



Negritud y academia

Disputas antropológicas y debates ilusorios

John Antón Sánchez¹

Instituto de Altos Estudios Nacionales IAEN (Ecuador)

afroecuatorianos@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0001-9666-6349>

Introducción

Al analizar el catálogo bibliográfico producido desde las ciencias sociales sobre los afrodescendientes en América, sus dinámicas sociales y expresiones culturales, políticas y sociales, resulta sorprendente el amplio volumen de referencias existentes. Este fenómeno ha cobrado especial relevancia desde la década de 1990, cuando el índice de investigaciones aumentó significativamente en países de América Latina como Colombia, Brasil, Ecuador y Perú. Se observa, en este contexto, una suerte de “erupción editorial afrodescendiente” que contrasta con las décadas anteriores, marcadas por la marginalidad e invisibilidad en los estudios académicos. Particularmente desde la antropología, las ciencias sociales habían abordado la afrodescendencia como un fenómeno marginal y de escasa objetivación científica.

1 Doctor en Ciencias Sociales. Antropólogo. Docente Investigador del Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador (IAEN) asociado a la Escuela de Gobierno y Administración Pública EGAP. Su línea de investigación es sobre pueblos y nacionalidades, derechos colectivos, plurinacionalidad, interculturalidad, derechos humanos, pobreza y discriminación racial. Ha desarrollado varios proyectos de investigación relacionados con la antropología y la arqueología afrodescendiente. Fue coeditor del *Hansbook* de estudios afrodescendientes.

En Colombia y Ecuador, por ejemplo, el auge de estudios actualmente existentes proviene, sin duda, de una coyuntura histórica puntual que despertó interés en un período marcado por acontecimientos trascendentales. Estos hechos representaron un hito en la transformación institucional de ambos países, impactando especialmente la vida social, política y jurídica de sus grupos étnicos. Así, la extensa bibliografía sobre la vida social, cultural, económica y política de estas comunidades no es más que el resultado de una lucha intensa y constante que, en el ámbito científico de las ciencias sociales, y en particular de la antropología, se ha librado desde los inicios de estas disciplinas (Arocha, 1984 y 1991; Arocha y Fridemann, 1984).

¿Cómo ha sido el panorama de las Ciencias Sociales frente a los estudios de la afrodescendencia en América Latina, en especial la de habla castellana? Según Jesús García (2001), los estudios afrolatinoamericanos han sido desarrollados bajo tres enfoques: el primero, *referido a los enfoques académicos* que comenzó en los años 20 del siglo XX con los llamados pioneros y tuvo posteriormente su sistematización con Merville Herskovitz, influenciando a la mayoría de los estudios que se formaron bajo el patrón del funcionalismo norteamericano. El segundo fue en *enfoque de intelectuales* quienes escribieron ensayos en entorno a las culturas afroamericanas, destacando con ello el movimiento de la *negritud*. Y tercero está la *visión desde el sujeto*, desde el actor afrodescendiente que se auto-reconoce y exige intervención en los espacios académicos. García concluye afirmando que “las tres visiones tienen puntos de conexión en experiencias concretas pero aún muy alejadas para sumar nuevas búsquedas de interpretaciones de las realidades de las comunidades afrodescendientes de las Américas y el Caribe” (García, 2001, p. 15).

El objetivo de este pequeño ensayo es establecer el estado del arte en que actualmente se desarrollan los estudios afrodescendientes en el contexto de la antropología, con especial énfasis en Ecuador. Esta disciplina, implementada desde los años 40 del siglo pasado, ha centrado sus características epistemológicas en la construcción de un objeto de investigación posicionado desde la *indianidad* y la *ruralidad*, dejando de lado las

prácticas discursivas relacionadas con la *episteme afrodescendiente*. Dichas prácticas son un elemento consustancial en la configuración multiétnica y pluricultural de las naciones latinoamericanas, lo que constituye, en última instancia, la razón de ser teórica del campo científico antropológico.

Centraremos el ensayo sobre la *trayectoria* que el campo académico ha trazado sobre los estudios afrodescendientes, trayectoria que se ha determinado por un rango de características de invisibilidad y marginamiento dentro de su campo científico en una primera instancia. En una segunda instancia, estos estudios que en un principio eran “marginales” pasan repentinamente a ocupar una importante posición y enclasmamiento por parte de intelectuales y científicos sociales. Estos, al reconocer la importancia de este campo de estudio, asumen estrategias de monopolio y poder científico para fortalecer relaciones de legitimidad que, al mismo tiempo, resultan excluyentes. Dichas estrategias han limitado el desarrollo de estos estudios desde la dinámica propia de los intelectuales afrocolombianos.

Es decir, en términos de Pierre Bourdieu (1983, 2008, 2003, 1994), sustentaremos la manera cómo, en el campo académico —especialmente la antropología en Colombia y Ecuador— los estudios afrodescendientes se han desarrollado dentro de un campo de lucha, dominado por un monopolio de “autoridades científicas”, que, en defensa de sus intereses, —sobre todo intereses determinados por el capital económico y social— ha controlado históricamente los estudios sobre comunidades negras. Este dominio ha permitido que se conviertan en una élite, una hegemonía o una “familia” de burócratas científicos, lo que ha ocasionado no solo un estancamiento en el progreso epistemológico de dichos estudios, sino también la restricción del acceso de otros antropólogos, especialmente de origen afrodescendiente, a la amplia gama de posibilidades que ofrece el estudio antropológico de estas comunidades.

Presentaremos entonces cuatro partes fundamentales del ensayo: i) un marco teórico de la noción de campo académico de Pierre Bourdieu, ii) un contexto generalizador del desarrollo de la antropología, especialmente en Colombia, como ciencia social determinante en el entendimiento de la configuración cultural de la nación, iii) las acontecimientos y vicisitudes

del desarrollo de los estudios afrodescendientes en la América Latina, y iv) demostraremos la hipótesis central de las luchas y el poder hegemónico ejercido por una elite científica excluyente, que han querido construir el objeto de estudio de los afrodescendientes.

Marco teórico: el campo académico y las disputas por el control de capitales

Pierre Bourdieu (1994) es el sociólogo contemporáneo francés más connotado del periodo de la posmodernidad. Sus aportes teóricos sobre el entendimiento de la sociedad globalizada y determinada por *habitus* de consumo neoliberales han sido fundamentales tanto para el quehacer científico de la sociología como de la antropología.

La preocupación problemática de este autor se basa en dos inquietudes: 1) ¿Cómo están estructuradas (económica y simbólicamente) la reproducción y la diferenciación en la sociedad? y 2) ¿Cómo se articula lo económico y lo simbólico en los procesos de reproducción social, diferenciación y construcción del poder? Bourdieu para tratar de dar respuesta a estas inquietudes parte de una consideración profunda al marxismo que entiende a la sociedad estructurada en clases sociales, pero dichas relaciones de clase fundamentalmente son relaciones conflictivas, de lucha. Pero su entendimiento con el marxismo le permite rebasarlo sobre todo gracias a las experimentaciones que a diario desarrolla gracias a la observación detallada de la sociedad.

La sociedad se concibe como una estructura de clases y una lucha entre ellas, pero es importante tener en cuenta que dicha sociedad no se organiza en una división de estructura y superestructura, sino en campos,² que se determinan como unidades donde se identifican las partes consti-

2 Un campo se caracteriza por: Media entre la estructura y la superestructura. Media entre lo individual y lo particular. Es un escenario donde se ubica un agente (artista) y su producto (obra). Es la vinculación al sistema de relaciones constituidos por los agentes sociales vinculados con la producción y la comunicación de la obra. Es un sistema de relaciones y leyes propias de unos agentes específicos con intereses

tutivas de la sociedad. La sociología entonces encuentra un espacio social rico de análisis, cuyo objetivo debe ser estudiar la dinámica interna de cada campo y su notable interdependencia. Además, a la sociología le corresponde indagar cómo estos agentes están en lucha constante por la apropiación del capital en cada campo que genera. Pues, la sociedad y la lucha de clases, es el resultado de la manera cómo se articulan y combinan las luchas por legitimidad y el poder en cada campo.

La noción de ‘campo’ en Bourdieu es fundamental a la hora de la construcción de su paradigma teórico, pues para él, el campo encierra la existencia de un escenario de disputa y poder de agentes que pretenden un capital común y desean apropiárselo, de allí que los actores de un campo tienen intereses comunes, un lenguaje y una complicidad objetiva. Igualmente un campo es campo, no por el reflejo expreso de un capital (obra) sino por la historia que ese capital tiene sobre el campo de producción de la obra. Por ello, quien domina el capital de un campo tiene el poder o la autoridad sobre un campo y busca adaptar estrategias de conservación u ortodoxia, mientras que aquellos que no tienen el poder busca estrategias de subversión o herejía. Las luchas que se dan en los campos especifican el sentido general de la reproducción social y el conflicto de clases, igualmente los campos identifican la estrategia unificada de cada clase.

En su obra maestra *La Distinción*, el autor explica los campos y sus estructuras (compuestos por sujetos sociales en lucha) donde se determinan aspectos subjetivos diferenciadores de los agentes y de sus comportamientos. Estos comportamientos diferenciadores se evidencian especialmente en los gustos que poseen cada agente: los gustos pueden ser legítimos, medios y populares. Los gustos identifican el modo de producción y el consumo cultural en un determinado carácter de clase. Ellos simbolizan el poder del mercado de los bienes simbólicos que incluyen tres modos de producción: burgués, medio y popular.

particulares. De esta manera la sociedad moderna se reproduce en campos, que básicamente pueden ser: económico, artístico, político, científico.

El campo científico de las ciencias sociales

Dentro de la obra extensa de Bourdieu se destaca el análisis que desde la sociología se hace del campo artístico, del campo educativo y del campo científico. Destacamos para efectos de este ensayo la noción de “campo científico” que analizado desde la sociología de la ciencia tiene que ver con que toda ciencia posee un universo donde se desarrolla, y este no es más que un campo social, que funciona como cualquier otro, guardando sus características específicas. Es decir, que la ciencia se debate naturalmente en un escenario (campo) donde se dan relaciones de fuerza, monopolios, luchas estratégicas, intereses y beneficios. La ciencia tiene sus escenarios que son sus propios campos científicos, donde estos actúan como un sistema de relaciones objetivas de unos individuos que hacen o ejecutan el quehacer científico o hacen de la ciencia su usanza. Este campo es el lugar, el espacio de lucha de esos individuos que en su tejido de relaciones le apuestan por hacerse al monopolio, al ser autoridad científica, pues ser autoridad científica es tener el poder dentro del campo científico, es ser el legítimo, el representante más genuino del sector.

Plantear el campo como un lugar de lucha es rebasar la imagen pacífica de la comunidad científica, que suele representarse con la idea de cierto altruismo, con fines humanistas, concretadas por ciertas leyes que concurren con frecuencia a la búsqueda de la verdad, de las ideas puras y verdaderas; pues el campo científico también funciona como un campo que produce intereses, que por lo general responden a exigencias de otros campos. El interés científico y las autoridades científicas en la práctica científica revelan el entorno implícito del estado de las discusiones sobre la ciencia, donde subyacen situaciones de prestigio, reconocimiento, celebridades que tensionan el quehacer de la comunidad científica. De esta manera, la práctica científica orientada hacia la adquisición de conocimiento y de la autoridad científica implica intrínsecamente un interés por una determinada actividad científica, pero la doble faz que se revela en la práctica científica va más allá de la dimensión política en los conflictos de dominación del campo científico.

Antecedentes de los estudios afrodescendientes en la región

Los antecedentes del desarrollo de los estudios sobre el fenómeno de la afrodescendencia en América Latina le han correspondido toda una trayectoria caracterizada por una marcada invisibilidad y estereotipia propia de un espacio social que de plano negó la alteridad epistemológica de los estudios de “negros”.

Particularmente, la antropología y la sociología en los países andinos traza su norte conceptual hacia el quehacer de las sociedades indígenas y las problemáticas agrarias rurales que sacudían el desarrollo industrial del país (Pineda, 1991, p. 72). Bajo este contexto y pese a los factores adversos, la intencionalidad de posicionar a la *afroamericanística* en el campo científico de las ciencias sociales atravesó por circunstancias adversas que identificaban la posibilidad de investigar el fenómeno de la afrodescendencia como objeto científico al tiempo que a su vez era negada. Los motivos internos estuvieron relacionados con estas condiciones de exclusión epistemológica que desde temprano se evidenciaron y se basaban en criterios falsos y discriminatorios. Por ejemplo, en el caso colombiano, en los años 50 y 60 se consideraba que “estudiar negros no era antropología” (Friedemann, 1984, p. 589), lo que evidenció un conflicto epistemológico por la construcción del objeto del discurso antropológico, junto con la invisibilidad académica que heredó todo el lastre del fenómeno socio racial evidenciado en la estructura de clases y de castas con que se organizó la nacionalidad colombiana.

En efecto, de acuerdo con Manuel Zapata Olivella (1989), el fenómeno socio racial fortaleció el estereotipo imaginado de la identidad cultural latinoamericana, donde de plano se negó el aporte del *negro* a la construcción de la sociedad misma.

Como lo argumentó Nina S. de Friedemann (1984, p. 516):

Esta notable exclusión (..) en la antropología tuvo que ver con la estrategia de dominación proyectada a lo largo del espacio y del tiempo por cinco siglos y que ahora ha logrado plasmarse en variados ámbitos de la ciencia y de la política. Además, la construcción de imágenes racionales y menos científicas que reales, son las que aparecen cuando quiera que la presencia

del negro sea invisible en el análisis socioeconómico, en la narrativa histórico cultural o en el relato literario.

De modo, que pretender una postura de carácter sociológico y antropológico del *negro* y sus entornos naturales y culturales, exigía modificaciones epistemológicas que el campo científico de las ciencias sociales no estaba dispuesto a asumir, puesto que ello implicaba tomar lecturas que permitieran adoptar mecanismos de reproducción y equilibrio en la alteridad cultural de los pueblos afrodescendientes. Por tanto, la construcción epistemológica del *afro* en el campo científico tuvo que superar su mayor dificultad: la objetivación del concepto como algo relevante y digno de estudio de las ciencias sociales.

Mientras que, en la región, a mediados del siglo XX, las ciencias sociales mantenían su carácter excluyente frente al fenómeno de los *estudios negros*, en otras regiones de América y el Caribe, donde las poblaciones negras no solo eran un porcentaje demográfico significativo, sino que además, con sus expresiones culturales, desempeñaban un papel trascendental en la construcción de las sociedades nacionales, los estudios sobre el fenómeno de lo negro lograron relevancia, incluso desde principios del siglo XX. En Cuba, por ejemplo, fueron pioneras las investigaciones de don Fernando Ortiz, quien desde 1905 hasta 1965 dejó una extensa obra fundando una escuela notable sobre la historia, la economía y la religiosidad de los descendientes de africanos tanto en la Isla como en el Caribe. Por la misma época, en Brasil se destaca Nina Rodríguez (1899, 1935), quien enfatiza las especificidades culturales heredadas desde África, las cuales fueron posteriormente recreadas durante la esclavitud y, más tarde, asumidas como estrategias de inclusión y mediación en las sociedades nacionales emergentes.

Durante los años 30 en los Estados Unidos y Francia florece un sentimiento vanguardista a favor de la construcción de lo *negro* como fenómeno digno de atención de las ciencias sociales. El papel del movimiento literario y político de las *negritudes*³ en Europa (Senghor, Cabral, Aimé Césaire) fue capaz de irradiar toda una valoración hacia el gusto por lo

3 El movimiento de las Negritudes fue uno de los primeros brotes reivindicatorios de la valoración de lo negro en el contexto de América y África, los precursores de

negro y el abandono del peso que significó la esclavización. Por su parte, en los Estados Unidos surge Merville Herkovitz (1938,1941), alumno de Franz Boas, quien se dedica a los estudios culturales precisando rasgos comparativos del legado africano en Brasil y el Caribe. En 1941, publica *El mito del pasado del negro*, donde expone no solo el interés científico por estos temas, sino también la conceptualización del asunto de la retención cultural o supervivencia de un proceso de continuidad cultural de rasgos africanos en América a partir de su difusión.

Pese a que Herskovitz tuvo opositores fuertes como Franklin Frazer (1949), quien consideraba que los descendientes de africanos no habían tenido la posibilidad de retener algún legado dado el impacto brutal de la esclavitud, su obra demarcó influencia notable en los estudios posteriores que en este género se desarrollarían en América Latina, y quienes asumieron como paradigma los fenómenos de sincretismo, mestizaje y herencia africana. De esta manera, en Brasil Gilberto Freyre (1933) desarrolla conceptos como el de *miscegenación*, con el cual intenta explicar cómo la población brasilera se conformó a partir de la mezcla de tres tendencias étnicas. Por tanto, no sería necesario hablar de separaciones raciales entre blancos, africanos e indígenas, afianzando así el “mito de la democracia racial”.

En Colombia a partir de los años 50 comienzan a aflorar de manera sobresaliente los *estudios sobre negros*. Se destacan dos artículos pioneros, uno del sacerdote jesuita Arboleda (1950, 1952) quien escribió un tratado etnohistórico de la presencia del negro en Colombia, a partir de las “leyes de la afroamericanística” propuestas por Robert Redfiel, Ralph Linton y Merville Herkovitz. El otro artículo antropológicamente aceptado fue el de Thomas Price (1954, 1955) quien indagó a cerca de “el cambio cultural africano en Colombia”. Luego aparecen los escritos de los pioneros afrocolombianos Rogelio Velásquez y de Aquiles Escamantes Porto (1954). El primero había desarrollado importantes propuestas empíricas sobre el

este movimiento fueron intelectuales africanos que se educaron en la Francia de 1920 tales como: Aimé Césaire, León Damas, Leopoldo Sengor, Birago Diop, etc.

desarrollo de los estudios sobre comunidades afroamericanas en Colombia, en especial de la región del Pacífico, mientras el segundo desarrolló propuestas que tuvieron que ver con etnografías sobre el Palenque de San Basilio, los sistemas económicos precapitalistas de sociedades negras tradicionales y una monografía sobre el negro en Colombia.

Otro importante afroamericano que propuso al campo científico la objetivación del *negro* en la antropología fue el maestro Manuel Zapata Olivella quien desde de la dimensión folclórica junto con su hermana Delia Zapata lograron impactar líneas claras para abordar el fenómeno afrocolombiano en el país. Sin embargo, los esfuerzos de Rogerio, Aquiles y Zapata por visibilizar los estudios de los *negros* en el campo científico de las ciencias sociales pudieron haber sido desapercibidos en un principio, ya que la hegemonía científica de la antropología solo reconocía y resaltaba el estudio sobre el fenómeno del *negro* a partir de los trabajos que extranjeros desarrollaron en Colombia y Ecuador desde finales de los años 60 del siglo XX, período donde se destacaron trabajos que, según Nina S. de Friedemann, salieron del escenario exótico de la danza, música y ceremonias, y que apenas constituyeron cortinas de humo, detrás de las cuales quedaron rezagados datos de organización social, análisis económicos y políticos de la participación del negro en la sociedad del Nuevo Mundo.

En efecto, durante los años 60 y hasta prolongada la década de los 70 del siglo pasado se posiciona una escuela basada en el estudio de adaptación cultural de los negros en regiones tradicionales como el Pacífico colombiano y ecuatoriano. En este contexto surge la obra monumental de Robert West (1957, 2000) con su *The Pacific Lowlands of Colombia: A negroid Area of the American Tropic* publicada en 1957 por la Universidad de Louisiana. En esta investigación West, siguiendo las huellas de su profesor Carl Sauer (1989-1975), propone el estudio de “paisajes culturales” o “áreas culturales”, categoría que explicaba la manera cómo cada grupo humano posee un modo particular de relacionarse con el ambiente que lo rodea y el cual se evidencia en la manera cómo las personas afectan el paisaje dándole una forma particular (Leal, 2002).

Para 1967 se publica la obra *Américas Negras* del etnólogo francés Roger Bastide, quien propone un modelo de surgimiento de creaciones culturales africanas originarias en América. De este modo podrían identificarse cuatro expresiones de legado: 1) las Sociedades Cimarronas, las cuales se formaron en países como Guyanas, Surinam y Jamaica, y donde los rasgos más característicos serían los sistemas de parentesco y de organización social; 2) las sociedades afroamericanas o de culturas religiosas con correspondencia explícita en las deidades africanas sincretizadas en santos católicos; 3) las sociedades indio-negras que se formaron a partir de sistemas sociales híbridos como los garífunas y los misquitos de Centro América; 4) Las sociedades negras, que como las del Pacífico colombiano no presentan rasgos africanos explícitos, pero se diferencian notablemente de los blancos y de los indígenas.

De la misma manera aparecen Sydney Mintz y Richard Price (1976) quienes penetran al campo y plantean una noción de totalidad de la cultura, donde el asunto clave es determinar que los rasgos africanos no corresponden a una realidad fragmentada presente en los grupos negros, por tanto las influencias africanas no son uniformes ni explícitas. En este mismo período incursiona Norman Whitten (1967, 1974) quien, junto con Nina S. de Friedemann, se dedica a los fenómenos de los modelos adaptativos de las comunidades negras de la costa Pacífica ecuatoriana y colombiana y las características de sus sistemas económicos, parentesco, el ritual fúnebre, la música y la religión. Whitten fue uno de los principales impulsores de los estudios del Pacífico. Se dedica a estudiar las expresiones culturales de la gente negra del litoral y los indígenas. Uno de sus logros fue el inaugurar todo un periodo de investigaciones sistemáticas donde se acuñaron categorías conceptuales aceptables para los estudios del fenómeno *negro* tales como “cultura negra” o “pioneros negros” en el entendido de crear una noción necesaria para determinar los modelos de adaptación a un ambiente físico, político, histórico o económico.

Estas categorías resultaron, en realidad, del ejercicio de la ecología cultural que, en los años 30, se desarrolló en las investigaciones sociales de Estados Unidos. Para ese entonces, Friedemann ya había publicado en

1974 un artículo sobre las formas de parentesco de las sociedades mineras ribereñas del departamento de Nariño, donde evidenció cómo estas comunidades conforman ramajes o troncos familiares por descendencia materna o paterna, en estrecha relación con el desarrollo de sus prácticas productivas y el uso y manejo del bosque.

Los años 70 fueron un período de auge de los estudios afroecuatorianos y en particular del Pacífico Esmeraldeño. Sobresalen algunas investigaciones de extranjeros que vieron en Esmeraldas un rico campo para la investigación etnográfica acerca del fenómeno de las culturas afrodescendientes cuyos rasgos identitarios poseían notable huella de africanía. Justamente este punto lo desarrollaremos a continuación.

Dos conclusiones resaltan al estudiar la producción académica respecto al fenómeno afrodescendiente en Ecuador: a) su marcada invisibilidad en las producciones epistemológicas sobre el fenómeno de la identidad nacional, y b) la escasa y reducida bibliografía que al respecto puede encontrarse.

Frente al primer punto, se constata que tal invisibilidad del afroecuatoriano se debe a una problemática del mestizaje en la cultura ecuatoriana, quien de acuerdo con R. Stutzman, “opera como ideología de la exclusión” (1979, p. 55) y tiende a negar como parte de la nación todo aquello que se diferente a lo blanco o lo mestizo. Al respecto Carlos de la Torre afirma que “los estudios de la cuestión negra han sostenido que los afroecuatorianos son invisibles en las reconstrucciones oficiales de la identidad nacional”. Además argumenta que los negros desaparecen en las reflexiones de intelectuales sobre la nacionalidad mestiza (2002, p. 18).⁴

4 Carlos de la Torre, citando a N. Whitten (1981, p. 17), advierte que si bien los afroecuatorianos han estado ausentes de las reflexiones de los intelectuales sobre la nación y la cultura nacional, estos no han sido marginalizados. Más bien han sido vistos como un problema con amplias dificultades para incorporarlos a la civilización. De este modo sostiene que “*los pioneros de la sociología y la antropología ecuatoriana sobre negros los reportó como seres totalmente ajenos a la civilización*” y como obstáculos a la nación.

Frente al segundo punto, es importante reseñar que desde comienzos de siglo XX se han hecho contribuciones muy llamativas de estos estudios afroecuatorianos. Robert E. Norris (1978) nos presenta una completa compilación de los autores extranjeros y nacionales quienes desde 1912 desarrollaron ensayos sobre el fenómeno de la esclavitud, las explotaciones mineras y azucareras, el concertaje, la abolición de la esclavitud y otros aspectos historiográficos.⁵

De la misma manera, desde la etnología y la sociología se han logrado importantes obras monográficas de extranjeros y nacionales⁶ que buscan la comprensión del fenómeno de la cultura afroamericana en Ecuador. En este campo vale destacar los trabajos pioneros de Robert West (1957) y Norman Whitten Jr. (1967, 1974). Otros estudios importantes sobre los afroecuatorianos han tratado temáticas diversas como el tema de la discriminación racial,⁷ la música, el folclore y la literatura.

- 5 Se pueden mencionar algunos textos: Guillermo Cisneros (1918) presenta un panorama sobre el concertaje como evolución de la esclavización en Ecuador; Alfredo Costales y Piedad Peña (1956, 1962, 1964a, 1964b) aproximan la etnohistoria de los afros del Valle del Chota y Salinas, e igualmente estudian el tema de huasipungo; Agustín Cueva (1913 y 1915) relaciona servidumbre y organización social; Harold Bierk (1953) investiga la abolición de la esclavitud en la Gran Colombia; Sobre este mismo tema se reseñan los aportes de Julio Tabor Donoso (1959), Julio Pimentel (1951). Otros autores que sobresalen relacionados con la explotación minera en Esmeraldas, Loja, Zaruma y Zamora son: Victoriano Torres (1949), Jorge Garcés (1957), Alberto Torres (1922) y Luis Ulloa (1917).
- 6 Dentro de la producción nacional se destacan obras publicadas por el profesor Julio Estupiñán Tello (1966), quien presenta una minuciosa información económica, política, social y geográfica sobre la provincia de Esmeraldas. Sobresalen además los ensayos del Centro Cultural Afroecuatoriano dirigido por el padre italiano Rafael Savoia (2002) y la Sociedad Amigos de la Genealogía, quienes incorporan estudios relativos a la etnohistoria de los afros de Esmeraldas, Guayaquil, Quito y el Valle del Chota. Dentro de la gran producción temática que ofrece el Centro consideramos vital para la tesis los tres tomos de Historia del Negro en el Ecuador (Savoia, ed.: 1999, 2002a y 2002b), donde se compilan artículos de varios autores sobre las raíces ancestrales, el proceso de la esclavitud, los procesos de rebeliones y palenques, y la vida de los esclavizados en Esmeraldas, Guayaquil, Quito y el Chota.
- 7 En cuanto al tema del racismo, la discriminación racial y el prejuicio racial practicado hacia los afroecuatorianos tomaremos los siguientes enfoques: Schuber

Paulo de Carvalho Neto (1971) y los estudios afroecuatorianos

El escritor brasileiro, Paulo de Carvalho Neto en 1962 publica en el Boletín Bibliográfico de Antropología Americana un ensayo sobre “Bibliografía afroecuatoriana”. Más tarde, el 3 de junio de 1963 inaugura un Seminario de Estudios Afroecuatorianos, en el seno del Instituto Ecuatoriano de Folklore, de la Casa de la Cultura Ecuatoriana. A partir de estas experiencias, Carvalho publica en 1971 un ensayo más completo sobre los estudios afroecuatorianos más sobresalientes, excluyendo aquellos que no tratan de la temática negra con la objetividad requerida por la Historia y las Ciencias Sociales, sino que se aprovechan para fines subjetivos de inspiración poética y ficcionista.

Siguiendo con Carvalho, los primeros estudios sobre la afroecuatorianidad son como sigue: lo más antiguo pudiera ser la obra que en 1918 escribiera Alfredo Espinoza Tamayo *Psicología y sociología del pueblo ecuatoriano*, una monumental obra donde dedica un capítulo a la afroecuatorianidad “Los criollos, mulatos y mestizos, la raza negra (pp. 37-39), donde afirma que los negros aportan al mestizaje cualidades mentales inferiores” (Carvalho, 1971, p. 245).

En 1927, Modesto Chávez Franco, publica *Visitas al Museo de Guayaquil* donde presentan “consideraciones sobre los bailes e instrumentos musicales afroecuatorianos”. Más tarde, en 1930, en su célebre *Crónicas de Guayaquil Antiguo* se incluyen *Dos capítulos fundamentales para los estudios afroecuatorianos: los esclavos del Cabildo y Palenque y Pichilingue*. En 1929, José María Robalino, escribe *Monografía del Cantón Píllaro*, donde se reseña sobre la Junta de Manumisión de Esclavos de Píllaro en

(1981), analiza las prácticas raciales y las manifestaciones racistas en San Lorenzo; Klumpp (1988), estudia las relaciones entre comerciantes afros en Ibarra y les asigna a los negros los trabajos más humildes; Jean Ranier (1991, 1998) se aproxima a las representaciones racistas de los negros en los medios de comunicación. Por su parte, Paloma Fernández Rasines (2000) estudia el racismo antinegro y las relaciones de género y sexualidad en un barrio popular de Quito.

1853. Para 1933, Gualberto Arcos publica *Evolución de la Medicina en Ecuador*, donde se hace referencia a enfermedades como la lepra, la cual se le atribuye a los “negros”: “(...) la lepra fue propagada entre nosotros por los negros transportados en los barcos negreros” (p 251, citado por Carvalho, 1971, p. 243).

De acuerdo con Carvalho, en 1944, M. Acosta Solís publica *Nuevas contribuciones al conocimiento de la provincia de Esmeraldas*, un volumen de 606 páginas que incluye varias fotografías y una amplia descripción de la población esmeraldeña, donde se destaca que la mayoría de la población “está formada por habitantes negros y mulatos” (1971, p. 149). Igualmente, el tomo contiene un apéndice de Blanca de Acosta Solís donde se escribe:

En cuanto a la influencia de la raza, nadie puede desconocer la predominancia de la negra y de la mulata, cuyos caracteres son muy conocidos: dejadez, ociosidad marcada, indiferencia casi absoluta por el bien y por el mal, hiperestesia etc., Sobre todo, la pereza es tan exagerada que bien podemos calificarla de mesopraxia (pereza incurable). (p. 534, citado por Carvalho 1971, p. 254)

En 1947, Gonzalo Rubio Orbe publica *Nuestros Indios*, donde dedica un capítulo a “Nacimientos de negros en Ibarra, datos estadísticos”. En 1949, Pablo Herrera publica *Apuntamiento de algunos sucesos que pueden servir para la historia de Quito*, sacados de las Actas del Consejo Municipal y del Cedulaario de la Corte Suprema (1851), aquí se transcriben algunos pasajes de las torturas y castigos a los esclavos durante el siglo XVII.

Para 1959 la Universidad de Guayaquil publica un volumen de Justino Cornejo sobre *Chigualito, Chigualo. Bibliografía completa del villancico ecuatoriano* donde sobresalen “Algunos cantos que entonan los negros de Esmeraldas en sus velorios de angelitos y Villancicos de Ambato con temas negros”. No podría faltar los aportes de José de la Cuadra, quien en su famosa obra *El montubio ecuatoriano. Ensayos de presentación* (1958) incluye referencias a la presencia de los negros en la provincia de Esmeraldas:

La mayor parte de estos negros está incorporada a la economía nacional. Unos cuantos centenares han tornado al primitivismo, reconstruyendo organizaciones tribales, en un curioso proceso de regresión social. De estos

se dice que se han alzado y se los llama negros alzados. (34.35, citado por Carvalho, 1971, p. 245)

Para 1958 Alfredo Fuentes Jordán redacta “San Lorenzo: puerto marítimo de población negra” en el *Boletín de Informaciones Científicas Nacionales*. Según Carvalho, “para los estudios afroecuatorianos esta es, tal vez, su primera monografía de campo realizada dentro de los moldes modernos, pese a la superficialidad con que fue ejecutada” (Carvalho, 1971, p. 246). Este mismo autor en 1959 escribe un ensayo titulado *La misión católica de combonianos entre los negros de Esmeraldas*.

Otras obras notables, fueron: Pío Jaramillo Alvarado en su célebre *El Indio ecuatoriano: contribución al estudio de la sociología indoamericana* (1954), dedica un capítulo sobre “Los negros de Esmeraldas y otros negros”. En 1962, Eduardo Martínez escribe “Urbina, libertador de los Negros”, en el *Boletín del Instituto Nacional Mejía*.

Para 1958 Piedad Peñaherrera de Costales y Alfredo Costales Samaniego, publican *Yunga Ñan o historia cultural y social del campesinado de la provincia de Bolívar*, donde presentan una reseña sobre la bomba del valle del Chota y las décimas del negro de Esmeraldas. Para 1959 publican *Coange o historia cultural y social de los negros del Chota y Salinas*, según Carvalho “extraordinario aporte al conocimiento del negro ecuatoriano que habita las áreas del Chota y Salinas” (Carvalho, 1971, p. 249). Estos mismos autores publican en 1961 *Llacta Rina. Llacta 112*, con la reseña “Relación de las parroquias de las provincias del Carchi y de Imbabura habitadas por los negros, las parroquias negras de la provincia de Esmeraldas y demografía negra de los valles del Chota y Salinas”.

Jean Muteba Rahier y los primeros cursos de antropología afrodescendiente en Ecuador

Hay que reconocer que los precursores de los estudios afrodescendientes en la academia ecuatoriana serían los profesores Paulo Carvalho Nieto y Jean Muteba Rahier, al menos este último dictó cursos en la Universidad Católica de Quito a principios de los años 80 del siglo XX

cuando llegó al país para hacer su tesis de doctorado en antropología y siendo la Universidad Católica quien lo recibió.

Para el Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología realizado en 1998, el profesor afroecuatorianista Jean Muteba Rahier presenta una ponencia titulada “Estudios de negros en la antropología ecuatoriana: presencia, visibilidad y reproducción del orden racial/espacial”. El autor toma argumentos de Nina de Friedemann, quien para el caso de Colombia había denunciado las dificultades de los estudios “negros”. Rahier considera que algo similar ocurre en Ecuador, donde “los afro-ecuatorianos están todavía muy poco visibles dentro de los currículos de los departamentos de las ciencias sociales en las universidades ecuatorianas” (Rahier, 1998, p. 358).

Según el autor las nuevas publicaciones antropológicas “siguen siendo caracterizadas por una evidente invisibilidad negra” (p. 358).

Por ejemplo, en los Mitos de la ecuatorianidad (Silva, 1995), Ericka Silva nunca menciona la existencia de negros dentro del territorio ecuatoriano. Además, ignora la cuestión de la significación de su invisibilidad en estos mitos “de la identidad ecuatoriana”. En su artículo titulado “La cuestión de las identidades en Quito” (Ibarra, 1995), Hernán Ibarra trata de la historia de Quito dentro de la perspectiva de los procesos de identidad de sus poblaciones, en términos de las categorías étnicas de “blancos”, “blancos-mestizos”, “indígenas”, “cholos”, etc. (...) pero sobre los negros no escribe ni una sola palabra, a pesar de una documentada presencia negra desde los inicios de la fundación española de Quito, y de una relativa importante inmigración negra durante las dos últimas décadas. (Rahier, 1998, p. 358)

Para Rahier, mientras algunas nuevas publicaciones antropológicas excluyen a la afrodescendencia como parte de la identidad nacional:

Desafortunadamente otras publicaciones que sí focalizan sobre temas afroecuatorianos tienden a representar a los afro-choteños y a los afro-esmeraldeños en términos esencialistas y casi exclusivamente como comunidades fundamentalmente rurales, localizadas en la periferia del espacio nacional, que han existido de una cierta manera al margen de la vida moderna. (Rahier, 1998, p. 358)

El silencio sobre la presencia negra en contextos urbanos (Quito y Guayaquil) es característico en Barrero 1979b; Barrero 1979a; Bermejo

de Crespo 1985; Carvalho-Neto 1964; Coba 1980; Costales S. 1959; Estupiñan Tello 1983; García 1984; Hidalgo Alzamora 1982; Naranjo 1987; Speiser 1986) etc. Mi argumento consiste en sugerir que estas re-presentaciones de las realidades socioculturales de la gente negra, con invisibilidad o presencia esencializada, además de ser incompletas y engañosas, no hacen nada sino reproducir y reforzar el orden “racial/espacial ecuatoriano”. (Rahier, 1998, pp. 358-359)

Los factores de “negación” o “invisibilidad” o “estereotipo” que caracterizan a los estudios de la antropología ecuatoriana al tratar la “cuestión negra” son explicados por Rahier dado un orden racial/espacial establecido en la identidad nacional basada en el mestizaje. Para el autor, “desde inicios de la vida republicana del país, la élite blanca y blanca mestiza ha reproducido una “ideología ecuatoriana” de identidad nacional que proclama al mestizo como el prototipo de la ciudadanía moderna ecuatoriana” (Rahier, 1998, p. 360). Pero:

En esta imaginación de la Ecuatorianidad, no hay lógicamente ningún lugar para los negros: ellos son, y más bien deben ser invisibles. Ellos constituyen el último Otro, una especie de aberración histórica, un ruido dentro del sistema ideológico de la nacionalidad, una polución del patrimonio genético ecuatoriano. (Rahier, 1998, p. 361)

Y para demostrar su argumento señala investigaciones como *Los mitos de la ecuatorianidad* (Silva, 1995), *La cuestión de la identidad en Quito* (Ibarra, 1995).

Los estudios afrodescendientes a finales del siglo XX y comienzos del XXI

Hoy en día, al revisar el estado del arte de las investigaciones antropológicas sobre la afrodescendencia, de acuerdo con Agudelo (2005, p. 30), se parte de una constatación: el *desinterés de las ciencias sociales, si se les compara con la producción respecto a otros sujetos paradigmáticos de la alteridad como los indígenas*. Pero habría que advertir que se trata de una situación de exclusión epistemológica que varía de un lugar a otro y que se va superando poco a poco, de allí que sea necesario hacer un poco de historia en el breve recorrido de las ciencias sociales y la afrodescen-

dencia en América Latina (especialmente la de lengua castellana), sobre todo a finales del siglo XX y comienzos del XXI.

A partir de los años 80, los estudios sobre el fenómeno afrodescendiente en América Latina abandonan los clásicos enfoques culturalistas sobre la presencia o no de rasgos culturales africanos en las Américas (Herkovitz, Sydney Mintz, Richard Price, Roger Bastides, Nina Rodríguez, entre otros). Aparecen enfoques que rompen los esencialismos étnicos y culturales y se proponen nuevos paradigmas de investigación que apuntan a los estudios de las identidades afroamericanas como procesos de construcción histórica producidos en contextos e interacciones específicas.

Para los años 90, las investigaciones sobre el fenómeno afrodescendiente enfatiza en los temas sobre identidades culturales, políticas de la etnicidad y procesos organizativos. Los estudios toman fuerza, sobre todo en Colombia y Brasil. La razón no podría ser otra que la visibilidad que los movimientos afrolatinos lograron para ese momento en la esfera pública. Peter Wade (2000), da cuenta de este fenómeno de madurez política de los afrodescendientes y los relaciona como parte característica de los nuevos movimientos sociales que emergen en la región desde los años 70. Son nuevas formas de acción colectiva que tratan de alejarse de las viejas demandas de clase de sectores sindicalistas, campesinos y obreros. Estos nuevos movimientos buscan mayores espacios donde lo político se defina como un escenario de disputa de las identidades ciudadanas. De acuerdo con Wade, se busca afirmar el derecho al espacio cultural para la identidad (Wade, 2000, p. 116), las cuales desde la perspectiva de Escobar (1997, 2002) surgen en medio de momentos críticos de la modernidad en América Latina, y en momentos en que los modelos neoliberales de desarrollo son fuertemente cuestionados, dados sus efectos negativos en poblaciones que no logran opciones de progreso y bienestar.

La agenda de investigación y los temas urgentes

Para concluir, quisiera formular un par de preguntas: ¿por qué es importante que las ciencias sociales miren de nuevo hacia la afrodescen-

dencia?; ¿qué cosas son necesarias estudiar hoy en día?; ¿qué enfoques conceptuales deberían abordarse? Pues bien, estudiar el fenómeno de la afrodescendencia es una obligación ética y disciplinaria por parte de las ciencias sociales, ya que estas aún persisten en la práctica del racismo epistemológico frente a la realidad política, social y económica de la diáspora africana en América Latina.

Aunque aún el registro bibliográfico sobre estudios afrodiaspóricos actuales son aceptables, considero que aún son escasos en comparación con otros fenómenos estudiados y relacionados con la diversidad cultural mundial. De otra parte, muchos de esos estudios sobre el fenómeno afrodiaspóricos, no sobrepasan la visión culturalista que desde tiempos del colonialismo epistémico se sembró sobre la afrodescendencia. Aspectos como la economía, la participación política, la acción social en relación con la democracia, los sistemas políticos y las políticas públicas han sido dejados de lado por los científicos sociales, salvo excepciones.

Hoy en día consideramos necesario retomar investigaciones densas, abarcadoras, y teóricamente sostenibles sobre la realidad política, económica y social de la diáspora africana en el mundo. Pensamos que ya es hora de abandonar visiones parciales y locales del fenómeno. Se requiere con urgencia abordar la problemática afrodescendiente desde una perspectiva compleja nacional, regional y geopolítica, tomando en cuenta varios enfoques conceptuales y con un sentido micro estructural, macro estructural, sincrónico y diacrónico.

Todo lo anterior lo planteo teniendo en cuenta el contexto actual de la afrodescendencia. Desde los años 90 del siglo XX, en países como Colombia, Panamá, Venezuela, Costa Rica, Honduras, Ecuador, Uruguay, Perú y Brasil, los afrodescendientes, como sociedad civil, han logrado un avance importante en la esfera pública. Sus manifestaciones y acciones colectivas en torno a una serie de derechos ciudadanos han logrado convertirse en políticas públicas capaces de aportar a la transformación de la cultura política excluyente y racista que caracteriza a la región. Estas propuestas, demandas y reivindicaciones, además, se enmarcan dentro

de los paradigmas de la teoría de las políticas multiculturales aplicadas en las democracias liberales y modernas.

Esas propuestas amparadas en un contexto contemporáneo obligan una reflexión sobre el modelo de democracia que los afrodescendientes imaginan, el tipo de ciudadanía que pretenden ejercer y las demandas de políticas culturales y de acción afirmativas exigidas en el marco de una estrategia de inclusión. La inclusión social que se interpreta como una estrategia global de ruptura con los siglos de exclusión social, económica, política y cultural, determinada por el período de la esclavitud y que luego fue prolongado por el sistema del racismo y la discriminación. Las movilizaciones de los afrodescendientes en torno a la inclusión ciudadana en los entornos democráticos multiculturales, se desarrolla en medio de un contexto de desafíos que van desde la discriminación étnica y racial hasta la desigualdad socioeconómica, pobreza y marginalidad. Factores que se han convertido en obstáculos verdaderos para el desarrollo y el goce pleno de sus derechos sociales, económicos y culturales. Esto lo corrobora un informe de Naciones Unidas del 2004 que revela que el 92 % de los afrolatinos vive por debajo de la pobreza y el 35,2 % es analfabeto. Según CEPAL, entre los factores originarios de su situación de pobreza se destaca la negación al derecho a la educación que considere sus especificidades culturales, la pérdida progresiva de sus tierras, el quiebre de sus economías comunitarias, además de procesos de migración forzada que les obliga asentarse en cinturones marginales de ciudades donde acceden a trabajos precarios, mal pagos, de mala calidad y de gran agotamiento físico.

Frente a este agudo panorama, en América Latina desde finales de los 80 y durante los años 90, los afrodescendientes han implementados importantes movilizaciones sociales. Los casos de Colombia y Ecuador, por ejemplo, son ejemplares, donde se han alcanzado importantes reivindicaciones que buscan orientar las políticas públicas al contexto de los estados multiculturales. En estos países durante los últimos 16 años es notable que en materia de legislación, medidas de acción afirmativa y de políticas públicas, la ciudadanía afrodescendiente haya alcanzado buenos logros. Se trata de instrumentos legales orientados a garantizar

la inclusión política y los derechos de las ciudadanías diferenciadas. Un paso necesario en la lucha por la igualdad y la instauración de una democracia incluyente y multicultural no tendría éxito. En Ecuador, por ejemplo, con la Constitución del 2008 se han adoptado bases jurídicas para incluir referencias más claras al carácter plurinacional o intercultural del Estado. Aun así, muchas de estas modificaciones no son más que situaciones simbólicas. Aunque se reconoce la diversidad cultural, no se toman medidas eficaces para garantizarla, ni se adoptan presupuestos para viabilizar las políticas.

Desde este escenario político y social, podríamos pensar en hacer un breve ejercicio de futuros temas de investigación. Estimo que hay aun vacíos epistémicos necesarios que las ciencias sociales deben desentrañar frente al fenómeno afrodiáspóricos. Y quisiera anotar los más elementales, es decir los principios gnoseológicos, epistémicos y ontológicos que rigen el mundo de la vida de los afrodescendientes. Aun se debe hacer un esfuerzo filosófico, antropológico y sociológico sobre la naturaleza del sujeto objetivado. ¿Qué es la afrodescendencia? ¿Qué entendemos por diáspora africana? ¿Cuáles son sus prolegómenos, su ontogénesis y sociogénesis? ¿Cómo podemos comprender su proceso de larga duración civilizatorio? Esto es lo que Jesús Chucho García llama “afroespistemología” o “pensamiento desde adentro”.

Considero que hace falta más etnografía, etnología, etnohistoria densa y arqueología afroamericana. Aun el tema de las etnicidades, la acción política y la afrodescendencia están inexplorados.

Si tuviera que sugerir una agenda futura de investigación, justamente en el campo de la sociología política afrodescendiente, me atrevería a pensar en temas pendientes como: i) La relación raza, clase y etnicidad en la diáspora africana; ii) La historia del movimiento social afrodiáspórico contada desde sus protagonistas, iii) Agenda política del movimiento social a nivel global y geoestratégico: Territorio, Desarrollo, Participación e Identidad; iv) Los modelos de Estado, la democracia, la ciudadanía y la afrodescendencia; y finalmente propondría; vi) La lucha contra el racismo, la pobreza y la desigualdad en la afrodescendencia. Todos estos temas

propuestos a futuro darían la posibilidad de impulsar una línea de investigación enfocada en los fenómenos de la diáspora africana en las Américas y otras etnicidades y sus procesos de ciudadanía en medio de contextos multiculturales y de cambios sociales regionales. Esta área la considero inexplorada y de grandes oportunidades de desarrollo científico social. Además de que goza con una gran demanda dado el complejo cultural que enriquece las identidades globales, y donde los afrodescendientes siempre han estado presentes, aunque no suficientemente atendidos.

En el futuro me gustaría gozar de un espacio académico donde pudiera construir un laboratorio de la diversidad cultural en la región. Donde se produciría conocimiento sobre realidades complejas relacionadas con las prácticas multiculturales, el racismo, las identidades étnicas, ciudadanía culturales, las políticas públicas y la acción colectiva de distintos pueblos. Este laboratorio sería capaz de generar interacciones científicas con centros académicos similares dentro de una dinámica Sur-Sur (África, Asia y América Latina y el Caribe) y los centros académicos de los Estados Unidos y Europa.

La academia y la negritud, entre debates ilusorios y disputas de poder epistémico

El recorrido que hemos presentado sobre la trayectoria que ha desarrollado la objetivación del concepto de lo “negro” como valor epistemológico en el campo de la antropología no solo demuestra la invisibilidad que han sido sometida la alteridad del *ethos afrodescendiente* en la construcción del discurso sobre la nación en los estados latinoamericanos, dominado por una ideología del mestizaje y por el peso histórico socio racial de la hispanidad, sino que además evidencia que la afrodescendencia como objeto de estudio científico, ha tenido que librar una batalla desigual, una lucha intelectual violenta por sobrevivir en medio de un campo académico que aún se resiste a aceptar como un bien cultural los estudios sobre la negritud. Esto se debe a que, para la élite dominante, resulta difícil o incómodo construir nuevas categorías culturales definitorias de la epis-

teme afro fuera de los conceptos tradicionales ya elaborados, como los modelos diacríticos de la indianidad y su alteridad étnica, tan evidentes y fácilmente demostrables.

Ahora bien, el *boom* que atraviesan los estudios de la negritud desde los años 90 no es más que el resultado de una lucha interna y externa propia del campo de la antropología, donde se han comprometido apuestas científicas y políticas, de las que se desprenden una serie de intereses puestos en escena por grupos de antropólogos que, por su tradición hegemónica, han dominado el campo y ven en el monopolio de los estudios afroamericanos una oportunidad para perpetuar su poder.

Referencias bibliográficas

- Agudelo, C. E. (2005). *Retos del multiculturalismo en Colombia: políticas y poblaciones negras*. La Carreta Editores, ICANH.
- Arocha, J. (1984) Antropología en la historia de Colombia: una visión. En Arocha y Friedemann (eds.), *Un siglo de investigación social: Antropología en Colombia*. Etno.
- Arocha Rodríguez, J. (1991). *Ciencias Sociales en Colombia*. Colciencias.
- Arocha, J. y de Friedemann, N. S. (1980). “La década del 70 en antropología: Divorcio de universidad e investigación”. Versión de la ponencia en Taller sobre problemas e investigación de campo, Grupo Latinoamericano de Antropología. 79a. Reunión de la Asociación Americana de Antropología. Washington. Diciembre 3.
- Arocha, J. y de Friedemann, N. S. (eds.) (1984). *Un siglo de investigación social*. Etno.
- Bourdieu, P. (1983). *Campo del poder y campo intelectual*. Folios.
- Bourdieu, P. (1994). El campo científico. *Redes: revista de estudios sociales de la ciencia*, 1(2), 129-160. RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes. <https://bit.ly/3VAPkdH>
- Bourdieu, P. (2003). *El oficio de científico: ciencia y reflexividad, curso del College de France, 2000-2001*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2008). *Capital cultural, escuela y espacio social*. Siglo XXI Editores.
- De Carvalho Neto, P. (1971). *Estudios Afros*. Universidad Central de Venezuela, Caracas. Instituto de Antropología e Historia.

- de la Torre, C. (2002). *Afroquiteños, ciudadanía y racismo*. Centro Andino de Acción Popular, CAAP.
- Friedemann, N. (1984). Estudios de negros en la antropología colombiana. En *Un siglo de investigación social: Antropología en Colombia*. Etno.
- Friedemann, N. (1987). Antropología en Colombia: Después de la conmoción. *Revista Colombiana de Antropología*, III(2), 142- 163. Departamento de Antropología, Universidad de los Andes, Bogotá.
- García, J. "Chucho" (2001). Comunidades afroamericanas y transformaciones sociales. En Daniel Mato (comp), *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales*. CLACSO.
- Leal, C. (2002). La naturaleza en los estudios sociales. En Germán Palacio y Astrid Ulloa (eds.), *Repensando la naturaleza*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Norris, R. (1978). *Guía bibliográfica para el estudio de la historia ecuatoriana*. Instituto de Estudios Latinoamericanos Universidad de Texas.
- Pineda Giraldo, R. (1991). Perspectivas y prospectiva de la antropología en Colombia. En *Ciencias Sociales en Colombia*. Colciencias.
- Rahier Muteba, J. (1998). Estudios de negros en la antropología ecuatoriana: presencia, visibilidad y reproducción del orden racial/espacial. En Cristóbal LandázurI (comp.), *Memorias del Primer Congreso Ecuatoriano de Antropología*, 375- 379, Volumen II. Ediciones Abya- Yala.
- Restrepo, E. (1998). Afrocolombianos, antropología y proyecto de modernidad en Colombia. En *Antropología de la Modernidad*. ICAN. Bogotá.
- Stutzman, R. (1979). La gente morena de Ibarra y la Sierra Septentrional. *Sarance. Revista del Instituto Otavaleño de Antropología*, 7, 96-107.
- Wade, P. (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Ediciones Abya-Yala.
- Zapata Olivella, M. (1989). *Las claves mágicas de Nuestra América*. Plaza y Janés.