nicoya entonces se lanzó la conquista y colonización de Costa Rica, además de haber fungido como una especie de tapón entre las pretensiones de los conquistadores de Nicaragua y del sur. En otras palabras, jugó un importante papel en la geopolítica de la época, marcada principalmente por los intereses personales de aquellos encomenderos conquistadores que buscaban ampliar su poder. (Sibaja y Zelaya, 1974: 28-29).

Cambios demográficos

En el siglo XVII, la población de Nicoya empezaba a mostrar una fisonomía particular en cuanto a su población indígena. Así la describía en 1613 Antonio Vázquez de Espinoza:

“Antes de hacer la descripción de las Provincias de Nicoya, Costarica y Cartago, que es lo restante del Obispado de Nicaragua, será bien tratar de paso el traje de los indios de estas provincias, los cuales son muy ladinos, visten al traje y usansa de los españoles, de algodón blanco, o teñido negro, de que se coge gran cantidad en esta provincia.” (Meléndez, 1974: 50).

Es evidente en esta descripción que el religioso a lo que hace referencia es a

un temprano proceso de *ladinización*, entendiendo por esta el proceso mediante el cual las poblaciones autóctonas adquieren comportamientos y prácticas de los españoles, y estas se reflejan en su cotidianidad. Es posible que estas poblaciones además incorporaran otros elementos tales como el idioma español y el catolicismo en sus prácticas culturales.

Ciertamente estas poblaciones estuvieron insertas en un proceso intenso de mestizaje, tanto biológico como cultural que abarcó un territorio mayor que la península de Nicoya y que fueron resultado de una serie de cambios que se estaban dando a nivel regional. En Esparza por ejemplo hacia finales del siglo S.XVII los ataques de piratas a la costa Pacífica de Costa Rica motivó tres procesos poblacionales que tienen que ver directamente con la composición demográfica de la península de Nicoya. (Quirós, 1997: 48, Sibaja y Zelaya, 1974: 38-40).

- a.** El aumento de la presencia de milicias de mulatos y pardos en la península de Nicoya (con fines de defensa militar).
- b.** Desplazamiento de otras poblaciones de Esparza hacia la península, debido al posible riesgo.
- c.** Las milicias no se limitaron a la península de Nicoya, sino que se emplazaron en otras regiones cercanas.

Estos procesos posiblemente significaron una presión en torno al acceso a la tierra pues una práctica usual por parte de la Corona hacia las Milicias de Pardos y Mulatos fue la de otorgarles terrenos en los cuales se pudieran asentar con sus familias y tener un lugar donde dedicarse

a alguna actividad productiva paralela a la labor miliciana. En este caso cabría suponer que esta práctica pudo generar alguna presión sobre las poblaciones indígenas no sólo obligándolas al desplazamiento, sino propiciando fuertes relaciones de mestizaje.

Para 1744 el arquitecto Luis Diez de Navarro nos deja una fuerte impresión acerca de lo que ya era Nicoya hacia mediados del siglo XVIII:

“En dicho pueblo de Nicoya en donde asiste el Alcalde Mayor y Cura de dicha Jurisdicción: es de indios y mulatos y no ay español alguno; en los campos ay algunas casillas que llaman hatos, donde se cria algún ganado mayor; no ay en toda ella frutos, mas que el precioso maíz para alimentarse; es sumamente pobre [...] en un tiempo dizen fue abundante de ganado y tubo mucho comercio con Santhiago de Veraguas y Panamá, pero oy, por la carencia de gente no ay nada de esto, y tasadamente tienen carne para comer...” (Meléndez, 1974: 97).

Si bien parte de la aseveración puede exagerar las condiciones de vida lo cierto es que la mayor parte de la población ya era afrodescendiente y posiblemente buena parte de la que aún se consideraba como indígena había sido partícipe de un fuerte mestizaje.

El obispo Morel de Santa Cruz en una célebre visita que hizo por la región en el año de 1751 indicaba que prácticamente toda la península estaba habitada por mulatos, y que el mayor grupo de población



Santa Cruz, en honor a su promotor.

Los testimonios para inicios del siglo XIX siguen exactamente la misma línea, José Antonio Blanco indicaba:

“Estos hombres constan de tres castas, que son indios tostados y oscuros, mulatos y blancos, que por la mayor parte son un español adulterado con las castas anteriores. Su idioma es el castellano, pero tan corrompido con la lengua del país, que hace fastidiosa la conversación. En sus tratos son falsos, contestan con risa sospechosa, y en los precios procuran engañar, llevando por lo que venden el doble del valor corriente en la Provincia. Son tan vanos como miserables, y aunque profesan la Religión Católica, dan pocas señales de cristianos con restos extravagantes de idolatría, muriendo también sin auxilio espiritual [...]” (Meléndez, 1974: 122).

indígena, que se consideraba así misma pura, “maltrataba” a los mulatos cuando se acercaban al pueblo de Nicoya, lo que hacía que estas poblaciones por un lado no pudiesen revivir los servicios religiosos, y que por otra se mantuvieran en asentamientos dispersos en las haciendas. Frente a esta situación el obispo propuso la creación de un pueblo en el cual estas poblaciones pudieran asentarse. (Morel de Santa Cruz, 1751).

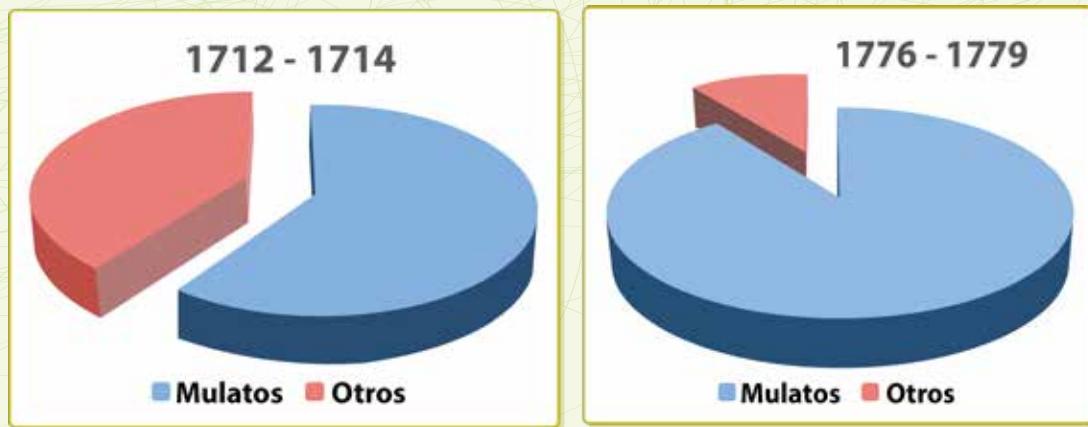
La iniciativa de Morel era erigir una iglesia y que en sus alrededores se congregaran los habitantes, de manera que un cura pudiera administrarles los servicios religiosos necesarios. Esta iniciativa de Morel se concretó en 1772, con la creación de

Varias cosas podemos decir de la descripción de Blanco, por un lado queda clarísimo el desprecio con que los españoles “puros” veían a las castas, negándoles cualquier validez cultural a sus expresiones, denostándoles por el manejo del idioma, elaborando teorías generalizadoras y cargadas de prejuicios con respecto a su comportamiento. Por otro lado, y como lo indicamos líneas arriba, ratifica la fuerte presencia del componente afrodescendiente en la población.

Este crecimiento sostenido de la población afrodescendiente se confirma en el estudio de los bautismos a nivel regional que indican que entre 1712 y 1714 el 60% de los bautizados fueron mulatos y sesenta

años después entre 1776 y 1779 el número de los bautizados había subido a un 90%, como se evidencia en los siguientes gráficos:

Esparza y su jurisdicción: Garabito, Cañas, Bagaces y Nicoya.

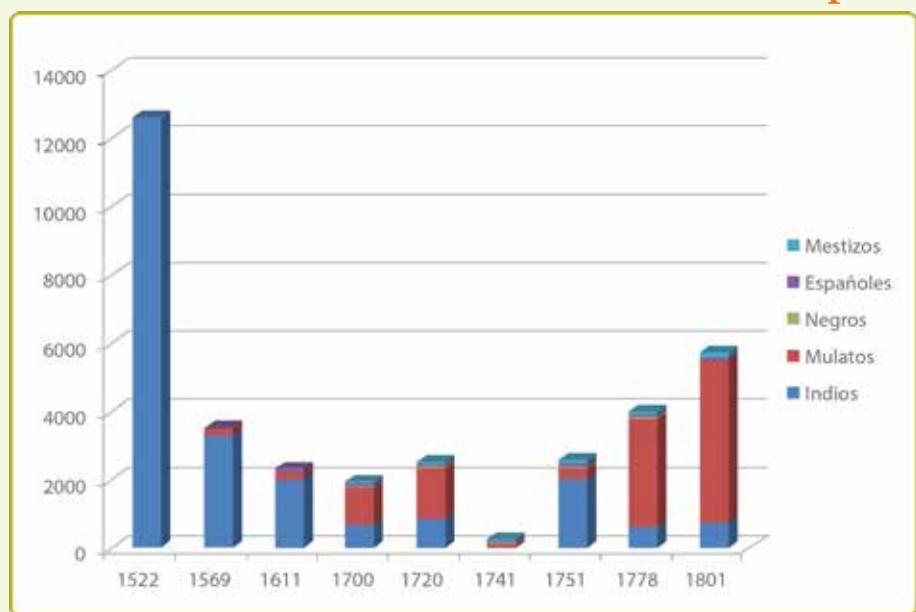


Fuente: A.N.C.R. Serie Complementario Colonial, Nos. 3608, 3604, 399, 3600, 3602.

Mientras que en un estudio de los matrimonios encontramos que en 1771 un 63% fueron de mulatos. Llama la atención que la generalidad oculta una importante particularidad, en esos años en Cañas el total de los matrimonios fue de mulatos. Y en 1779 en Bagaces, de 25 matrimonios registrados, la mayoría -salvo uno de mestizos- fue de mulatos, lo que coincide con otros datos que señalan que casi un 100% de la población de Bagaces era mulata y negra. (Quirós, 1997)

Si bien estos no son datos totales comprueban lo señalado por los testigos de la época en torno a las "calidades" de la población que habitaba lo que hoy conocemos como provincia de Guanacaste, el gráfico que presentamos a continuación es contundente al respecto de esto:

Gráfico 1. Población de Guanacaste durante la época colonial.



Fuente:
Hernández,
Hermógenes.
(1985) Costa
Rica: evolución
territorial y
principales censos
de población,
1502-1984. San
José, Costa Rica.
EUNED



Fuente: Cuadro de castas, siglo XVIII, anónimo.
<http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001838/183846S.pdf>

Si bien al inicio de la época colonial la población era indígena, esta se redujo ostensiblemente debido al expolio de que fueron sujeto por parte de los españoles, dando como resultado que los remanentes se mezclaran, dada la presencia de otros grupos en la región, principalmente con mulatos. Estos recién llegados en forma de milicias llamadas a defender la región de los ataques de piratas, y como mano de obra para las labores en las haciendas (Gudmunson, 1978: 97), fueron convirtiéndose de alguna manera en la población de reemplazo.

Ahora bien, la manera que se ha escrito la historia de Guanacaste no siempre coincide con esta realidad demográfica, tal vez porque se ha escrito bajo la influencia de esa tendencia de ocultamiento e invisibilización de la población afrodescendiente. O por el peso de lo que podríamos llamar una esencialización y folklorización de la provincia que ha dado como resultado

que sobre la evidencia histórica le sean achacados una serie de tradiciones y comportamientos a sus habitantes, negando las posibilidades de la diversidad cultural y de los diversos orígenes étnicos de su población.

Un buen ejemplo de eso lo constituye el siguiente texto de Díaz (1997):

Guanacaste es una región con historia propia desde el siglo XVI, fue poblada originalmente por aborígenes, los cuales contribuyeron de manera significativa a forjar su propia identidad. Sin embargo, la población indígena fue disminuida por los colonizadores, porque los sometieron a trabajos muy fuertes... La colonización destruyó la cultura aborigen; pero, pese a la actitud del español y el criollo, los chorotegas lograron sobrevivir y mantener varias de sus poblaciones. (p. 12).

Pareciera entonces que se puede saltar la realidad histórica y definir el “ser guanacasteco” como una identidad inminentemente homogénea y sin rastro de la raíz africana. Quizá una referencia aún más clara está presente en el Himno a la Anexión del Partido de Nicoya, escrito en la primera mitad del siglo XX, que niega cualquier referencia a la población afrodescendiente, a pesar de que, como lo demostramos, estaba poblada prácticamente en su totalidad por población afrodescendiente para cuando se dio el proceso de integración al naciente Estado de Costa Rica.

El texto dice:

**¡Guanacaste! Tu historia es sublime,
y por leal tu blasón hoy se enjoya;
te hizo heroica el valor de Curime,
y el poder de Diriá y de Nicoya.
Libre siempre de extrañas cadenas
no has cedido jamás en la brega;
tienes tú, toda el alma de Iberia
y el altivo valor Chorotega.”**

Possiblemente lo más notorio sea que ese origen del “alma guanacasteca” se ubica en el entrecruzamiento entre los ibéricos y los indígenas, a pesar de que esto no tiene ningún sustento histórico.

Ya para concluir, si bien en Costa Rica se ha construido un mito de una nación homogénea y bastante “más blanca” que sus vecinos centroamericanos, en el caso

que estudiamos presenta una variación regional, en donde dada la imposibilidad de negar los efectos del mestizaje biológico y la notoria presencia y herencia de la población de origen africano en la región, se prefiere echar mano de la herencia indígena para justificar esta condición, conllevando al mismo tiempo la negación y ocultamiento de todos y todas quienes contribuyeron con su presencia y trabajo a forjar lo que es el gran Pacífico Norte de nuestro país.

Esperamos con este aporte contribuir a una mejor compresión de la diversidad en la que fue construido nuestro país, y ver en esta una riqueza, una gama de opciones para entender nuestros espacios sociales, como espacios diversos, formados por personas con diferentes trayectorias étnicas y raciales, y que esto nos lleve a superar el lugar común de considerar que las poblaciones nacionales o regionales son homogéneas, y así poder entender que estos discursos ocultan más de lo que revelan.

Referencias bibliográficas

- Centro de Documentación del Centro de Investigaciones Históricas de América Central. Colección Archivo Claudia Quirós-Caja N° 2. San José: Universidad de Costa Rica.
- Díaz, F. (1997). **La guanacastequidad.** Revista de Ciencias Sociales. 1 (75), 11-22.
- Gudmunson, L. (1978). **Estratificación socio-racial y económica de Costa Rica: 1700-1850.** San José: EUNED.
- Hernández, H. (1985). **Costa Rica: evolución territorial y principales censos de población, 1502-1984.** San José: EUNED.
- Meléndez, C. (1974). **Viajeros por Guanacaste.** San José: Ministerio de Cultura Juventud y Deportes.
- Morel de Santa Cruz, P. (1971). **Informe de la visita del Obispo Morel de Santa Cruz a la Diócesis de Nicaragua y Costa Rica en el año 1751.** Recuperado de http://www.afehc_historia-centroamericana.org/?action=fi_aff&id=2026. [Consulta 9 jul. 2013.]
- Quirós, C. (1997). **Las cofradías indígenas en Nicoya.** Revista de Historia. 36, 37-77.
- Sibaja, F. y Zelaya, C. (1974). **La anexión de Nicoya.** San José: Comisión Nacional de Conmemoraciones Históricas.



“Y se lo llevó Candanga!”

Toponimias africanas en Guanacaste
Por: Esteban Alfaro Salas

Resumen: La coincidencia entre varios vocablos y toponimias de Guanacaste y de la zona de influencia del Reino del Congo sugiere la llegada de africanos procedentes de esa región durante el período colonial a Costa Rica. Los vocablos Pangola, Matamba, Cananga sustentan dicha posibilidad.

Palabras Clave

Guanacaste-Reino del Congo-Toponimia- Diáspora Africana.

Abstract: Coincidence toponymies present in Guanacaste and the zone of influence at the Congo Kingdom suggests coming of slaves from that region during the colonial epoch of Central America. The words Pangola, Matamba, Cananga, support this possibility.

Keywords

Guanacaste- Kongo Kingdom-Toponymy-African Diaspora.

¿Quién no ha visto o tomado una sopa de mondongo? ¿O escuchado a alguien quejarse porque tiene la timba llena? Sí, mondongo (panza de res), timba (panza), candanga (diablo), angú (puré de plátano o guineo), cumbo (jícara grande), matamba (especie de palmera), morongo (morcilla), ñanjú (planta del Guanacaste), panga (especie de bote), timón (especie de balsa), bogo (especie de bote), cachimba (pipa de fumar), son solo algunos términos de nuestro lenguaje que tienen profundas raíces africanas (Meléndez, 1972: 66). Muchas de ellas se diseminaron desde Guanacaste hacia el resto del país.

Guanacaste comprendía durante la época colonial dos subzonas: Nicoya –la mayor parte de la Península de Nicoya- y Bagaces (Marín y Núñez, 2012). Sus principales actividades económicas eran la agricultura y la ganadería aunque también se comerciaban algunos productos, a pequeña escala, como el arroz y el cuero (Sequeira, 2009).

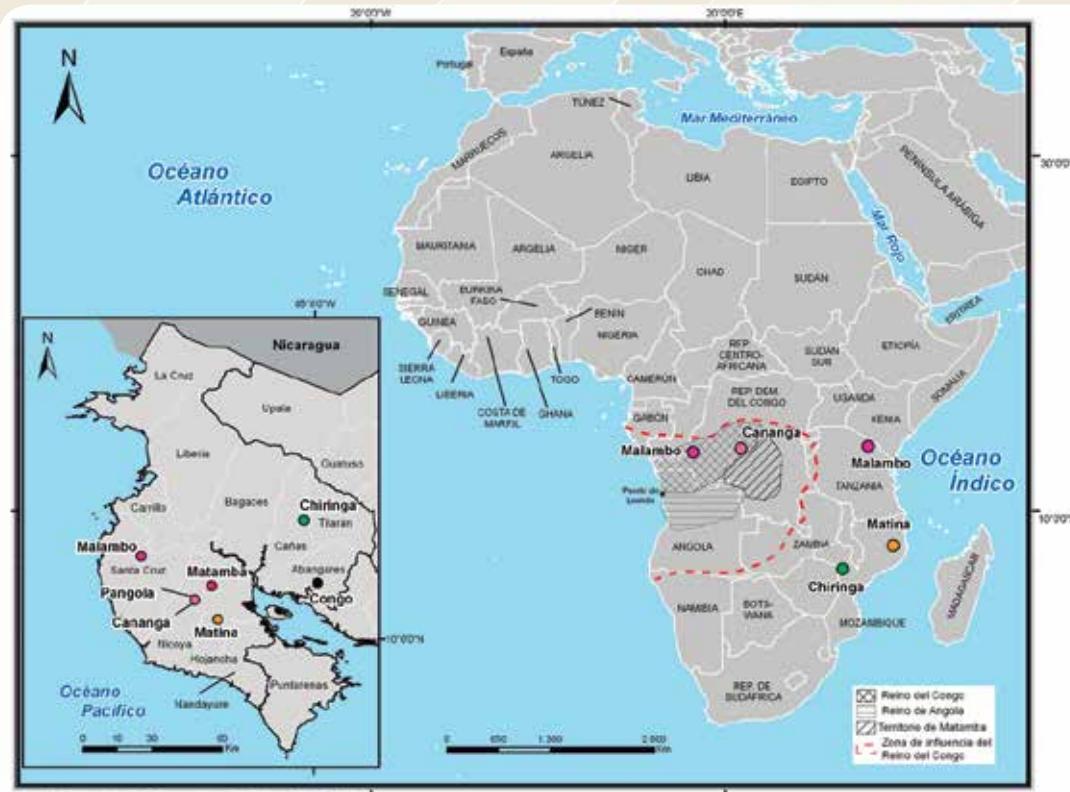
Y estuvo poblada por indígenas, españoles pero también por africanos y afrodescendientes cuyo número fue creciendo al avanzar el período colonial. Si bien desde el siglo XVI nos encontramos con los primeros africanos y afrodescendientes es en el XVIII

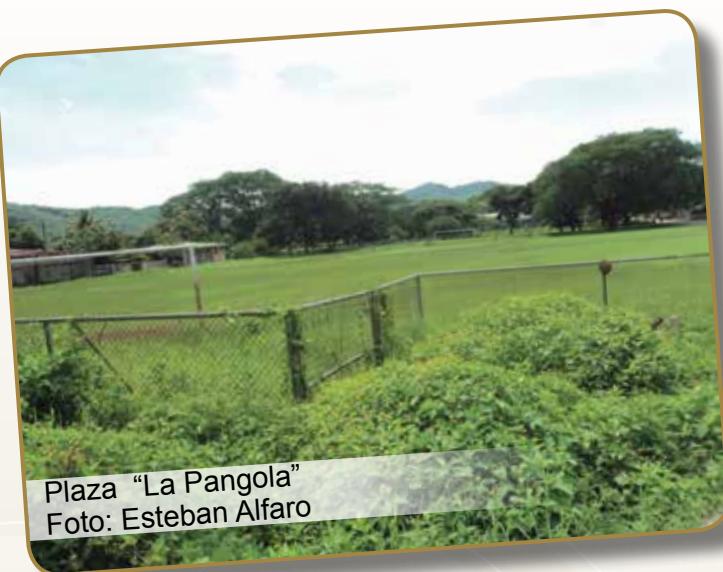
cuando encontramos los mayores números, Don Carlos Meléndez estimaba en 56% la población de mulatos y negros, frente a un 30% de mestizos –que pudo haber incluido a afrodescendientes, y un 14% de españoles. Dato que se confirma con los matrimonios y bautizos de Bagaces donde la mayoría eran ya de mulatos (Fallas, 2013). Es esa presencia de africanos y afrodescendientes lo que explicaría la presencia de términos de origen africano, en particular bantú de la región del Reino del Congo en el lenguaje costarricense.

La relación entre nuestro país y el centro-occidental africano data del siglo XVII cuando fueron traídos los primeros africanos de origen Congo y Angola, siendo superior en número los primeros sobre los segundos (Meléndez, 1972, Cáceres, 2001).

La mezcla de personas de origen africano con españoles, españoles criollos, indígenas y mestizos se multiplicó paulatinamente de forma que hacia el final de este periodo era difícil diferenciar físicamente a un mestizo de un mulato. Esa mezcla entre africanos e indígenas es llamada por algunos zambo; mientras en Guanacaste se le conoce como 'cholo'. Por ello, no es de extrañar la presencia de vocablos africanos en Costa Rica y de toponimias africanas en Nicoya, en particular aquellas que hacen referencia al Reino del Congo.

El término *toponimia* se refiere a nombres de lugares y su estudio. También existe el concepto *etnonimia* para los nombres de etnias, como fueron Congo y Angola, sin embargo, en este trabajo solo analizaremos el primero con la intención de dilucidar el posible origen de los nombres de algunos lugares con una clara huella africana. Ejemplo de estas toponimias encontradas en Guanacaste que corresponden a sitios en África son: Congo, Pangola, Matamba, Cananga, Malambo, Matina y Chiringa (véase la Figura 1). Las primeras corresponden a reinos y territorios; y las posteriores a ciudades o pueblos.





En el primer caso; el Reino del Congo, así como el de Angola –ubicado en la zona de influencia del Reino del Congo, y el territorio de Matamba existieron de manera paralela entre los siglos XV-XVIII, y decayeron tras las transformaciones económicas y políticas producidas por el comercio transatlántico de esclavos. En Guanacaste, Congo es un cerro y un río en el cantón de Abangares; Angola se asocia a un barrio de la ciudad de Nicoya llamado Pangola; y Matamba, un caserío en el cantón de Nicoya.

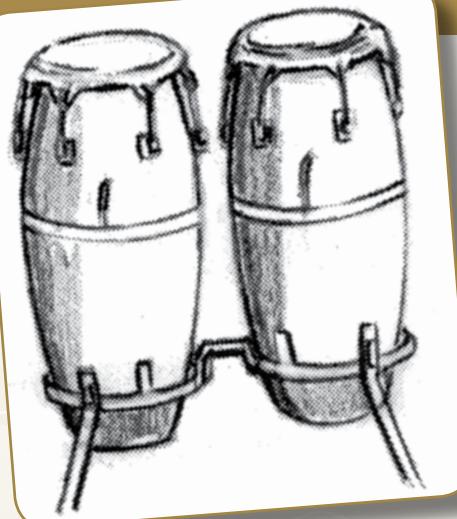
En el segundo caso; Cananga, Malambo, Matina y Chiringa son ciudades o pueblos aún existentes en África. Cananga está localizada en la República Democrática del Congo. Malambo corresponde a dos sitios: uno también en la República Democrática del Congo, y el otro en Tanzania. Este último está muy cerca de Mozambique, excolonia portuguesa, por lo que resulta plausible que personas sacadas por las redes portuguesas hayan llegado a tierras centroamericanas (Thornton, 2001; Miller, 1989). Lo mismo sucede con Matina y Chiringa; ambos poblados de Mozambique. En Guanacaste, Cananga es un barrio de la ciudad de Nicoya; Malambo, un cerro en el cantón de Santa Cruz; Matina, un caserío entre los cantones de Nicoya y Hojancha; y Chiringa, una quebrada en el cantón de Cañas.

Esta conexión entre el norte de nuestro país y esta región de África no sería de extrañar si recordamos que de los 12.5 millones de africanos –cifras aproximadas- que fueron traídos a América durante la trata transatlántica – durante el periodo comprendido entre los siglos XVI-XIX- casi 6 millones procedían de esta zona; cerca del 50% (www.slavevoyages.org). Y hacia finales del siglo XVII, los esclavos africanos de esta región constituyán más del 80% del total en Nueva España –lo que en la actualidad corresponde a México y parte de Centroamérica.

Muchos de ellos se organizaron en América para combatir la esclavitud. A los que huían se les conoce como cimarrones y fundaron sus propias poblaciones conocidas como: *palenques, cumbes o manieles* en el caso de Hispanoamérica, o quilombos en el caso de Brasil (Landers, 2002).

Hubo dos factores que les facilitaron a los esclavos procedentes de la zona de influencia del Reino del Congo organizarse más fácilmente. Por un lado, sus lenguas tenían un tronco común Bantú, por lo que aprendían con facilidad a comunicarse entre sí, como ocurrió con los congo, mbundu y ovimbundu hablantes. En Brasil incluso llegó a surgir entre ellos una lengua nueva como resultado de la mezcla de esas tres, llamada *legoa geral* –en español ‘lengua general’. Por otro algunos de ellos tenían preparación militar porque venían de participar en las guerras civiles del Congo que se desarrollaban en sus tierras.

REINO DEL CONGO



Fue un ejemplo de las complejas sociedades existentes en el mundo antes de la incursión colonialista de las potencias europeas en África.

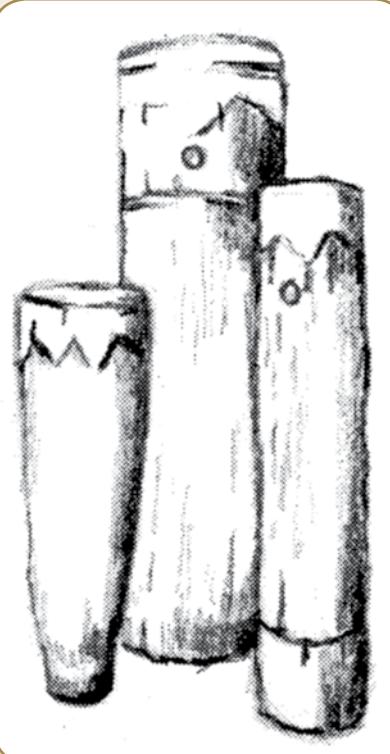
El Reino del Congo se configuró en el siglo XIV bajo el liderazgo de Nimi Nzima, quien estableció alianzas matrimoniales para expandir y consolidar su poder territorial. (Thornton, 2001). Se expandió hacia el norte incorporando centros importantes como Ngoyo, Kakongo, Vungu y Loango. Fundó la capital en Mbanza-Kongo, a la cual los portugueses posteriormente bautizaron como São Salvador.

Para finales del siglo XV el Reino se había consolidado e incorporaba a las provincias como Sundi, Mpemba, Sonyo, Mbamba y Mpangu; las cuales, a su vez, subadministraban otros territorios aledaños. Durante el siglo XVI continuó su expansión hacia el sur y el este, anexando a provincias como Ndongo, Matamba y otras áreas de habla Kimbundi, las que se convirtieron en pueblos tributarios.

La religión: el Cristianismo Congo

En 1491, y solo ocho años después de la llegada de los primeros comerciantes portugueses a las costas del reino se inició la conversión del Congo al cristianismo. Su gobernante Nzinga a Nkuwu (Thornton, 1984) recibió el nombre de João I y los sucesivos gobernantes optaron por nombres portugueses en señal de su adscripción religiosa. Sin embargo esta opción de las élites no fue compartida por muchos que vieron con desconfianza las nuevas tendencias religiosas. Después de la muerte de Joao I, dos de sus hijos se enfrentaron en 1506 para decidir si debían permanecer esta religión, o si se debía volver a las creencias religiosas autóctonas. Se impuso la posición a favor del cristianismo, y el nuevo líder fue bautizado como Alfonso I. Durante su reinado se realizaron las mayores adaptaciones del cristianismo a las prácticas religiosas locales. E incluso los hijos de sus élites administrativas y económicas empezaron a ser enviados a Portugal para ser educados bajo preceptos cristianos.

Este sincretismo le facilitó al cristianismo consolidarse en el Congo, y sirvió de punto de partida para su expansión hacia el resto de la región centro-occidental africana. Sin embargo, el objetivo primordial de los europeos, antes que evangelizar, fue el de comerciar; por



lo que emplearon la religión como un instrumento de involucramiento intercultural, que facilitó el acercamiento diplomático necesario para propiciar dicho comercio.

Las relaciones diplomáticas entre Portugal y el Congo no eran producto solo de la voluntad de los europeos, sino que respondía a la balanza de poderes entre ambas entidades. Por ello, a pesar de que las autoridades cristianas del Congo eran nombradas en Portugal; e incluso una parte de ellas venía desde allá, los portugueses no tuvieron control sobre todos los asuntos políticos congoleños. El Reino mantuvo su soberanía. Así permanecieron las relaciones hasta el siglo XIX, cuando los europeos dejaron de estar interesados en las relaciones diplomáticas, y pasaron a conquistar de manera directa el territorio africano. En adelante, el sincretismo religioso fue rechazado en el Congo, y el cristianismo de la región centro-occidental africana se controló desde Europa.

Durante la era esclavista (siglos XV-XIX) los portugueses no solo establecieron relaciones con el gobierno del Congo sino también con las élites periféricas, localizadas en las zonas más próximas a la costa, estimulando el incremento de su autoridad y rivalidad frente al poder central ubicado en el interior. “Divide y vencerás” fue una de las consignas para la ruptura de la cohesión del Reino.

En 1575 los portugueses crearon una base militar en la isla de Luanda –que en la actualidad es parte de la ciudad de Luanda, capital de la República de Angola-, justo al norte de la boca del río Congo que los comunicaba con el interior del Reino. Esta militarización era una señal de los tiempos por venir: azuzaron las luchas internas y los ciclos de guerra se mantuvieron durante tres siglos. Los desplazados por las guerras iban a ser las víctimas potenciales de las *razzias* esclavistas que alimentaron el comercio esclavista transatlántico.

Lamentablemente y tras una larga guerra civil el Reino fue destruido hacia finales del siglo XVII como resultado de la fuerza de los intereses del comercio esclavista que continuó vigente hasta finales del siglo XIX (Thornton, 1997).

Consideraciones finales

Es justamente durante este periodo de crisis y desestructuración del Reino del Congo cuando vemos el mayor número de víctimas llegando a América. La mayoría fueron desplazados por guerra, víctimas de delitos menores o del cobro de deudas impagables, en fin personas que habían perdido la protección de un reino colapsado por los intereses de los comerciantes de personas.

Sus huellas nos las encontramos en nuestras palabras, comidas, cerros y plazas. Tal es el caso de las toponimias africanas de Guanacaste, que sugieren un ligamen profundo a través del Atlántico con aquella tierra del centro occidente de África, el Reino del Congo.



Foto: Esteban Alfaro

Referencias bibliográficas

Cáceres, R. (2000). **Negros, mulatos, esclavos y libertos en la Costa Rica del siglo XVII**. México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.

Fallas, C. (2013). **Población afrodescendiente en Guanacaste**. Conexiones, 13-19.

Landers, J. (2002) “The Central African Presence in Spanish Maroon Communities”, en: Hezwood, L. (Ed.), **Central Africans and Cultural Transformations in the American Diaspora**. Cambridge: Cambridge University Press. Págs. 227-241.

Marín, J. y Núñez, R. (2009). **Acotando espacios: control estatal en Guanacaste 1860-1940: Construyendo el poder en Guanacaste**. Por Marín, J. y Núñez, R. (comps.). Guanacaste: Historia de la (re)construcción de una región. 1850-2007. San José: Alma Mater.

Miller, J. (1989). **The numbers, origins, and destinations of slaves in the eighteenth-century angolan slave trade**. Social Science History, 13(4).

Quirós, C. (1997). **Las cofradías indígenas en Nicoya**. Revista de Historia, 36.

Sequeira, W. (2009). **Las estructuras agrarias regionales: los pequeños y medianos productores agrícola – ganaderos de la Península de Nicoya (1850-1930)**. Por Marín, J. y Núñez, R. (comps.). Guanacaste: Historia de la (re)construcción de una región. 1850-2007. San José: Alma Mater.

Emory University. (2009). The Trans-Atlantic slave trade database voyages. Recuperado de <http://www.slavevoyages.org/tast/assessment/estimates.faces> [Consulta 12 jul. 2013].

Thornton, J. (1977). **Demography and history in the Kingdom of Kongo, 1550-1750**. Journal of African History, XVIII (4), 507-530.

Thornton, J. (1984). **The development of an African Catholic Church in the Kingdom of Kongo, 1491-1750**. Journal of African History, 25 (2).

Thornton, J. (2001). **The origins and early history of the Kingdom of Kongo, 1350- 1550**. International Journal of African Historical Studies, 34 (1).



Olaudah Equiano

Por: Hilary McD Beckles y Verene A. Shepherd

Resumen: Durante la era esclavista muchos africanos pudieron escribir sus testimonios de lo que fue este terrible momento de la historia. En este texto se presenta un extracto de la biografía de Olaudha Equiano escrita en Londres en 1789 y que describe los duros momentos de su esclavización en África a mediados del siglo XVIII.

Palabras claves: África- Biografía-Esclavitud-Escritores

Abstract: During the era of slavery many Africans were able to write their testimonies of what was this terrible moment in history. This text is an extract of the biography of Olaudha Equiano written in London in 1789 and describes the tough times of their enslavement in Africa in the mid-eighteenth century.

Keywords: Africa-Biography-Slavery-Writers

Las memorias de Olaudah Equiano, el hombre Ibo que sobrevivió al secuestro en su niñez y a décadas de esclavización en el Caribe y escritas por él mismo, fueron consideradas en los círculos intelectuales como uno de los mejores tratados políticos de la literatura antiesclavista del siglo XIX. Junto con las autobiografías de Esteban Montejo, Mary Prince, los discursos de Toussaint L'Ouverture, representan la voz antiesclavista de los negros en múltiples tonos y texturas. En la búsqueda de la libertad social, la igualdad, la justicia y el poder político, los africanos movilizaron, por múltiples vías y con efectos destacados, todo el arsenal intelectual, literario y artístico de sus culturas. Por lo tanto, no es posible

escribir o hablar de esclavitud sin hacer una referencia especial a estos textos, a estas voces.

Equiano nació en una aldea conocida como Essaka en la tierra Ibo, Nigeria, alrededor de 1745. A sus catorce años, aproximadamente, él y su hermana menor fueron capturados por ladrones de personas en las afueras de la aldea. Fue llevado a la costa, vendido a los comerciantes y embarcado hacia Barbados. Durante la mayor parte de su juventud estuvo esclavizado en diversas colonias inglesas pero finalmente logró su libertad en Inglaterra, donde se convirtió en un vocero fundamental del movimiento antiesclavista.

Se hizo célebre en Londres como orador público, por escribir frecuentemente en los periódicos, y fue una persona prominente en el sector más radical de la sociedad. Su autobiografía, escrita por él mismo, fue publicada en 1789, cuando pasaba los cuarenta años de edad. Presentamos aquí algunos extractos de su obra (Edwards 1988: 1-9, 11-14, 22-28, 74-76, 84-87.)

Sobre África y la travesía hacia América

Un día, cuando toda la gente se había ido como de costumbre para sus trabajos y sólo mi hermana y yo habíamos quedado encargados de la casa, dos hombres y una mujer saltaron sobre nuestras cercas y en un instante nos atraparon. Y sin darnos tiempo siquiera para gritar o resistir taparon nuestras bocas, y nos hicieron correr hasta el bosque más cercano. Allí nos ataron las manos y continuaron tan lejos como pudieron, cargándonos hasta que la noche llegó y encontramos una casa pequeña, donde los ladrones hicieron un alto para comer y pasar la noche... Fui llevado hacia la izquierda cuando el sol se levanta, atravesando diferentes países y una serie de grandes bosques. Las personas a quienes me vendieron, a menudo me cargaban sobre sus hombros o sus espaldas cuando yo estaba cansado. A lo largo del camino vi muchas barracas bien construidas y con espacio apropiado para albergar a los comerciantes, a los viajeros y a sus respectivas esposas, quienes a menudo los acompañaban; siempre viajaban bien armados... todos los pueblos y las naciones por los que pasé se parecían a nosotros de cierta manera en sus costumbres y lenguas, pero con el tiempo llegué a un país donde los habitantes eran muy diferentes a nosotros...

Así continué viajando, algunas veces por tierra otras por agua, por diferentes países y naciones, hasta que después de seis o siete meses de haber sido secuestrado, llegué a la costa.

Lo primero que vieron mis ojos al llegar a la costa fue el mar y un barco esclavista anclado en la costa en espera de su cargamento. Esto me llenó de asombro, que pronto se convirtió en terror cuando fui llevado a bordo. Mi cuerpo fue inmediatamente escrutado por las manos de algunos miembros de la tripulación, lo cual me hizo pensar que había caído en un mundo de malos espíritus empeñados en matarme; sus pieles eran tan diferentes de las nuestras, sus largos cabellos y la lengua en que hablaban, que era muy distinta de cualquiera que yo hubiera escuchado antes, se unieron para confirmarme esta idea.

Tales fueron los horrores que vi y el terror que sentí en ese momento, que si hubiera sido dueño de diez mil mundos con gusto los habría cambiado por la más inferior de las condiciones de un esclavo en mi país. Cuando miré alrededor del barco vi un inmenso horno y una multitud de gente negra encadenada, junta, cada uno con rostros que reflejaban sentimientos de desesperación y tristeza. No me quedó duda alguna sobre mi destino y, poseído por el horror y la angustia, caí inconsciente en la cubierta... Trataron de animarme, pero fue en vano.... pregunté si seríamos devorados por aquellos hombres



blancos de apariencia horrible, rostros rojos y cabellos sueltos. Me dijeron que no. Un tripulante me trajo un poco de licor en una copa de vino, pero mi pavor me impidió tomarla de su mano. Entonces uno de los negros la tomó y me la dio, y bebí un sorbo que, lejos de reanimarme como habían pensado ellos, me llenó de consternación por la extraña sensación que me produjo, pues nunca había probado tal licor...

De pronto perdí toda esperanza de regresar a mi país o, al menos, volver a la costa, la cual, dadas las presentes circunstancias, parecía más amigable. E incluso prefería mi esclavitud precedente a mi actual situación, llena de horrores de todo tipo, empeorada por mi ignorancia sobre lo que me deparaba el futuro. No se me permitió lidiar un minuto más con mi tristeza y fui llevado bajo cubierta, donde mi nariz experimentó la más terrible sensación de toda mi vida: la suciedad, el mal olor y el llanto juntos. Yo estaba tan enfermo y me sentí tan deprimido que no tuve el menor deseo de probar algo, ni fui capaz de comer. Anhelé por el último amigo, la muerte, que me librara de tal calvario. Pero pronto, para colmo de mi agonía, dos de los hombres blancos, me ofrecieron comida y ante mi rechazo a comer, uno de ellos me llevó pronto sobre algo que pienso era un torno, me ataron los pies y me azotaron severamente. Yo nunca antes había vivido algo como eso y, aunque no estaba acostumbrado al agua, y naturalmente tuve miedo al mar la primera vez que lo vi, me habría lanzado al agua a no ser por mis ataduras. Me fue imposible hacerlo, pero además, vi a algunos de estos pobres africanos prisioneros severamente mutilados por intentar lanzarse al agua, y azotados durante horas por negarse a comer. Este era con frecuencia mi caso.

Poco tiempo después encontré a

algunos de mis paisanos entre los hombres encadenados, lo cual me trajo un poco de paz. Les pregunté qué destino nos esperaba y me dijeron que seríamos llevados al país de los hombres blancos a trabajar para ellos. Sentí entonces un poco de alivio y pensé que si no era algo peor que trabajar, entonces mi situación no era tan desesperante. No obstante, aún sentía el temor de que los hombres blancos, por su cruel y salvaje forma de actuar, me dieran muerte, pues nunca había visto yo entre mi gente tales casos de cruel brutalidad, no solo contra los negros, sino incluso contra los mismos blancos.

Cuando se nos permitió subir a cubierta, vi a un hombre blanco ser azotado, tan severamente con una cuerda en el mástil, que murió. Esto acrecentó mis temores, pues no podía esperar un trato mejor de semejante gente. Hablé con algunos de mis paisanos sobre mis dudas y temores, les pregunté si los blancos tenían su propio país o si más bien vivían en ese lugar hueco (el barco). Me contestaron que no, que venían de un país lejano... Finalmente, cuando el barco estuvo cargado por completo, se alistaron con sonidos aterradores, y fuimos puestos bajo cubierta así que no pudimos ver cómo maniobraban su barco. Sin embargo, éste fue el más pequeño de mis inconvenientes.



Fuente: <http://www.slavevoyages.org/tast/resources/images.faces>

La pestilencia durante la espera en la costa era tan intolerable, que ante el riesgo de que algunos enfermáramos, se nos había permitido salir a cubierta a respirar aire puro. Pero ahora que el barco tuvo toda su carga confinada se volvió absolutamente pestilente. El enclaustramiento del lugar y lo caluroso del clima, además del inmenso número de personas en el barco tan atestado, que cada uno tenía apenas espacio para darse vuelta, hacían que el ambiente fuera sofocante. El sudor resultante provocó que el aire fuera cada vez más difícil de respirar y muchos enfermaron y murieron, víctimas de la avaricia “imprudente”, como la llamo yo, de los compradores. La situación se agravaba por el encadenamiento, que se tornó insopportable, y el hedor de las tinas, en las que a menudo caían los niños corriendo el riesgo de morir sofocados. Los gritos de las mujeres y los quejidos de los moribundos creaban una escena de horror casi inconcebible.

Felizmente, mi salud empeoró tanto que tuvieron a bien mantenerme sobre cubierta y, debido a mi extrema juventud, no me pusieron grilletes. En esta situación yo esperaba cada minuto compartir el destino de mis compañeros, algunos de los cuales eran sacados casi a diario a cubierta cuando estaban a punto de morir, lo cual empecé a desear, pues podría poner pronto fin a mis miserias...

Un día que tuvimos buen mar y viento moderado, dos de mis paisanos que estaban encadenados juntos, prefiriendo morir ante tan miserable existencia, lograron de alguna manera escaparse de las ataduras y se lanzaron al mar. Inmediatamente fue imitado por otro que, a causa de su enfermedad, había sido liberado de las cadenas. Creo que muchos habrían hecho lo mismo de no haberlo evitado la tripulación que respondió rápidamente a la alarma. Los que estábamos más activos fuimos llevados rápidamente bajo cubierta. Hubo tanta confusión y ruido en el barco como yo nunca había escuchado. Lanzaron un bote para ir en busca de los que escaparon, pero dos de ellos ya se habían ahogado. Capturaron a uno, que fue azotado sin piedad. Así, continuamos la terrible travesía con muchos más horrores que me es posible narrar....hasta que al fin llegamos a Barbados.

Su historia continúa en “Las voces de los esclavizados, los sonidos de la libertad” en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001838/183853s.pdf>



Fuente: <http://www.slavevoyages.org/tast/resources/images.faces>

Referencias bibliográficas

Edwards, P. (1988). **The Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African:** written by himself: 1789. Londres: Longman

Everett, S. (1996). **History of Slavery.** Londres: Grange Books.

KINGSTON y LAS MIGRACIONES LABORALES EN EL CARIBE

Por: Michele A. Johnson
York University

Resumen: Durante los siglos XIX y XX miles de afrocaribeños se trasladaron a lo largo y ancho del mar Caribe y Costa Rica no fue la excepción, en este artículo se reseña el contexto de la situación de Jamaica en el momento de las migraciones afrocaribeños que llegaron a nuestro país.

Palabras claves: Kingston, Caribe, migraciones, afrocaribeños, siglo XIX

Abstract: During the nineteenth and twentieth centuries thousands of Afro-Caribbean moved to across the Caribbean, this article outlines the context of the situation in Jamaica at the time of migration Caribbeans who came to our country.

Keywords: Kingston, migration, Caribbean, Afro-Caribbean, nineteenth century

Si bien no se sabe cuando llegaron los primeros habitantes a las islas del Caribe muchos sostienen que los primeros pobladores Guanahuatebeys, arahuacos, taínos y Kalinagos llegaron a través de la cadena de islas desde América del Sur o bien desde Centro América. Siglos después de su llegada fueron paulatinamente devastados por las nuevas enfermedades, el trabajo forzado y el espíritu colonial que se instaló en este «nuevo mundo» a finales del siglo XVI.

La catástrofe demográfica indígena pronto dio lugar a nuevos “llegados”: europeos de diversos orígenes culturales y sociales así como millones de africanos de diversos orígenes étnicos y culturales, arrancados de sus hogares y tierras, esclavizados, transportados a través del abismo del Atlántico que parecía empeñado en devorarlos. Entre 1500 y 1850, más de quince millones de africanos cruzaron el Atlántico. La mayoría nunca pudo regresar.

Si bien hubo importantes excepciones a la regla, la gran mayoría de estos inmigrantes forzados africanos y sus descendientes fueron obligados a trabajar

duro en la producción de café, en la ganadería o en el azúcar, en ese entonces el “oro” del Caribe. Este vil sistema de trabajo, esclavista, duraría en el Caribe hasta 1848 en las colonias británicas, hasta 1863 en las colonias francesas, hasta 1873 en las colonias neerlandesas, en Puerto Rico y Cuba hasta 1886.

Las sociedades post emancipadas.

Las sociedades que surgieron en el Caribe después de la abolición de la esclavitud continuaron marcadas por los sistemas de raza / color/ clase y las jerarquías de género creados durante los siglos de práctica de la esclavitud. Los europeos o criollos blancos continuaron dominando la escena económica, política y social; los coloured groups/ grupos de color / continuaron operando como un amortiguador entre la élite blanca y la mayoría negra, con frecuencia se convirtieron en los principales defensores de la llamada modernidad, la cultura “civilizada” y, a veces, la autonomía política. Sin embargo para la mayoría de los antiguos esclavizados y sus descendientes existían grandes barreras que impedían el acceso pleno a los derechos de ciudadanía, a la prosperidad económica o el acceso al poder.



La mayoría continuó, como sus padres y madres lo había hecho, trabajando en la agricultura como jornaleros agrícolas, mal pagados; en el servicio doméstico o en ocupaciones de bajos salarios. Situación alentada por los gobiernos coloniales, pues garantizaba costos bajos en la producción agrícola, especialmente el azúcar que se seguía produciendo a gran escala.

Con el fin del sistema esclavista y el rechazo de los antiguos esclavos a trabajar en las plantaciones, los dueños recurrieron a nuevos sistemas para resolver su problema de “escasez de mano de obra». Las autoridades británicas, francesas, holandesas y españolas se movieron hacia nuevas fuentes de trabajadores.

Entre 1838 y 1917 más de 500.000 trabajadores fueron reclutados en la India y unos 150.000 en China y las Madeira. Estos trabajadores agregarían una nueva complejidad a la sociedad y contribuirían a definir al Caribe como una de las regiones más diversas y cosmopolitas del mundo.

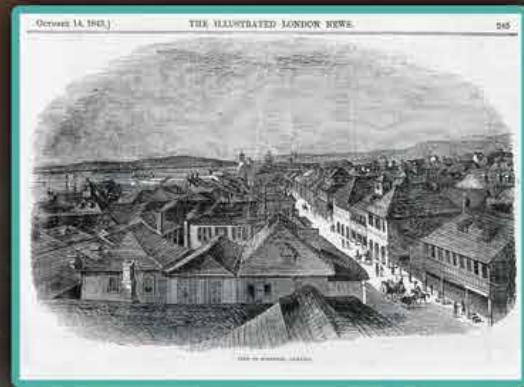
El Caribe no sólo ha sido una región que ha recibido a millones de inmigrantes, sino que el deseo y la necesidad de migrar ha influido en el desarrollo de la región y la del mundo.

Para muchos, los bajos salarios y el bajo status asociado con el trabajo agrícola, así como la percepción de mayores oportunidades en las zonas urbanas llevó a la gente a trasladarse a otras ciudades muchas de ellas puertos en ese momento protagonistas de las nuevas economías de exportación.

Kingston, Jamaica

La primera capital de Jamaica fue Santiago de la Vega, fundada en 1534 por el español Francisco de Garay y rebautizada como Spanish Town por los ingleses cuando la tomaron en 1655.

Su posición geográfica en el interior de la isla no facilitó su crecimiento comercial por lo que fue eclipsada por Kingston, a donde se trasladó el gobierno en 1755. La nueva ciudad situada en la costa norte de la bahía de Kingston se convirtió en la capital y el puerto principal. Su importancia creció de la mano de los negocios relacionados con las compañías de crédito inmobiliario, los bancos comerciales, las compañías de seguros de incendio, vida, marítimos y una fábrica de hielo.



Hacia 1872, la ciudad contaba con oficinas del gobierno colonial, un hospital público, la Penitenciaría General, un manicomio, así como iglesias de diversas confesiones cristianas, e incluso dos sinagogas de la comunidad judía residente.

Kingston había sido construida en forma de una cuadrícula. En la intersección de las principales calles de la ciudad, King y Queen Streets - que corrían norte y sur, y este y oeste, respectivamente - había una plaza, formando un cuadrado de cuatro hectáreas en el centro de la ciudad. La plaza, o The Parade como era conocida, había sido utilizada como mercado y plaza de armas para las tropas y la milicia, para posteriormente ser cerrada por el Gobierno y convertida en un jardín botánico (Moore y Johnson, 2000:2-4).

Kingston parecía ofrecer mayores oportunidades de empleo que los pueblos y las aldeas rurales, lo que estimuló la migración masiva desde otras partes de la isla. Sin embargo la realidad era que la economía de la capital seguía estando en gran medida ligada al viejo complejo de plantación y si bien las nuevas empresas comerciales y financieras independientes eran prósperas, no había ninguna nueva industria que generara empleo masivo. Así como su población creció casi cinco veces entre 1861 y 1921 también lo hizo el desempleo. Según los censos del periodo la población de Kingston había crecido un 470% pasando de 13,337 personas en 1861 a 62,707 en 1921. Estas fueron las circunstancias que llevaron a muchos a mirar más allá de las costas de la isla, a las posibilidades de la migración regional.

En busca de trabajo

Durante el siglo XIX, hubo una gran cantidad de migraciones en la región del Caribe. El movimiento entre Jamaica y Cuba por ejemplo incluyó incluso a muchos que combatieron en la Guerra por la Independencia frente a España. Los más de 120.000 jamaicanos que emigraron para trabajar en esta isla fueron parte de un patrón más amplio de la migración regional del Caribe.

Por ejemplo entre 1835 y 1846 unas 19.000 personas emigraron del Caribe Oriental a Trinidad y Guyana Británica; 50.000 inmigrantes de Barbados se trasladó a la Guayana Británica y Trinidad entre 1850-1921. En conjunto las Antillas británicas sufrió una pérdida neta de población de aproximada de 130.000 personas entre 1885 y 1920. La grave crisis económica en la industria azucarera; las pocas alternativas de empleo y en Jamaica; una devastadora epidemia de cólera (1850-1852) y los desastres naturales (incendios, inundaciones, sequías, y dos huracanes en 1886), llevaron a muchos migrantes a buscar una vida mejor en otro lugar.

En Panamá, aunque no hay números exactos se sabe que el proyecto ferroviario concentró a miles entre 1850- 1855, la mayoría jamaicanos. En la construcción del Canal miles de trabajadores caribeños fueron empleados y de nuevo, la mayoría fueron de Jamaica. Se calcula que unos 174, 000 jamaicanos pudieron haber emigrado a Panamá entre 1850-1915, y de ellos 63.000 no regresaron.

La disposición de los trabajadores del Caribe de migrar hacia nuevas oportunidades, inmediatamente después de la emancipación, continuó hasta el siglo XX, dejando su huella en los países receptores en todo el mundo.

Como lo hicieron en Panamá, los trabajadores del Caribe también emigraron a Costa Rica en la década de 1870 para trabajar en el ferrocarril y posteriormente en el cultivo del banano. Los trabajadores del Caribe llegaron de varias islas, pero después de 1873 se intensificó la llegada de los jamaiquinos a Costa Rica, y desde ese momento se convirtieron en el principal grupo de inmigrantes en la costa del Caribe costarricense (Murillo: 232).

Migraron a las ciudades y a otros territorios del Gran Caribe y Centroamérica, y estuvieron dispuestos incluso a ir mucho más lejos. Incluso antes de la Guerra de la Independencia de los Estados Unidos inmigrantes del Caribe (como Alexander Hamilton de Nevis) estuvieron presentes e influenciaron América del Norte.

Si bien la ley de inmigración de 1924 cerró el flujo de inmigrantes del Caribe en los EE.UU esto iba a cambiar tras la Segunda Guerra Mundial, cuando la necesidad de trabajadores en las empresas estadounidenses impulsó una leve apertura de las puertas y una nueva ola de migración laboral caribeña. Estos nuevos trabajadores ganaron la reputación de ser relativamente bien educados, trabajadores, con confianza y “acostumbrado a la reubicación.”

Unos regresaron a sus lugares de origen y tuvieron una gran influencia en sus sociedades. Muchos no regresaron pero continuaron teniendo relaciones con sus patrias de origen mientras construían sus nuevos hogares en la nueva diáspora. El impacto a largo plazo de las migraciones del Caribe todavía se siente en los nuevos suelos patrios y las sociedades de acogida como La Habana (Cuba), Ciudad de Panamá (Panamá), Puerto Limón (Costa Rica), Bluefields (Nicaragua), Ciudad de Belice (Belice), Nueva York, Florida (EE.UU.), Toronto (Canadá) y más allá.



Melton Prior. Coaling a Steamer at Kingston, Jamaica.

London: The Illustrated London News, 1888

<http://www.historical-museum.org/exhibits/visions/introduction/introduction-1.htm>

LA ORGANIZACIÓN SOCIAL AFROCARIBEÑA EN EL ATLÁNTICO COSTARRICENSE DURANTE LA DÉCADA DE 1910

Por: José Andrés Fernández Montes de Oca

Resumen: Resumen: La construcción del ferrocarril al Atlántico a finales del siglo XIX y la producción bananera a lo largo de las primeras décadas del siglo XX, arribaron al país migrantes de todas partes del mundo, particularmente afrocaribeños de las islas británicas. Los migrantes afrocaribeños en el Caribe costarricense múltiples sociedades mutualistas, logias e iglesias, características de su dinámica social no solo a nivel nacional, sino también internacional. Nuestro objetivo es elaborar una caracterización general de la dinámica social afrocaribeña, principalmente durante la década de 1910, con el fin de comprender un capítulo del desarrollo histórico de su población.

Palabras claves: Costa Rica-Caribe- Grupos Étnicos-Identidad Cultural

Abstract: In Costa Rica the construction of the railway to the Atlantic in the late Nineteenth and the banana production during the first decades of the Twentieth century, are two facts that influence the arrival of immigrants from all over the world arrived in the country, particularly Afro-Caribbeans from the British Islands. Afro-Caribbean migrants founded in the Costa Rican Caribbean mutual societies, lodges and churches, characteristic of their national and international social dynamic. Our objective is to characterize the Afro-Caribbean social dynamic, mainly during the 1910s, in order to understand a historical period of this population.

Keywords: Costa Rica-Caribbean- Ethnic groups-Cultural Identity

En 1871, el entonces presidente de Costa Rica, Tomás Guardia, firmó un contrato con el magnate estadounidense Henry Meiggs, que daría pie a la construcción de un ferrocarril que conectaría el centro del país con la costa caribeña, considerada deshabitada e improductiva por los liberales. Debido a complicaciones financieras, los trabajos en la obra se atrasaron por varios años. Finalmente, en 1884, con el contrato Soto-Keith, el gobierno le concedía a Minor Cooper Keith la administración del ferrocarril por 99 años y alrededor de 333.333 hectáreas en el atlántico del país. A cambio, Keith debía terminar el tramo faltante entre San José y Limón así como llegar a un acuerdo para el pago de la deuda externa del país. Para hacer frente a los faltantes de mano de obra en vista de la escasa población del

país, se contrataron trabajadores de diferentes partes del mundo, como estadounidenses, europeos, chinos y afrocaribeños, entre otros (Hall, 1976, p. 65-67; Casey, 1979, p. 21-43; Murillo, 1995, p. 65-67).

La dinámica migratoria que a partir de ese momento caracterizaría el litoral caribeño costarricense, forma parte de las oleadas migratorias a nivel internacional producto de las transformaciones hacia el sistema económico capitalista del siglo XIX (Hobsbawm, 2003, p. 202-216). A pesar de la existencia de la “Ley de Bases y Colonización” que prohibía la inmigración de “razas africanas” a suelo costarricense, con la construcción del ferrocarril al Atlántico y la producción bananera, se consideró un “mal necesario” la migración de afrocaribeños, especialmente jamaiquinos, ante la urgencia de una gran cantidad de mano de obra. (Alvarenga, 2008)



Por lo tanto, las últimas décadas del siglo XIX y las primeras del XX verían la transformación de la región Atlántico/Caribe costarricense y su incorporación dentro de una de las esferas migratorias transnacionales que no conoció límites territoriales ni culturales: miles de afrocaribeños desembarcaron en los principales puertos del circumcaribe, cargando con ellos todo un bagaje cultural y prácticas sociales que los caracterizaría en los diferentes espacios a los que se movilizaron.

A pesar del carácter heterogéneo de las migraciones afrocaribeñas -provenientes no solo de las posesiones insulares británicas, sino también de islas francesas como Martinica, así como de Belice, Nueva Orleans, etc.- construyeron su identidad étnica alrededor de la mayoría jamaiquina y su identificación como súbditos de la corona británica (Murillo, 1999, p. 190-191).

Los migrantes afrocaribeños, especialmente aquellos provenientes de las posesiones británicas, crearon en cada lugar al que arribaron una amplia dinámica social caracterizada por la fundación de asociaciones, iglesias, logias y sociedades de ayuda mutua con filiales en toda la región (Putnam, 2013, p. 23) y fue a través de ellas que fortalecieron su identificación grupal.

Para el presente artículo nos apoyaremos en la prensa afrocaribeña en inglés, como *The Times*, publicado en Puerto Limón con diferentes interrupciones entre 1910-1913; en el periódico jamaiquino *The Gleaner*, y documentos resguardados en el Archivo Nacional de Costa Rica (ANCR), principalmente del fondo de Gobernación. Nuestro objetivo será realizar una caracterización general de algunas de las organizaciones sociales más importantes dentro de la comunidad afrocaribeña en el caribe costarricense durante la década de 1910.

Iglesias protestantes en la dinámica social afrocaribeña

De los aspectos más destacados de la vida social afrocaribeña fueron las prácticas religiosas. De las múltiples iglesias protestantes y movimientos cristianos en el Atlántico costarricense, sobresalieron tres iglesias claves: la Iglesia Bautista, la Wesleyana Metodista y la Anglicana de Saint Mark. El periódico *The Times*, en sus publicaciones imprimía constantemente información de las actividades de las distintas iglesias y horarios de los servicios religiosos, caracterizados por sus acalorados sermones, acompañados de música y coros.

La Iglesia Bautista, fundada en 1888 por el reverendo Joshua H. Sobey fue la primera iglesia protestante en establecerse en el Caribe costarricense. A una década de su fundación, ya se había expandido a Limón, Milla Nueve, Matina, Porvenir, Guácimo y Turrialba y su membresía había alcanzado 367 personas. En 1907 fue enviado a Limón el reverendo William Forde, de Barbados, quien se mantuvo por 60 años (Nelson, 1983, págs. 77-81). Durante la década de 1910, la iglesia mantuvo una red de contacto y relación constante con la Sociedad Misionera Bautista Jamaicana y las actividades de los miembros en diferentes lugares, incluso de sus muertes (ver *The Times* 4/12/1910).

La segunda iglesia protestante fundada en Limón fue la Wesleyana Metodista. El primer culto se estableció en 1894. Dos años más tarde llegó a Limón el jamaiquino Edward Augustus Pitt, quien se mantuvo por 30 años con ayuda del reverendo Teófilo Glasspole (Nelson, 1983, p. 82-85).

Finalmente, la Iglesia Anglicana de Saint Mark, fue la tercera en organizarse en Limón, en 1896, de la mano del reverendo H. Albert Ansell, y que tuvo entre sus feligreses a afrocaribeños de las capas medias y altas (Nelson, 1983, p. 85-87; Meléndez & Quince, 2011, p. 114-116). La Iglesia Anglicana de St. Mark, fue quizás la de mayor actividad en los primeros años de la década de 1910, gracias al activo trabajo del reverendo Waite-Smith.

A través de las iglesias, las escuelas en inglés ayudaron al fortalecimiento de las prácticas y símbolos identitarios. Se



enseñaba en los salones de las parroquias y las escuelas seguían el modelo de educación británico. En sus programas se promovía la lealtad al Imperio Británico, la moral y la enseñanza de la Biblia (Murillo, 1999, p. 192; Castillo Serrano, 2000; Castillo Serrano, 2002).

Otra organización religiosa fue el Ejército de Salvación que se encontraba en todo el Caribe, incluyendo la Guyana Británica, la República de Panamá, la Zona del Canal y Costa Rica; congregando entre sus filas a un número considerable de afrocaribeños (The Gleaner 11/5/1912, p.13). Como movimiento evangélico y de reforma moral de origen británico, estableció su trabajo social y misiones de rescate de manera similar a como actuaban las logias fraternales, mediante la circulación de información a través de las redes migratorias intrapersonales y sus publicaciones (Putnam, 2009, p. 112).

La institucionalidad cristiana que se desarrolló en el Atlántico costarricense no era autóctona ni aislada, formaba parte de organizaciones consolidadas y con gran presencia internacional. Además, las instituciones religiosas y sus líderes formaron parte activa de la vida religiosa caribeña en general, en una red donde se movían e intercambiaban reverendos y noticias.

Sociedades de seguros, fraternales y de ayuda mutua

La prensa afrocaribeña muestra una telaraña de sociedades fraternales y de ayuda mutua, la mayoría sirviendo como organizaciones de apoyo para los trabajadores, llevando a cabo actividades y promoviendo la superación intelectual. Las logias trabajaban en conjunto con las iglesias, sentando las bases para la reivindicación y legitimización de la identificación cultural.

Con cierta regularidad, la Jamaica Mutual Life Assurance Society se anunciaba como una sociedad aseguradora de carácter internacional para jamaiquinos en protección de sus miembros y familiares (The Times 30/1/1913; 6/3/1913). Sociedades de seguros como la anterior, funcionaron para ahorros y transferencias a nivel internacional (Putnam, 2013, p. 35).

De la misma manera, The Mosaic Templar of America invitaba a los afrocaribeños a asociarse para el aseguramiento de sus familias, en caso de defunción, dando un pago de trescientos a quinientos dólares, además de anunciarse como una organización exclusiva para “negros”, con el objetivo de proteger a los miembros de la raza como a su propia familia (ver The Times



14/2/1911; 2/6/1911). Para Lara Putnam, The Mosaic Templars es un ejemplo claro de que el discurso de orgullo y solidaridad racial entre los afrocaribeños no fue introducido únicamente por la Universal Negro Improvement Association (UNIA), sino que se encontraba presente con anterioridad (2009, p. 111).

La creación de estas sociedades cumplía un importante papel dentro de la comunidad afrocaribeña, impulsando principios como la ayuda mutua, el fomento de la educación, la buena moral y el crecimiento grupal. Las diferentes sociedades y logias presentes en el atlántico costarricense formaban parte además de una compleja red internacional, donde sus miembros eran recibidos como hermanos al presentar las credenciales de las sociedades a las que pertenecieran en otras latitudes (Putnam, 2009, p. 112).

De igual forma, Lara Putnam señala la velocidad con que organizaciones de este tipo, así como prácticas religiosas y la circulación de periódicos en inglés, se dio en lugares como Panamá y Costa Rica. Filiales de la Independent United Order of Mechanics, la Loyal Order of Ancient Shepherds, la Lebanon Foresters, la Grand United Order of Odd Fellows y la Independent Benevolent Order of Elks, existieron por toda la región (2013, p. 35).

Las diferentes sociedades secretas, asociaciones y clubes sociales en general, manifestaban la necesidad de contar con el apoyo colectivo y seguridad no solo financiera, sino también física y espiritual. Iglesias, logias y asociaciones formaban parte de una misma comunidad que buscaba el respeto y la protección bajo una institucionalidad creada como intentos de unidad y apoyo. Según Putnam, las diferentes logias, iglesias, grupos de scouts, periódicos, etc., pregonaron el orgullo racial, el mejoramiento individual y la hermandad colectiva (2009, p. 109).

La década de 1910 ha sido uno de los momentos más interesantes para el análisis de la dinámica social afrocaribeña residente en el Atlántico costarricense, debido a la fundación de varias organizaciones como la Artisans and Labourers Union, estudiada por autores como Carlos Hernández (1991), Aviva Chomsky (1900, págs. 201-279), Elisavinda Echeverri-Gent (1992, págs. 275-308) y Ronald Harpelle (2001, págs. 25-41). La primera manifestación pública de ésta organización fue la celebración del Día de la Emancipación, el primero de agosto de 1910, logrando convocar alrededor de 5.000 jamaiquinos a un desfile por las calles de Limón. En la celebración, contaron con la presencia del Gobernador de la ciudad (The Gleaner 8/9/1910, p.4).

Los diferentes autores han caracterizado a la Artisans and Labourers Union como una organización fundada con el objetivo de enfrentar a la United Fruit Company y reivindicar los derechos de los trabajadores. Sin embargo, no queda duda de que una de las características de la organización mutualista fue el brindar ayuda a sus miembros en caso de muerte o incapacidad.



Logia Masónica, Limón

Los estatutos de organizaciones como la Artisans and Labourers Union y una logia filial de la Grand United Order of Odd Fellows (ANCR, Gobernación 3255, 1910; Gobernación 2286, 1909) son ejemplos claros de los principios e ideales de las organizaciones afrocaribeñas, las cuales cumplían una función de apoyo mutualista, principalmente en caso de enfermedad, muerte o problemas en general de sus miembros. Las diferentes logias y asociaciones solicitaban de sus socios cuotas mensuales para la realización de actividades y fueron espacios para el mejoramiento y la igualdad de sus miembros (Martínez Esquivel, 2009; Murillo, 1999, p. 192; Rossi, 2003).

A finales de 1910 se fundó la Friendly and Literary Association, impulsada por la Iglesia Anglicana de St. Marks con el objetivo de promover el avance social, intelectual y físico de los jóvenes de la ciudad (The Times 12/11/1910). Rápidamente, se posicionó como el principal espacio de interacción de los diferentes miembros de la comunidad afrocaribeña y depositaria de la lealtad a la Corona Británica a través de la organización de actividades sociales, como la visita del gobernador de Jamaica, Sydney Olivier, en 1911. Para la ocasión, se llevaron a cabo discursos en honor a su presencia (The Gleaner 18/11/1911; 22/11/1911; 24/11/1911; 4/12/1911). A finales de la década de 1910, concluida la Primera Guerra Mundial con la victoria británica y sus aliados, la asociación envió un telegrama a su majestad con el fin de felicitarle por la victoria. La respuesta del Rey al comunicado, a través del Vicecónsul británico en la provincia, fue colocada en el salón de la escuela St. Marks (The Gleaner 28/1/1919).

Consideraciones finales

Desde finales del siglo XIX y principios del XX, hombres y mujeres afrocaribeños se movilizaron una y otra vez entre los puertos de Kingston, Colón, Bocas del Toro, Puerto Limón, Santiago de Cuba y muchos otros, creando una amplia e interconectada red migratoria a través de la cual circularon no solo las personas, sino además las noticias y sus ideas (Putnam, 2012). Reflejo de las diferentes organizaciones sociales y redes que los migrantes afrocaribeños crearon a lo largo y ancho del Caribe y América Latina, en Costa Rica encontramos una serie de organizaciones sociales que compartieron no solo el afán de ayuda y superación grupal, sino además su identificación como súbditos de la Corona Británica.

Las personas, producto de condiciones desiguales y ante la necesidad de mejorarlas, optaron por la organización grupal, sin esperar la mano benevolente de los Estados receptores que, lejos de verlos como huéspedes deseados, buscaban la manera de relegarlos a los márgenes de la sociedad.

En el presente artículo dejamos por fuera una de las organizaciones transnacionales que llegaron a las costas limonenses al final de la década de 1910. Nos referimos a la Universal Negro Improvement Association de Marcus Garvey. Por su magnitud, complejidad



organizativa e influencia dentro de la dinámica social afrocaribeña desde el momento de su fundación, consideramos que sobrepasa los objetivos aquí planteados. No obstante, queremos rescatar que los principales ideales de mejoramiento de la condición del afrocaribeño mediante la educación, la buena moral, la ayuda mutua y la práctica religiosa descritos anteriormente, estuvieron presentes dentro del pensamiento garveyista, hijo precisamente de la dinámica migratoria gestada por la movilización de afrocaribeños a lo largo de la región.

Referencias bibliográficas

- Alvarenga, P. (2008). **La inmigración extranjera en la historia costarricense**. Por C. Sandoval (Ed.) **El mito roto: inmigración y emigración en Costa Rica** (3-24). San José, C.R.: Editorial UCR.
- Casey, J. (1979). Limón: 1880-1940- **Un estudio de la industria bananera de Costa Rica**. San José, C.R.: Editorial Costa Rica.
- Castillo Serrano, D. (2000). **Understanding our past in the school experience**. Inter Sedes, I(1), 61-77.
- Castillo Serrano, D. (2002). **Understanding our past in the school experience (II)**. Inter Sedes, III(5), 177-197.
- Chomsky, A. (1900). **Plantation Society, Land and Labor on Costa Rica's Atlantic Coast, 1870-1940**. PhD. Diss. University of California at Berkeley.
- Echeverri-Gent, E. (1992). **Forgotten Workers: British West Indians and the Early Days of the Banana Industry in Costa Rica and Honduras**. Journal of Latin American Studies, 24(2), 275-308.
- Hall, C. (1976). **El Café y del desarrollo histórico-geográfico del Costa Rica**. San José, C.R.: Editorial Costa Rica.
- Harpelle, R. (2001). **The West Indians of Costa Rica. Race, class and the integration of an Ethnic Minority**. Montreal/Kingston: McGill Queen's University Press.
- Hernández, C. (1991). **Los inmigrantes de Saint Kitts: 1910, un capítulo en la historia de los conflictos bananeros costarricenses**. Revista de Historia(23), 191-240.
- Hobsbawm, E. (2003). **La era del Capital, 1848-1875**. Barcelona: Crítica.
- Martínez Esquivel, R. (2009). **Sociedades Modernas: sociedades fraternales secretas en el Caribe costarricense a finales del siglo XIX**. Memorias(11), 128-143.
- Meléndez, C., & Quince, D. (2011). **El negro en Costa Rica**. San José, C.R.: Editorial Costa Rica.

Murillo, C. (1995). **Identidades de hierro y humo: la construcción del ferrocarril al Atlántico 1870-1890**. San José, C.R.: Editorial Porvenir.

Murillo, C. (1999). **Vaiven de arraigo y desarraigo: identidad afrocaribeña en Costa Rica 1870-1940**. Revista de Historia(39), 187-206.

Nelson, W. (1983). **Historia del protestantismo en Costa Rica**. San José, C.R.: Publicaciones IINDEF.

Putnam, L. (2009). **Nothing Matters but Color. Transnational Circuits, the Interwar Caribbean and Black International**. Por M. West, W. Martin, y F. C. Wilkins (Ed.). **From Toussaint to Tupac: the black international since the age of revolution**. The University of North Carolina Press.

Putnam, L. (2012). **Foráneos al fin: La saga multigeneracional de los antillanos británicos en América Central, 1870-1940**. Por L. Gudmundson, y J. Wolfe (Ed.). **La Negritud en Centroamérica: entre raza y raíces (367-403)**. San José, C.R.: EUNED.

Putnam, L. (2013). **Radical Moves. Caribbean Migrants and the Politics of Race in the Jazz Age**. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Rossi, A. (enero-junio de 2003). **Entre los vestigios. Istmo: Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos(5)**.

Nelson, W. (1983). **Historia del protestantismo en Costa Rica**. San José, C.R.: Publicaciones IINDEF.

Putnam, L. (2009). **Nothing Matters but Color. Transnational Circuits, the Interwar Caribbean and Black International**. Por M. West, W. Martin, y F. C. Wilkins (Ed.). **From Toussaint to Tupac: the black international since the age of revolution**. The University of North Carolina Press.

Putnam, L. (2012). **Foráneos al fin: La saga multigeneracional de los antillanos británicos en América Central, 1870-1940**. Por L. Gudmundson, y J. Wolfe (Ed.). **La Negritud en Centroamérica: entre raza y raíces (367-403)**. San José, C.R.: EUNED.

Putnam, L. (2013). **Radical Moves. Caribbean Migrants and the Politics of Race in the Jazz Age**. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Rossi, A. (enero-junio de 2003). **Entre los vestigios. Istmo: Revista virtual de estudios literarios y culturales centroamericanos(5)**.





POR UN CURRICULO **LIBERADOR**

Por: Quince Duncan

Resumen: El racismo doctrinario, sirvió para justificar la colonización del mundo y fue vital en el proceso de estructuración de los Estados Nacionales de América Latina. De forma residual, afecta directamente a los niños afrodescendientes, y a todos en general. Se propone una reforma curricular que aborde esta cuestión, abriendo paso a una visión holística, accesible para todos.

Palabras claves: Racismo - Racismo doctrinario - Reforma curricular - Educación intercultural.

Abstract: Doctrinal racism served to justify the colonization of the world and was vital in the structuring of the national Latin American States. Residually, the persistence of this ideology affects children of African descent and all others. The article proposes a curriculum reform to address this issue, to introduce a holistic approach, accessible to all.

Key words: Race - Doctrinarian racism - Curricula reform - Intercultural education.

El contexto histórico de la discriminación en el área

Cuando Cristóbal Colón, en su camino al Oriente en 1492 se encontró con las Islas del Caribe, salvó su propia vida mientras realizaba lo que para Europa era un descubrimiento y, sin saberlo desataba en el mundo una polémica que ha durado siglos.

Años antes, mientras los europeos iniciaban su exploración de la costa africana y se aventuraban con cierta timidez continente adentro, el Papa Nicolás V (1447-1455) decretaba la esclavitud perpetua para los africanos. Y luego de la gesta “descubridora” de Colón el fraile Juan Ginés de Sepúlveda, con sus justos títulos, justificaba la conquista de América sobre la base de que los pueblos originarios eran esclavos naturales y padecían de infantilismo crónico.

Con estos y algunos otros antecedentes, a partir del siglo XVI algunas de las mentes más brillantes se dedicaron a crear el racismo doctrinario, por primera vez en la historia.

Se crea para justificar el colonialismo; se consolidaría en el siglo XVII y llegaría a su máxima expresión en el siglo XIX. En Europa, siglo y medio después de Colón, Carl von Linneo el naturalista suizo, en su *Systema Naturae* (1758) lanzaba la lógica racionalizadora del racismo al clasificar a la humanidad en cuatro grupos, atribuyéndole a cada uno una psique propia. Para él, el *homo americanus* (el “indio” originario de América) es obstinado, alegre, vago y sujeto a costumbres; el *homo asiaticus* (asiático) es en cambio melancólico, avaro y fastuoso y se rige por la opinión; el *homo afer* (negro) es perezoso, de costumbres disolutas, y se rige por lo arbitrario, y, por supuesto, el *homo europaeus* (blanco) es fino, ligero, ingenioso y se rige por leyes. Desde luego que esta clasificación, disfrazada de científicismo, no es sino una elaboración ideológica desde el escritorio de alguien que jamás conoció a los pueblos no europeos que se atrevió a clasificar.

Los constructores de la nueva América, absorbieron al racismo doctrinario de buena



gana. Les servía de pretexto perfecto para justificar su incapacidad de crear estados gobernables y prósperos, en tanto se hundían en las guerras de caudillos. Pronto tendríamos a Juan Bautista Alberdi (1810-1884), uno de los principales teóricos argentinos de la fase de construcción del Estado Nacional, quien afirmaba que "En América todo lo que no es europeo es bárbaro". A Carlos Bunge quien a principios del siglo XX, afirmaba que el africano tenía una capacidad de pensamiento y de trabajo menor que la europea (Anglarill, 1994) y a José Ingenieros el famoso psiquiatra socialista, manifestando su intolerancia en 1906:

"Los hombres de raza de color no deberán ser política y jurídicamente nuestros iguales; son ineptos para el ejercicio de la capacidad civil y no deberían considerarse personas en el concepto jurídico (...) cuanto se haga en pro de las razas inferiores es anticientífico; a lo sumo se las podría proteger para que se extingan agradablemente" (Elía, 1906).

Este racismo latinoamericano, se fundamentó en el social darwinismo y se fue imponiendo en todas las órdenes de la vida, al punto de ser consubstancial a la visión de mundo del latinoamericano común, y por supuesto, no tardó en colarse en nuestros sistemas educativos. El racismo se predicó desde el púlpito, asociando todo lo malo con el color negro; se apoyó en lo que podríamos llamar superstición científica hablando de que las personas negras constituían un problema sanitario para la nación.

Mientras tanto, los criollos, la mayoría de ellos indo-mestizos o afro-mestizos o "todos mezclados" idealizaban a una



Fotografía: Luis Diego Solano R.

Europa que ni siquiera existía. Suprimiendo toda referencia a la barbarie de la Edad Media, con sus "sacrificios humanos" a Dios en la forma de quema de brujas y de herejes, daban gracias por la lengua, la religión de sus amos recién retirados. La élite latinoamericana se declaró europea, envió a sus hijos a estudiar a Europa. Al mismo tiempo, hacían ingentes esfuerzos por atraer población blanca, porque "poblar es civilizar". Y civilizar es europeizar.

Igualmente, las élites criollas rechazaron la diversidad etno-racial (etnofobia) y se dedicaron con devoción a suprimir las diferencias. Promovieron el desprecio de las culturas indígenas, alegando que atentaban en contra la unidad de la Nación. En su locura por asumir la identidad europea, por lograr el reconocimiento de París y Londres como civilizados y blancos, llevaron a cabo guerras de exterminio con muchas poblaciones indígenas y negras, las marginaron o invisibilizaron. Finalmente, cayendo en su propia trampa, entraron en la espiral de la endofobia, es decir, llegaron

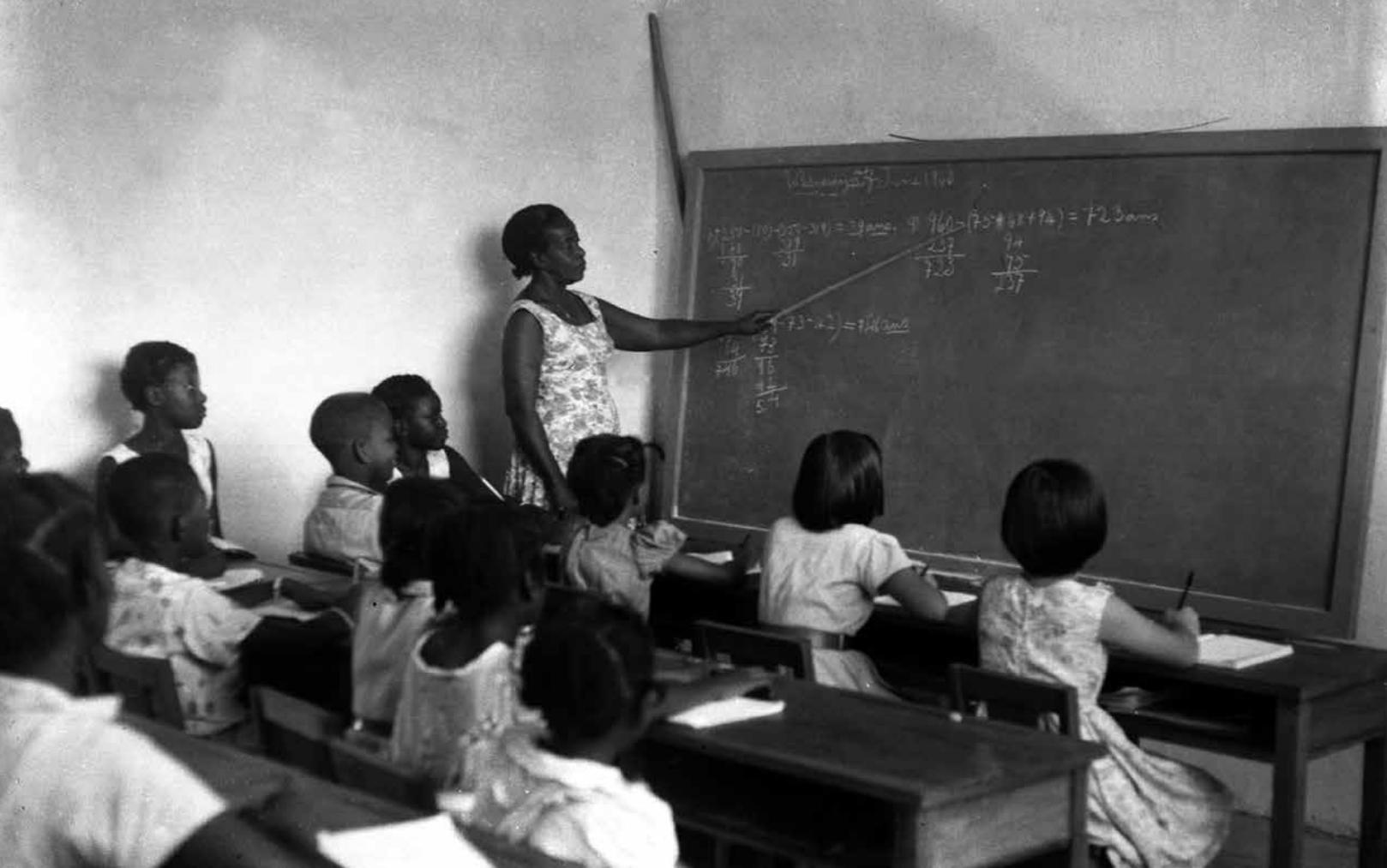
a devaluar a sus propios pueblos y por tanto a minimizar o despreciarse a sí mismos.

La resistencia

Los pueblos africanos y afrodescendientes, no se quedaron con los brazos cruzados. Comenzaron sus luchas en África, la continuaron en ruta, mediante la autoinmolación, lanzándose fuera de borda, o por medio de insurrecciones a bordo de los barcos. Siguieron en las plantaciones y minas de América, prolongando la lucha mediante el cimarronaje. Los afrodescendientes incluso llegaron a fundar verdaderos estados, como son los casos de

los Black Carib o garífunas en St. Vincent a partir de 1635, y en 1670 la primera República libre de América, Palmares en el corazón de Brasil. Palmares sobrevive por 67 años, y precede en más de cien años a la independencia de los Estados Unidos (1776).

Estas luchas de resistencia y liberación, alcanzan su zénit con la fundación del Estado de Haití. La heroica gesta haitiana destruyó algunos de los mitos fundamentales del racismo doctrinario europeo, como el que postulaba una supuesta superioridad absoluta de los europeos reflejado en la eurofilia de las clases dirigentes de América Latina



Fuente: Una maestra limonense dando sus clases en las antiguas escuelas de inglés. Nótese la diversidad de los estudiantes.

(enajenación por lo europeo), y la endofobia (rechazo de la cultura propia) de los propios afrodescendientes. Estos vieron en Haití la recuperación de su orgullo identitario. Toussant, el líder haitiano, se enfrentó a las tres grandes potencias europeas del momento: el imperio Español, el Británico y la Francia de Napoleón y los venció, amén de la ayuda concreta a Bolívar y el efecto demostrativo que tuvo: las potencias coloniales no eran invencibles.

Los efectos

Pero una cosa son estos hechos históricos reales y otra cosa es la ocultación, la censura, la invisibilización y la idealización presentes en el sistema educativo. En nuestro país en la actualidad, el afrodescendiente está sometido a una especie de racismo residual, heredado históricamente del racismo doctrinario. Los padres y abuelos de la niñez afrodescendiente, en la mayoría de los casos sufren de una exclusión institucionalizada de las oportunidades económicas de la sociedad. No están plenamente integradas al sistema político, ya que prácticamente no ocupan posiciones de decisión en los partidos y en el gobierno nacional. Se han invisibilizado sus aportes, como son la construcción, operación y mantenimiento del ferrocarril y de los muelles, gracias al cual Costa Rica pudo convertirse en uno de los mayores agroexportadores del momento, creando gran riqueza para el país –esto por poner un solo ejemplo.

Igualmente, se ha mantenido de manera consistente una serie de estereotipos que estigmatiza a la persona negra como apta para el baile pero no para la ciencia, bueno para el trabajo físico pero no para el intelectual; como persona de carácter

violento o persona drogadicta, peligrosa, y los niños negros se reputan como estúpidos, como vemos en el caso de la famosa novela infantil que se usa en el sistema educativo. A todo lo anterior hay que agregar el desconocimiento de la cultura afrolimonense, a la que no se le da valor.

La persona negra, desde su niñez, está expuesto a la endofobia, según la cual solo lo blanco europeo es bello, inteligente, deseable. De modo que se ve ante la disyuntiva de buscar formas de blanqueamiento físico o cultural, aunque la verdad sea dicha, esto no es solamente del infante negro, sino que pasa también con el infante mestizo, ya que el deseo de ser considerado como blanco es un complejo latinoamericano generalizado.



Estos problemas perjudican directamente a la nación. La comunidad nacional en todas partes tiene algún componente mestizo. La exaltación alienante y mítica de la cultura europea, el rechazo a la diversidad y a lo propio, sin duda le resta fuerza, creatividad y oportunidades de desarrollo económico a la nación. El mestizo, al igual que el blanco criollo, es co-creador y a la vez víctima de la eurofilia, de la etnofobia y de la endofobia.

Hacia una reforma curricular liberadora

Se impone pues una reforma curricular que no sería para privilegiar a un sector de la población. *Contrario sensu*, sería una reforma curricular con la meta de reconstruirnos como nación. Se trata de superar la pregonada igualdad, para ir hacia la equidad. En otras palabras, se trata de dar un salto civilizatorio.

Esta reforma tendría que contemplar, a nuestro juicio, al menos seis objetivos centrales:

1 Declarar la diversidad como riqueza.

A pesar de la marginación y la discriminación, los pueblos y comunidades afrodescendientes al igual que los indígenas de América, han conservado y desarrollado elementos culturales que enriquecen a la nación. Quiera o no el sector dirigente, estos pueblos y comunidades son parte de la nación, a cuya construcción han contribuido con trabajo y sangre. Va siendo hora de eliminar la falsa idea de que la diversidad cultural atenta contra la unidad de la nación. Por lo contrario, la diversidad cultural es una ventaja comparativa, con fuertes posibilidades de potenciar las artes, la ciencia, y el deporte. Basta con mencionar los

conocimientos ancestrales en el campo de la medicina. Un currículo que toma en cuenta la diversidad crea una mayor unidad en torno al Estado nacional, por ser una propuesta inclusiva. La unidad de la nación debe superar la peregrina idea de una unidad fenotípica (o racial), y una uniformidad cultural, que no ha existido en nuestras naciones y no existirá jamás.

2 Promover identidades autogeneradas.

Uno de los problemas que enfrentan las propuestas de sociedades diversas, es la falta de autoconsciencia de las mismas agrupaciones. Siglos de negación, minusvaloración y de etnofobia del entorno, ha llevado a muchos de estos pueblos y comunidades a caer en grados diversos de endofobia. Pero los pueblos y comunidades tienen derecho a una identidad autogenerada. Tradicionalmente, nuestra sociedad reacciona para suprimir toda manifestación de una identidad autogenerada. Pero es un derecho humano que el grupo pueda decidir cuáles van a ser los marcadores de su identidad, sean asumidos o autogeneradas y esa identificación deber ser respetada por todos.

3 Promover una aproximación crítica e inclusiva a la historia.

También es hora de reescribir la historia, superando la visión eurocéntrica. Necesitamos oír la historia contada por los indígenas americanos, desde el punto de vista indígena. Ocupamos la versión histórica crítica de las comunidades negras. Necesitamos oír la voz mestiza que supere su endofobia, que se ponga de este lado, del lado de los que fueron

conquistados. Es preciso conocer la historia de la tatarabuela indígena que parió la estirpe del mestizo. Es decir, una educación para la diversidad debe ser inclusiva, evitando a toda costa la mentalidad de gueto.

4 Educar para la competencia intercultural.

El nuevo currículo debe permitir a todos los pueblos y comunidades, una adecuada interrelación funcional. Por supuesto que el primer paso es la tolerancia. Pero la tolerancia es limitada. El que tiene el poder tolera al débil. El nuevo currículo tiene que lograr como uno de sus primeros objetivos, el respeto mutuo entre los grupos diversos que componen el todo nacional. Y más allá del respeto, se requiere la comprensión mutua, vale decir, entender el por qué de las cosas. Pero la comprensión solo se puede lograr con el conocimiento. Si ese esfuerzo logra sus frutos habrá convivencia. Y si el camino desemboca en el aprecio mutuo, habrá comprensión plena.

5 Combatir sistemáticamente a los estigmas negativas, procurando su eliminación.

Tienen futuros poco brillantes, las sociedades alienadas como la nuestra, en las cuáles aún persisten ideas de determinismo racial, que postula una cultura superior a los demás en todos los campos y por tanto, la única salida que tienen los nacionales es aspirar a la apropiación de esa cultura; tiene poca proyección de desarrollo sociedades como las nuestras, que siendo mestizas, son a la vez etnofóbicas, que rechazan la diversidad cultural y son también endofóbicas en la medida

en que niegan y minusvaloran a sí mismas, etiquetando a sectores de sus ciudadanos con perversidad: las lenguas de los pueblos indígenas se tildan de dialectos; se estigmatizan a las personas negras como buenas para el deporte, la danza y la cocina, pero no para las ciencias y al mismo tiempo, a los jóvenes negros como violentos, criminales o vagos. Se etiqueta a las zonas habitadas por personas negras o indígenas como malsanas, peligrosas y altamente delincuenciales.

Lo anterior resulta en un verdadero “psicocidio” pues destruye el autoestima y la autoconfianza de la víctima, convenciéndolo de que no es capaz de nada bueno. Y cuando se llega a un punto en que por las extraordinarias condiciones de la persona logra imponerse, entonces es “a pesar de”... “Bello a pesar de”. “Inteligente a pesar de”. Combatir ese imaginario negativo es un imperativo del nuevo currículo.

6 Promover la inclusión.

Los niños están expuestos al racismo residual enquistado en las instituciones. El currículo actual promueve y mantiene antivalores, a resultas de lo cual opta por dos caminos, que además no dependen totalmente de él. Puede asumir una posición endofóbica y en consecuencia, resignarse a su situación. La otra posibilidad es, si sus características fenotípicas se las permiten, tratar de blanquearse, física o culturalmente. Si el niño y la niña negra afrodescendiente no tienen modelos positivos a emular, debido al silencio que sobre los aportes de su grupo existe en la escuela y si por el contrario, están sometidos constantemente a

imágenes estereotipadas, excluyentes, no es de extrañar que muchos terminen asumiendo esos estereotipos y actuando de conformidad. No en vano está la vieja ley sociológica que declara que si se define de antemano una situación, la situación llega a ser como fue definida. Inclusión implica participación plena en términos de equidad. La participación no debería ser limitada por la familia fenotípica a la cual la persona pertenece, ni a los estereotipos culturales.

Sintetizando y concluyendo, un currículo liberador debe asumir una visión holística. No se trata de una propuesta subversiva que atenta contra la unidad nacional. Es más bien inclusivo, ampliando la definición de lo nacional y promoviendo la equidad. El nuevo currículo ha de empoderar a la gente, fomentando el respeto y la comprensión mutua, la competencia intercultural, evitando la mentalidad de gueto y levantando como bandera la unidad de la nación en diversidad.

Referencias bibliográficas

- Anglaril, N. (1994). **El estudio de la población de origen africano en la Argentina.** Primer Coloquio Internacional de Estudios Afro-Iberoamericanos. España: Alcalá de Henares.
- Cáceres, R. (2000). **Negros, mulatos, esclavos y libertos en la Costa Rica del siglo XVII.** México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia.
- Devés, E. (2000). **Del Ariel de Rodó a la CEPAL.** Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Duncan, Q. y Powell, L. (1988). **Teoría y práctica del racismo.** San José: Editorial DEI.
- Dussel, E. (1993). **El encubrimiento del otro.** Madrid: Nueva Utopía.
- Elía, J. (2013). **Las razas inferiores.** Recuperado de <http://05racismo.blogspot.com/2009/04/144-el-racismo-en-latinoamerica.html> [Consulta 20 may. 2013].
- Friedmann, N. (1993). **La Saga del Negro.** Bogotá: Instituto de Genética Humana.
- Hart, R. (1984). **Esclavos que abolieron la esclavitud.** La Habana: Casa de las Americas.
- Luepke, R. (1978). **Racism in West-German protestant religious Instruction textbooks. First Workshop on Racism in Children's a School Textbooks.** República Federal de Alemania.
- Stein, S. y Stein, B. (1973). **La herencia colonial de América Latina.** México: Siglo XXI.



Te Invitamos a leer
la próxima edición de
la Revista Conexiones