

**Por:** Jaime Arocha Rodríguez, PhD  
Grupo de Estudios Afrocolombianos,  
Centro de Estudios Sociales  
Facultad de Ciencias Humanas  
Universidad Nacional de Colombia

## SEGUNDA PARTE

### Los estudios afrocaribeños

Con respecto a mi participación en este seminario, se me ha solicitado hacer una “genealogía” de los estudios afrocaribeños, la cual, además, permita localizar la contribución del antropólogo británico Peter J. Wilson. Como marco de referencia temporal me sugirieron los años comprendidos entre los aportes de Melville J. Herskovits y Sidney Mintz.

Empero, mis palabras NO responderán a esa petición. Por una parte, considero que esa tarea es muy difícil de alcanzar dentro del tiempo que hay para esta reflexión, y por otra, Wilson no enmarcó su obra de manera explícita dentro de un paradigma afrogenético. No obstante, en aras de que los y las aquí presentes sepan en qué consiste la Afrogénesis con claridad, resalto sus características y las contrasto con el paradigma que se le contraponen, el de la Euroindogénesis. A manera de ilustración, al final expongo un proyecto de investigación que, basándose en los planteamientos afrogenéticos, plantea una gran área Pan Caribe colombiana.

En sus presentaciones el propio Wilson nos ha proporcionado información acerca de la cartografía de su aporte, la cual no figuraba en los dos escritos objetos de este seminario (Wilson 1974 y 1995). El autor señaló que llegó a Providencia en busca no de un registro histórico-cultural, sino de una población aislada genéticamente que le permitiera comprender la transmisión de la decadencia dental y de una proteína en la hemoglobina. Añadió, que ante el fracaso de su búsqueda optó por un trabajo en antropología social que le permitiera terminar una tesis doctoral e iniciar una vida de familia.

Comprenderán ustedes que el propio autor nos ha llevado a deducir que en su trayectoria habría un ámbito por especificar y es el de la construcción teórica que va desde la entrega de su tesis a la publicación de *Crab Antics*. Empero, hay suficientes pistas para trazar algunas de esas influencias, el autor nos dirá si este “juego” de inferencias es acertado o no.

Además de la estructura y el funcionamiento de la familia, *Crab Antics* (Wilson 1995) se fundamenta en una reflexión compleja sobre La Plantación, pero en especial en las jerarquías y relaciones de dependencia que ella crea. Pese a que Providencia hubiera estado por fuera de este régimen, Wilson argumenta que las relaciones entre los neopobladores de Jamaica y sus esclavos, reproducen su estructura de dominación.

Como *Plantación* conocemos el sistema económico implantado a partir del siglo XVI por las potencias europeas, sobre todo, en las islas caribeñas y Brasil. Con base en los abusos de mano de obra esclavizada, este régimen se sustentaba en el monocultivo a grandes escalas de caña de

azúcar para la explotación. El trabajo de cautivos y cautivas consistía en operaciones conjuntas repetidas y repetibles, de modo tal que en cualquier momento el operario podía ser reemplazado de manera fácil, además había una cuantificación de la operación; una separación entre las esferas de producción y una predicción y control de los factores de riesgo (Sydney Mintz 1985, Benítez 1998).

Sin embargo, Providencia es otra cosa, se trata de un ámbito de pequeños propietarios policultivadores de plátano, banano, caña, piña, arveja y yuca. Para analizar este sistema ¿no habría sido mejor el modelo de la hacienda cafetera que estudió Eric Wolf en *Peasants* (1966)?

Wolf nos muestra como una característica de los *peasants* su vinculación a mercados laborales, como ocurre por ejemplo en el altiplano cundiboyacense o en las haciendas cafeteras del Quindío, en ambos casos los campesinos utilizan el policultivo y la rotación en pequeñas unidades, además, para ellos la tierra que cultivan hace parte fundamental de ellos mismos, es su identidad. Mi pregunta entonces es ¿Cómo es en el Archipiélago?

Sin embargo, más allá de mis consideraciones acerca del sistema económico que tuvo lugar en Providencia, lo cierto es que la aproximación teórica de Wilson a Providencia fue por la ruta de La Plantación y no por la afrogenética. Pero, como comenté al principio, considero importante dejar claro en qué consiste el paradigma afrogenético y, de paso, el euroindogénico.

### **Paradigmas Afrogenético y Euroindogénico**

En otro lugar (Arocha 1999: 60-62) ya he expuesto los principales cimientos que sustentan la Afrogénesis, sin embargo, los voy a repasar acá. El paradigma afrogenético plantea que la etnicidad no es sólo aplicable a los pueblos indígenas, pues reconoce como etnias a los grupos de África occidental, Central y Centro-occidental y de Afro-América.

Así, la *Afrogenesis* reconoce la etnicidad afro y estudia la historia y cultura de estos pueblos. Tiene sus cimientos en el planteamiento de que los esclavizados fueron el primer y único grupo transportado en la desnudez, cuyas memorias fueron las únicas pertenencias que embarcaron, las cuales, aunque aceptamos que son heterogéneas, consideramos que tienen orientaciones cognoscitivas comunes, como explicaré a continuación (Glissant 2002, Arocha 1999).

Hasta hace 30 años la teoría afroamericanista se guiaba por *el modelo de encuentro* postulado por Melville Herskovitz (1941). Esta visión partía de una concepción mecanicista que especificaba el área cultural como la coincidencia entre un territorio y complejos rasgos culturales. Así, para los especialistas los esclavizados serían portadores, si no de la totalidad, por lo menos sí de componentes de un complejo *africano occidental* que habría chocado con aquellos de origen europeo (Mintz y Price 1992a: 7-24). En este sentido, la *pureza* de las africanidades contemporáneas sería inversamente proporcional a la intensidad del encuentro y podría medirse de acuerdo con escalas de relativa autenticidad. Esos cálculos se construían comparando las expresiones culturales del África occidental con las de nuestro continente (Friedemann 1984).

Sin embargo, estas miradas empezaron a cambiar con el uso del concepto de *adaptación*, el cual introdujo Norman Whitten en 1970 para interpretar las manifestaciones socioculturales del Litoral Pacífico colombo-ecuatoriano. Sus trabajos rompían con el difusionismo lineal, introducían la posibilidad de ver



en los desarrollos de esas zonas el impacto de invenciones independientes y facilitaban el prestarle atención a la relación de la gente con su entorno físico y socio-histórico.

Por su parte, Sydney Mintz y Richard Price (1992a) reformularon el *modelo de encuentro* con base en los siguientes argumentos: 1) la comparación de rasgos contemporáneos parte de una visión estática de la historia, es muy posible que los complejos que hoy existen en el África occidental poco tuvieran que ver con los de hace dos o tres siglos, precisamente por las profundas transformaciones acarreadas por la esclavitud. 2) Cada grupo de esclavizados embarcados a la fuerza en África tenía procedencias étnicas muy disímiles, por lo general quienes compartían espacio en urcas y filibtones durante la travesía, ni siquiera practicaban las mismas tradiciones artesanales. 3) Tampoco es posible suponer que los esclavizados hayan traído con ellos sus instituciones, por ejemplo, la captura de algunos gobernantes no implicó que todo un sistema político atravesara el océano.

Ante tal heterogeneidad, ambos autores proponen que lo homogéneo entre los individuos capturados y explorados habría sido las orientaciones cognoscitivas o "*supuestos básicos sobre las relaciones sociales y el funcionamiento de los fenómenos reales*" (1992: 10). Entonces, una sola orientación puede manifestarse mediante rasgos muy diversos. Así, expresiones tan distintas como el sacrificio de mellizos entre los Ibos y la deificación de los mismos entre los Yorubas corresponderían a una orientación cognoscitiva única: los nacimientos inusuales tienen un significado sobrenatural y merecen un tratamiento especial (1992: 10).

Tales "principios gramaticales", sí habrían sobrevivido al encuentro con la cultura europea de los colonizadores blancos, constituyéndose en la materia prima para un proceso evolutivo que ocurriría con una celeridad inigualada. Los amos trataban a sus esclavizados como mercancías. Si bien las condiciones de vivienda y vida familiar que les permitieron eran precarias, a la hora del trabajo les exigieron desempeñarse como miembros de grupos sociales. Parecería que supusieron que por el hecho de exhibir obvias destrezas culturales, lingüísticas y manuales, todos los cautivos compartían sistemas comunes de coordinación y comunicación. Pero, por lo menos al principio de la trata, la realidad equivalía a heterogeneidad. Ante el horror de perecer, los esclavizados

afianzaron sus orientaciones cognoscitivas y, aplicándolas al ámbito que les era extraño, probaron y experimentaron.

Así, con una eficiencia quizás no alcanzada por el resto de la humanidad, los africanos en América reinventaron tecnologías, economías y formas de organización social; reencarnaron a las deidades africanas en imágenes de yeso o en tallas barrocas de madera, y crearon nuevos lenguajes en su habla, su música y su gestualidad. De esta manera, como lo han planteado Nina S. De Friedemann, Adriana Maya y Manuel Zapata Olivella, las *africanías*, fueron base de la resistencia que ejercieron ante la dominación colonial y de su reconstrucción social e individual.

*Africanía* fue el término que Fernando Ortiz acuñó para la interpretación de la memoria africana en América, considerando que en América no está África, sino una noción de ella. Para el caso colombiano, a estos saberes los denominamos *Huellas de Africanía*, pues a diferencia de otros lugares como Cuba y Brasil, en la Nueva Granada factores como el control y persecución del Tribunal de la Inquisición de Cartagena en contra de las manifestaciones culturales africanas; el tráfico de jóvenes e infantes quienes no habían interiorizado de manera total sus saberes; y el auge de la minería que se realizaba en cuadrillas compuestas por una veintena de esclavos que rotaban periódicamente, entre otros, propiciaron que las africanías aparecieran de manera difusa (Arocha et al. 2002). Hemos esgrimido este concepto, en contra de las nociones que persisten en ver a las culturas afroamericanas como resultado de la herencia de *patrones* que permanecen más o menos incólumes a lo largo del tiempo.

Como vemos, la *Afrogenesis*, podría sintetizarse en tres tesis clásicas: En primer lugar la de Edouard Glissant según el cual dado su carácter de primeras y únicas personas forzadas a migrar en la desnudez, para los cautivos africanos la memoria consistió en el arsenal básico para realizar en América su reconstrucción personal y colectiva. En segundo lugar, la de Sydney Mintz y Richard Price sobre la permanente recreación e innovación de los legados africano occidentales y centrales que ha tenido lugar desde que comenzó el cautiverio, pese a la marginalidad y exclusión que les impusieron los europeos en América. Y tercero, la de Nina de Friedemann, Adriana Maya y Manuel Zapata Olivella referente al vínculo entre africanía y resistencia: para ejercer luchas incessantes contra la esclavización, cautivos y cautivas recurrieron a las memorias de África que portaban.

En contraste, el paradigma *Euroindogenético* tiende a resaltar la herencia europea y a minimizar el impacto de los legados africanos. Esta postura teórica, representada en Colombia sobre todo por Eduardo Restrepo y Mauricio Pardo del Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICAHN, afirma y promulga que antes de 1851, fecha de la abolición de la esclavitud en el país, no hubo aportes culturales de los africanos y sus descendientes, es decir, hay un vacío en la producción cultural de estos pueblos. Según esta mirada, es a partir de este año que se inician las elaboraciones culturales de la hibridación y continúan los procesos de mestizaje hasta hoy.

Esta visión sólo reconoce dos grandes Africanías: el Candomblé brasileiro y la Santería cubana, en estos países, la abolición tardía de la esclavitud y el sistema de plantación que favorecía la concentración prolongada de esclavizados permitieron que en la actualidad se presenten dichas manifestaciones.

En Colombia, la euroindogénesis ha dominado el panorama de la producción académica. Hechos como el que las universidades colombianas carezcan de programas sobre la historia y cultura de

los pueblos de África occidental, centro-occidental y central y de sus descendientes en América hace parte del conjunto de mecanismos de discriminación racial que tuvieron su auge durante los periodos colonial y temprano de la república, pero que aún no han sido del todo extirpados (Friedemann 1984). Por detrás de la noción ibérica de que esclavizar era redimir almas (Friedemann y Arocha 1986: 85-92), se esconde el supuesto referente a que la gente negra podía asimilarse con mercancía y, por lo tanto, tratarse de acuerdo con las leyes del mercado; cosificada de ese modo, se la pensó como carente de memoria histórica (Maya 1994). Por ello, al ser introducida en tierras que no habían sido de ella, se la percibió como incapaz de crear o inventar; sólo de recibir los legados españoles e indígenas.

Dentro de este marco de ocultamiento de los logros histórico-culturales afroamericanos, es consecuente que la versión colombiana de la euroindogénesis desconozca el puente histórico que une a África con América. De manera paralela, presenta a las mismas personas como carentes de etnicidad y portadores de una cultura homogénea, mestiza y nacional, con variaciones rurales o urbanas, campesinas o ciudadanas. La combinación de estas percepciones lleva a formular propuestas integracionistas y a justificar los derechos de los afrocolombianos como compensación por la pobreza o la marginalidad, pero muy poco por la ancestralidad de los legados de las historias africanas y de la esclavitud que puedan ostentar. En cambio, para el caso colombiano la afrogénesis basa la noción de derecho afrocolombiano en una ancestralidad que se remonta al África y a la esclavitud, y en una construcción del territorio a partir del bagaje que no pudo ser borrado por la trata.

### **Africanías en Riesgo**

Como ejemplo acerca de la manera como trabajamos bajo los lineamientos del paradigma afrogenético, les expondré el proyecto Africanías en Riesgo, que junto con un grupo de estudiantes hemos elaborado. En él, aunque reconocemos las diversidades de Afrocolombia, intentamos analizar sus “rasgos comunes”.

De hecho, partimos de que la trata Atlántica dotó a la gente de los litorales Caribe y Pacífico de africanías compartidas, de modo tal que pese a la diversidad de cada región, es posible identificar comportamientos comunes. Esa identidad diversa ha sido fundamental para la sobrevivencia y proyección de los pueblos de ambas regiones, así como para la sostenibilidad de los paisajes que han creado. No obstante la relevancia de ese legado, el Estado-Nación y grupos hegemónicos lo han desdeñado y han aplicado políticas para aniquilarlo, con graves efectos sociales y ambientales.

Por esto, nuestro objetivo principal es desarrollar un análisis comparativo de los riesgos que, ante la coyuntura actual, enfrenta la sobrevivencia física y cultural de pueblos afrocolombianos en ambos litorales. A esa coyuntura la caracterizan tensiones opuestas. En un sentido marcha el multiculturalismo que legitimó la Constitución de 1991 y la Ley 70 de 1993 (llamada de “negritudes”). En la dirección contraria van la globalización y los conflictos armados y territoriales.

La Constitución colombiana de 1991 formuló tres legitimaciones trascendentales: el multiculturalismo de la nación, la sustentabilidad ambiental y la democracia participativa. Leyes como la 70 de 1993 permitieron la materialización de esas innovaciones, las cuales dieron lugar a profundas transformaciones, incluido el reconocimiento de las “comunidades negras” en calidad de “pueblos étnicos”, sujetos del convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. De esta manera,

entre 1997 y 2003, en el litoral Pacífico, el Estado colombiano les otorgó escrituras colectivas por casi cinco millones de hectáreas a aquellos consejos comunitarios que habían demostrado el haber creado territorios ancestrales. Cuando esta reforma agraria sin precedentes en la historia nacional comenzaba a extenderse al litoral Caribe y a consolidarse en el Pacífico, arreció el conflicto armado con destino al monopolio territorial por parte de grandes empresas capitalistas vinculadas con intereses transnacionales.

El artículo 310 de la constitución de 1991 estableció que el Departamento Archipiélago podría regirse tanto por normas previstas por la constitución como por normas especiales, entre ellas la limitación a la circulación y residencia y la regulación del uso del suelo. Con la OCCRE (Oficina para el Control de la Circulación y la Residencia) se ha buscado controlar la migración, ya que en la actualidad la mayoría de pobladores no son raizales. Por otra parte, ante la gravedad del problema de la venta de tierras a *pañas* (personas procedentes del continente) se ha planteado la creación de un banco de tierras, iniciativa que aún no se ha puesto en marcha. Aunque el Archipiélago ha estado al margen del conflicto armado, el turismo y la migración incontrolada desde la declaratoria de San Andrés como Puerto Libre para el comercio han ocasionado un acelerado cambio cultural que ha puesto en peligro la supervivencia del pueblo raizal. El modelo de desarrollo impulsado por el Puerto Libre ha demostrado su inviabilidad para los pobladores nativos del Archipiélago, ya que sólo les permite insertarse en el turismo y comercio de una manera marginal.

En el Caribe continental del país, las poblaciones afrocolombianas y sus problemáticas son prácticamente invisibilizadas por los entes gubernamentales y la sociedad en general bajo el presupuesto de que debido a los procesos de *mestizaje* que se han dado históricamente en la región, todos los habitantes son mestizos y únicamente se reconoce al poblado Palenque de San Basilio como el lugar donde puedan estar presentes elementos culturales africanos. Esta situación es muy evidente en Cartagena donde pese a ser mayoría, la población afrocolombiana generalmente no ocupa posiciones de poder ni cargos de reconocimiento, además sus prácticas culturales son atacadas y despreciadas.

El crecimiento urbano y turístico de la ciudad de Cartagena hacia la zona norte donde se encuentra la población de la Boquilla ha ocasionado la valorización de la tierra, con lo cual han aumentado los conflictos territoriales entre sectores urbanizadores y la población boquillera. El carácter estratégico de esta zona para el turismo por su cercanía al mar ha desencadenado un conflicto legal y social entre estos grupos por la propiedad y control de la zona. Es interesante anotar las diferentes formas como cada grupo participa en el turismo: los empresarios han construido la infraestructura necesaria para ofrecer un turismo exclusivo que excluye a la población boquillera y cartagenera, mientras tanto estos participan del turismo de una manera marginal, sin beneficiarse de los capitales que esta actividad genera.

El acceso y aprovechamiento de los recursos y posibilidades de la ciénaga y el mar cercanos están siendo privatizados bajo el discurso ecologista de la protección ambiental, excluyendo a la población originaria, pero abriendo la posibilidad de que el territorio sea privilegio de los grupos dominantes de la ciudad dueños de los terrenos, empresas y por supuesto con influencia política.

Por otra parte, la región de La Mojana, ubicada en la depresión momposina en el litoral Caribe, ha sido tradicionalmente una zona en la cual la pesca ocupa un lugar importante en las dinámicas productivas. Sin embargo, el proceso de modernización en el que está inmersa la nación

colombiana no ha sido indiferente a este territorio y en los últimos años se han implantado modelos de extracción masiva que han afectado los modos de producción tradicional de las poblaciones y por lo tanto, su subsistencia.

Una situación similar ocurre en el litoral pacífico colombiano donde las poblaciones han sufrido una desintegración de su sistema de subsistencia tradicional caracterizado por la estrecha relación entre minería, agricultura y pesca.

Es así como se hace evidente que en ambos litorales, la implantación de tecnologías de extracción masiva e indiscriminada como motobombas, dragas y grandes flotas pesqueras, además del conflicto armado, ha generado desequilibrios en las actividades de subsistencia. De esa manera, se van restringiendo las oportunidades laborales que pueden tener las personas en sus lugares de origen. Frente a este panorama, urge identificar opciones de resistencia dialógica que los pueblos afrocolombianos han puesto en marcha para contrarrestar las tendencias homogenizantes y aniquiladoras.

Además de la afrogénesis, otro paradigma que guía el proyecto consiste en el “*pancaribeñismo*”. Importantes nexos geográficos y culturales ligan al litoral Pacífico con el Caribe. En primer lugar, el Atrato, uno de los ríos más importantes de sistema hidrográfico del Pacífico, vierte sus aguas en el golfo caribeño de Urabá. Esta conexión explica el que en el muelle de los Pegasos de Cartagena, haya sinnúmero de barcos del Chocó que arriban cargados de madera y pasajeros y esperan abarrotarse de suministros que más tarde repartirán a lo largo del río Atrato y sus afluentes.

Este lazo espacial, al cual lo refuerzan los de los puertos de Buenaventura y Tumaco con el Caribe por el canal de Panamá, no sólo cimienta relaciones comerciales, sino intercambios culturales. En ciudades del Pacífico como Quibdó y Cali se le rinde culto a la música antillana y sobresalen orquestas de salsa que como Niche y Guayacán han sido reconocidas más allá de las fronteras nacionales. Dentro de un claro espíritu de carnaval a lo largo y ancho de los ríos la gente celebra fiestas en honor a sus santos patronos, con funciones de catarsis y resolución pacífica de conflictos comparables a las que Antonio Benítez Rojo (1998) deletrea para las Antillas. En este sentido, de las fiestas que se celebran en Quibdó desde principios de septiembre a mediados de octubre en honor a San Pacho, se dice que son los carnavales más largos del mundo (Villa 1984). Algo parecido puede decirse de las fiestas en honor a la virgen de la Candelaria, las cuales involucran a ambos litorales (De la Rosa y Moreno 2005).

Además de los nexos geográficos, hay principalmente tres aspectos históricos que nos permiten hablar de una zona Pancaribe en Colombia: *la plantación, la insularidad y la trata*. Pese a que Benítez haga énfasis en un rasgo que parecería excluir al Pacífico del Caribe, la maquinaria de la plantación, esa maquinaria resulta impensable sin su interconexión con otra maquinaria poderosa, la de la minería del oro. Las relaciones simbióticas entre mina de placer y hacienda de trapiche que historiadores como Germán Colmenares plantearon para el valle del Cauca, deberán trabajarse en el ámbito de la globalización temprana que disparó la colonización del continente americano.

En cuanto a la *insularidad*, hay que explicar que en el litoral pacífico hay una infinidad de ríos que fragmentan el territorio, pero más allá de la situación geográfica consideramos la insularidad como una situación histórico mental. Pues aspectos como el parentesco que es similar en el litoral pacífico y en las

islas, la dejadez estatal y las economías de enclave convierten a varios territorios del pacífico continental en especie de “islas”, debido a su condición de aislamiento.

No obstante, lo más importante es que el comercio esclavista dotó a ambas regiones de unas africanías comunes en lo bantú, akán, yoruba y carabalí. Aquí tan sólo resalto el caso de la mitología de Ananse. Pasados tres siglos, en África, abuelos fanties, ashanties, baulés y añis, en el Caribe insular y continental, así como en el Pacífico colombo-ecuadoriano, sus contrapartes afrodescendientes les siguen recitando a sus nietos las historias de este dios astuto e ingenioso, quien se encarna en una araña, y se roba la sabiduría y el fuego para entregárselos a los humanos. Debido su amplia y persistente dispersión, este capital simbólico deberá convertirse en vehículo de una globalización disidente, tan necesaria en los países del sur.

### Obras consultadas

- Althusser, Louis. 1988 [1974] *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Nueva Visión. Buenos Aires.
- Acheson, James. 1981 *Anthropology of Fishing*. *Annual Review of Anthropology* 10: 275-316.
- Arocha, Jaime. 1998 La inclusión de los afrocolombianos: ¿meta inalcanzable? En: Maya, Adriana (ed.) *Los afrocolombianos*. Geografía Humana de Colombia, tomo VI. Santafé de Bogotá: Instituto de Cultura Hispánica. pp. 333-395.
- Arocha, Jaime. 1999 *Obligados de Ananse: hilos ancestrales y modernos en el Pacífico Colombiano*. Santafé de Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Arocha, Jaime. 2001a. *Africanía y Globalización Disidente en Bogotá*. En: Cáceres, Rina (ed.). *Las Rutas de la Esclavitud en África y América*. San José: Universidad de Costa Rica.
- Arocha, Jaime. 2001b. *Zoteas, Biodiversidad y Relaciones Culturales en el Chocó Biogeográfico Colombiano*. Bogotá y Quibdó: Instituto de Investigaciones Ambientales del Pacífico, Swis-said Colombia y Fundación Natura.
- Arocha, Jaime. 2002. *Muntu y Ananse amortiguan la diáspora Afrocolombiana en Bogotá*. *Palimpsestus*, N° 2: 92-103.
- Arocha, Jaime. 2003. *Zoteas y Sentipensamiento en el Baudó*, video, formato DV, 15 min. Color, sonido estereófono. Bogotá: Grupo de Estudios Afrocolombianos, Centro de Estudios Sociales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Arocha, Jaime; Ospina, David; Moreno, José Edidson; Díaz, María Elvira y Vargas, Lina María. 2002. *Mi Gente en Bogotá: Estudio Socioeconómico y Cultural de los Afrodescendientes que residen en Bogotá*. Bogotá: Alcaldía Mayor, Secretaría Distrital de Gobierno y Centro de Estudios Sociales, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia. 2002.



- Arocha, Jaime y otros. 2004. Africanías en Riesgo. Proyecto de investigación. Bogotá: Grupo de Estudios Afrocolombianos, Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia.
- Avella, Francisco. 2001. Conflicto latente y convivencia abierta. En: Mosquera, C. La Universidad piensa la paz. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, p. 77-94
- Avella, Francisco. 2003. Proceso identitario y pensamiento Caribe. En: *Jangwa Pana*, Revista del Departamento de Antropología, Universidad del Magdalena, No. 3.
- Bateson, Gregory 1988. [con Mary Catherine Bateson] Angel's Fear. Nueva York: Bantam, New Age Books.
- Bateson, Gregory 1990. [orig. 1979] Espíritu y Naturaleza. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Bateson, Gregory 1991 [orig. 1971] Pasos hacia una ecología de la mente. Buenos Aires: Ediciones Planeta-Carlos Lohlé.
- Bateson, Gregory 1992. [Editado por Rodney Donaldson] Sacred Unity. Nueva York: Harper Collins Publishers.
- Bastide, Roger. 1972. Antropología Aplicada. Amorrortu. Buenos Aires.
- Benítez Rojo, Antonio 1998. La isla que se repite. Barcelona: Casiopea.
- Bell, Gustavo. Cartagena de Indias. Desde la Colonia a la República.
- Beltrán, Luis 1998. La africanía. Segundo coloquio internacional de estudios afro-iberoamericanos, discurso inaugural. Abidjan, Costa de Marfil: UNESCO-Universidad de Alcalá de Henares, Universidad de Cocodí, 1998, diciembre 2.
- Bitter, Alfred (ed.). 1996 Applied Geography and Development, vol. 47. Institute for Scientific Cooperation, Tübingen. Rottenburg.
- Bush, Harold 1990. Nacionalismo y separatismo: años 60s y 70s en San Andrés. En: Revista Crecencial Historia.
- Cassirer, Ernest 1973. Las ciencias de la Cultura. México. Fondo de Cultura Económica.
- Camargo, Alejandro 2002. Bogotá: manuscrito para el Taller de Técnicas Etnográficas, Plan Curricular de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Camargo, Alejandro 2005 La tierra del Guayusé: Ecología, incertidumbre y escasez en el río San Jorge. Trabajo de grado. Bogotá: Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Colombia.
- Camargo, Alejandro; De la Rosa Laura; Moreno, Lina del Mar. 2004. Bogotá. Aferrarse a lo propio: estrategias de supervivencia ante el desplazamiento y la modernización.

- Clemente, Isabel. 1989. Tradiciones Culturales y Coyuntura Política. Bogotá. Ediciones Uniandes.
- Clemente, Isabel. 1991. Educación, Política Educativa y Conflicto Político-Cultural en San Andrés y Providencia (1886-1980). Departamento de Historia. Universidad de los Andes.
- Clifford, James 1990. Notes on (fields) notes. En: Sanjek, Roger (ed.) Fieldnotes, pp. 47-70. Ithaca: Cornell University Press. 1997. Routes. Cambridge: Harvard University Press.
- Cunin, Elizabeth. 2003. Identidades a Flor de Piel. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad de los Andes, Instituto Francés de Estudios Andinos, Observatorio del Caribe Colombiano. Bogotá.
- De la Rosa, Laura y Moreno, Lina del Mar. 2002. Bogotá: manuscrito para el Taller de Técnicas Etnográficas, Plan Curricular de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- De la Rosa, Laura y Moreno, Lina del Mar. 2005. Bogotá: Virgen de la Candelaria: Historias, Fiestas y Huellas entre el Caribe y el Pacífico. Trabajo de grado. Bogotá: Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Colombia.
- De Sandoval, Alonso 1987 [original 1627]. Un Tratado sobre la Esclavitud (Tractatus de Instaurata Aethiopum Salute). Madrid: Alianza Editorial.
- Dittman, Marcia 1992. El criollo sanandresano: lengua y cultura. Cali, Universidad del Valle.
- Donaldson, Rodney, Duranti, Alessandro. 2000. Antropología Lingüística. Madrid: Prensa de la Universidad de Cambridge. España.
- Eastman, Juan Carlos. 1988. Sobre historia y el Archipiélago de San Andrés y Providencia. En: Universitas Humanística. Bogotá. No. 29., pp 161-170
- Edwards, Jay. 1970. Social Linguistics on San Andres and Providencia Island, Colombia. Tulane University
- Escalante, Aquiles. 1964. El negro en Colombia. Universidad Nacional. Bogotá.
- Fals Borda, Orlando. 2002 Historia Doble de la Costa. Vols. I al IV. (orig. 1981). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Banco de la República y El Ancora Editores.
- Firth, Raymond. 1966. Malay Fishermen: their peasant economy. London: Routledge.
- Foucault, Michel 1970. El orden del discurso. Editorial Tusquets. Barcelona.
- Friedemann, Nina S. de. Fiestas. Celebraciones y Ritos de Colombia.
- Friedemann, Nina S. 1985. Carnaval en Barranquilla. Bogotá. Editorial La Rosa.

- Friedemann, Nina S. 1984. "Estudios de negros en la antropología colombiana". En: Arocha, Jaime y Friedemann Nina S. De (eds). Un siglo de investigación social en Colombia. pp. 507-572. Bogotá: Etno.
- Friedemann, Nina S. de y Arocha Jaime. 1986. De Sol a Sol. Bogotá: Editorial Planeta.
- Friedemann, Nina S. de y Patiño Rosselli, Carlos. 1985. Lengua y sociedad en el palenque de San Basilio. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Giraldo, Mauricio. 2002. Recursos pesqueros y acuícolas. Informe final de consultoría. Programa de Desarrollo Sostenible de la Región de la Mojana. Montería: FAO-DNP
- Glissant, Edouard 2002. Introducción a una Poética de lo Diverso. Barcelona: Étnicos del Bronce.
- Gros, Christian. 2000. Políticas de la etnicidad. Identidad, estado y modernidad. Bogotá, ICANH.
- Herskovits, Melville J. The Myth of the Negro Past. New York: Harper Brother.
- Jimeno, Myriam 2003. Elementos para un Debate sobre la Comprensión de la Violencia. Bogotá: Serie Ces, N° 1, mayo.
- Jones Otero, Roxana. 1990. Educación y estructura socio-cultural de la isla de San Andrés: un enfoque socio-histórico. Bogotá, Uniandes.
- Maya, Adriana 1988. Balance Crítico de la bibliografía afrocolombiana desde 1954 hasta nuestros días. Tesis para optar por la Maestría en Historia. París: Universidad de París I, La Sorbona.
- Maya, Adriana 1989. De Instauranda Aethiopum Salute: un aporte documental a la historia africanista y afro-americanista. Tesis para optar por el Diploma de Estudios Avanzados. París: Centro de Investigaciones Africanistas, Universidad París 1 (Panteón, Sorbona).
- Maya, Adriana 1993a. Informe sobre el trabajo realizado en Pie de Pató, Nauca y Chigorodó. Segunda expedición etnográfica al alto Baudó. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. MS.
- Maya, Adriana 1993b. Afrocolombianos: se lleva la misma sangre. Colombia país de regiones, # 30. Medellín: El Colombiano-Centro de Investigación y Educación Popular (Cinep).
- Maya, Adriana 1993c. Las brujas de Zaragoza: resistencia y cimarronaje cultural en las minas de Antioquia. América Negra N° 4, (diciembre). Santafé de Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. 1992: pp. 85-100.
- Maya, Adriana 1994. Propuesta de estudio para una formación afroamericanística. América Negra # 7, págs.: 139-158. Santafé de Bogotá: Expedición Humana, Pontificia Universidad Javeriana.
- Maya, Adriana 1999. Los afrocolombianos frente al cristianismo: brujería y reconstrucción étnica en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVII. París: Universidad La Sorbona, Tesis Doctoral.

- McCay, Bonnie. 1978. Systems Ecology, People Ecology, and the Anthropology of Fishing Communities. *Human Ecology* 6 (4): 397-422.
- Meza, Andrés 2002. Mensaje Estético o Estrategia Autosuficiente: Vendedores Afrocolombianos en la Dinámica del Comercio Callejero en Bogotá. Trabajo de grado. Bogotá: Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Mintz, Sidney. 1956. *People of Puerto Rico: A Study in Social Anthropology*. Urbana, IL. University of Illinois Press.
- Mintz, Sidney 1985. *Sweetness and Power*. New York. Penguin.
- Mintz, Sidney y Price, Richard. 1992a. *The Birth of African-American Culture, an Anthropological Perspective*. Boston: Beacon Press.
- Mintz, Sidney y Price, Richard 1992b [1985]. *Caribbean contours*. Baltimore, The John Hopkins University Press.
- Múnera Ruiz, Leopoldo 1998. Rupturas y discontinuidades. Poder y movimiento popular en Colombia 1968-1988. Bogotá. CEREC, IEPRI y Universidad Nacional de Colombia.
- Parsons, James J. 1985. *San Andrés y Providencia: Una Geografía Histórica de las Islas Colombianas del Caribe*. Bogotá. El Ancora Editores.
- Pineda, Roberto. 2000. *El derecho a la lengua: Una historia de la política lingüística en Colombia*. Bogotá. Uniandes.
- Polanco, Maria Ximena. 1996. *Fiestas y Diversiones en Cartagena de Indias 1740 – 1810*. Bogotá. Trabajo para optar al Título de Maestría en Historia. Universidad Nacional de Colombia.
- Quintero, Patricia 2003. *La Pastoral Afrocolombiana en Bogotá*. Bogotá: Proyecto de Grado, Maestría en Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia.
- Ramírez, S. Restrepo L. A. 2001. *Cuadernos del Caribe No.2. Voces de San Andrés. Crisis y convivencia en un territorio insular*. IEPRI. Instituto de Estudios Caribeños. Universidad Nacional de Colombia.
- Ramírez, S. Restrepo L. A. 2001. *Cuadernos del Caribe No.4. Textos y testimonios del Archipiélago. Crisis y Convivencia en un Territorio Insular*. IEPRI. Instituto de Estudios Caribeños. Universidad Nacional de Colombia.
- Ratter, Beate. 2001. *Redes Caribes, San Andrés y Providencia y las Islas Cayman: entrela integración económica mundial y la autonomía cultural regional*. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia.
- Said, Edward W. 1996. *Cultura e Imperialismo*. Barcelona: Anagrama.