

INTELECTUALES AFRODESCENDIENTES: APUNTES PARA UNA GENEALOGÍA EN AMÉRICA LATINA¹

<https://doi.org/10.25058/20112742.444>

ELENA OLIVA²

ORDIC ID: orcid.org/0000-0001-7257-5733

*Universidad de Chile*³

me.oliva@gmail.com

Recibido: 12 de septiembre de 2017

Aceptado: 09 de octubre de 2017

Resumen:

Este trabajo analiza la trayectoria y características de los y las intelectuales afrodescendientes en América Latina. El actual desarrollo de los estudios afro en la región ha contribuido en la identificación, tanto de estos sujetos como de su producción intelectual. No obstante, esta reciente visibilidad, los intelectuales afrodescendientes y su pensamiento tienen una configuración previa, posible de rastrear a lo largo de todo el siglo XX a través de su escritura. Aunque la condición letrada no agota su quehacer intelectual, en sus textos existe la posibilidad de distinguir la trayectoria de sus principales ideas, con sus continuidades y quiebres, la que ha ido a la par de los cambios de las sociedades latinoamericanas. A partir de esta hipótesis de trabajo, se examinan las categorías de análisis que permiten dar cuenta del perfil de estos intelectuales y de los más importantes contenidos de su trabajo.

Palabras clave: intelectuales, afrodescendientes, América Latina, estudios afro.

Afrodescendant intellectuals: notes for a genealogy in Latin America

Abstract:

This work examines theoretical pathways and characteristics shared by Afro descendant intellectuals in Latin America. Afro-studies latest developments have allowed identifying both these individuals and their intellectual production. In spite of that recent visibility, Afrodescendant intellectuals and their thinking had a previous formation that can be traced back throughout all the 20th century in written records. Even though this literate facet is not the only expression of their scholarly activity, their written works allow us

¹ El artículo se deriva de la investigación titulada «Intelectuales afrodescendientes de habla hispana: debates y trayectorias en el siglo XX latinoamericano», realizada en el marco de los estudios doctorales en Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Chile.

² Doctora en Estudios Latinoamericanos en la Universidad de Chile, Magister en Estudios Latinoamericanos y Socióloga por la misma casa universitaria. Actualmente es la Coordinadora Académica del Diplomado *Cultura, política y sociedad en América Latina, siglo XX*, del Centro de Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad de Chile.

³ Estudios Culturales Latinoamericanos.



Berlin - 2017
Johanna Orduz

to trace the path of their main ideas, with their continuities and changes of direction, which have kept up with changes in Latin American societies. Based on this working hypothesis, I examine the analysis categories to account for these scholars' profiles and the major contents of their work.

Keywords: intellectuals, afrodescendants, Latin America, afro studies.

Intelectuais afrodescendentes: notas para uma genealogia na América Latina

Resumo:

O presente trabalho analisa a trajetória e as características das e dos intelectuais afrodescendentes na América Latina. O atual desenvolvimento dos estudos afro na região tem contribuído para a identificação tanto desses sujeitos como de sua produção intelectual. Apesar da visibilidade recente, os intelectuais afrodescendentes e seu pensamento têm uma configuração prévia que é possível de rastrear ao longo de todo o século XX mediante sua escrita. Mesmo que a condição letrada não esgote seu exercício intelectual, em seus textos há a possibilidade de distinguir a trajetória de suas principais ideias, com suas continuidades e rupturas, num paralelo com as sociedades latino-americanas. A partir desta hipótese de trabalho, examinam-se as categorias de análise que permitem explicar o perfil desses intelectuais e os conteúdos mais importantes de seus trabalhos.

Palavras-chave: intelectuais, afrodescendentes, América Latina, estudos afro.

Manuel Zapata Olivella, en una de sus últimas publicaciones, hacía un llamado a los intelectuales como él a ocupar las trincheras de los oprimidos y no conformarse sólo con la tarea de responder a las exclusiones a las que han confinado a los afrodescendientes. Más bien los instaba a recrear y reapropiar constantemente un lugar de enunciación para sí mismos:

mientras no nos pensemos a nosotros mismos como conciencias lúcidas independientes y opuestas al colonizador, el color de nuestra piel, el sentido de nuestras acciones y la filosofía de nuestras luchas girarán y girarán en el sempiterno retorno de la esclavitud. (1997, p. 351-352)

La necesidad de liberarse de las cadenas de la «esclavitud mental» (Zapata Olivella, 1997, p. 347) es una de las declaraciones más lúcidas sobre un trabajo que los descendientes de africanos en América Latina han hecho continua, pero silenciosamente. Poco sabemos sobre las ideas que ellas y ellos han elaborado y escasamente reconocemos sus nombres como parte de las tradiciones de pensamiento latinoamericano, por lo que resulta sugerente que en los últimos años exista un interés creciente por conocer el trabajo intelectual que han desarrollado.

La discusión que a continuación se presenta pretende colaborar con ese afán, pues constituye una parte de los resultados obtenidos en un trabajo investigativo mayor sobre la trayectoria de las reflexiones elaboradas por estos intelectuales en toda la región. Un estudio que contó con un corpus de trabajo heterogéneo y disperso, localizable generalmente en bibliotecas y centros especializados ubicados fuera de Latinoamérica, en instituciones académicas metropolitanas; desterritorialización de su producción escrita que sin duda ha dificultado su acceso, conocimiento y difusión, así como su sistematización. Esta fragmentación, sin embargo, fue un impulso para volver la mirada sobre el campo de estudios afro y las categorías que en él se utilizan, con el objetivo de problematizar, al menos, una de ellas: la del intelectual afrodescendiente.

Los estudios afrolatinoamericanos

Desde fines del siglo XX, los estudios afro en América Latina han experimentado un crecimiento visible, retomando y expandiendo un campo de estudios con nuevas investigaciones y perspectivas teóricas que han tenido en común enfocarse en el sujeto afrodescendiente y su rol en las sociedades latinoamericanas.

A nivel local, nacional y latinoamericano, numerosos son los trabajos trabajos que evidencian este interés –como monografías, artículos científicos, tesis, publicaciones colectivas, entre otros–, a los que se suman diversos congresos temáticos⁴ que han creado redes –no siempre formales– de difusión y trabajo colectivo, colaborando en el fortalecimiento de este campo así como en su renovación. Esta alta actividad, que evidencia lo dinámico de este ámbito de estudio, también da cuenta de la heterogeneidad que engloba, pues con el paso de los años se advierten distintos énfasis disciplinarios y diferentes perspectivas teóricas que han diversificado las líneas de investigación.

A comienzos de los noventa, y en el marco de las repercusiones que tuvieron las conmemoraciones del V Centenario, emergió con fuerza la perspectiva sobre la tercera raíz, expresión para consignar la presencia de los descendientes de africanos. Este enfoque propuso analizar a estas poblaciones más allá del aporte económico que implicó su esclavización, y considerar su contribución genética y cultural, sumándose ésta a la de los indígenas y europeos, quienes constituirían las otras dos raíces de América Latina. Los trabajos de la etnóloga mexicana Luz María

⁴ Estos congresos comienzan a ser más frecuentes desde los 2000, como por ejemplo el Congreso «Diáspora, nación y diferencia. Poblaciones de origen africano en México y Centroamérica» realizado el año 2008 en Veracruz; las Jornadas del Grupo de Estudios Afrolatinoamericanos (GEALA) en Buenos Aires, que han realizado varias versiones desde la primera el año 2010; el Coloquio Afroamérica que cuenta con varias versiones en México. A estos se agregan otros encuentros, aunque no todos con permanencia en el tiempo ni asociados a grupos de estudios: la Conferencia Internacional Negritud que va rotando por los países latinoamericanos; el coloquio Huellas de África en América en Chile; el Congreso Internacional de Estudios Afroamericanos en Bolivia, entre otros.

Martínez Montiel son ejemplares en este sentido, principalmente el que coordinó bajo el título *Presencia africana en América*, una colección de cuatro volúmenes publicados entre 1993 y 1995, divididos por zonas geográficas –Centroamérica, México, Caribe y Sudamérica–, y cada uno en capítulos por países. Casi una década más tarde y en el contexto de las celebraciones de los bicentenarios en la región, desde México se produjo un quiebre con esta perspectiva, apostando a una mirada más política sobre los sujetos afrodescendientes. Impulsada por un grupo de historiadores⁵, en una de las publicaciones en las que se desarrolla esta perspectiva, se señala:

nos interesa ir más allá y reflexionar sobre la contribución de los africanos y sus descendientes en las sociedades americanas desde el trabajo, la política o la cultura de la vida cotidiana, es decir, sus aportaciones a la construcción de las naciones, sin considerarlas como primera, segunda o tercera raíz, sino como nuevas formas de concebir la diversidad cultural colectiva. (Cunin, 2010, p. 10-11)

En el Cono Sur, desde hace algunos años se ha venido desarrollando un enfoque⁶ a partir

⁵ Me refiero a María Elisa Velásquez, Elisabeth Cunin, Odile Hoffmann y Juan Manuel de la Serna, quienes coordinan los cuatro volúmenes de esta propuesta, publicados entre el 2010 y 2011.

⁶ Se trata de un grupo de investigadores compuesto principalmente por historiadores, y encabezado por Florencia Guzmán y Lea Geler.

de las territorialidades e historicidades específicas, conformando una red de investigadores de esta zona, pero en diálogo con otras áreas del continente. La de las cartografías afrolatinoamericanas es un proyecto de investigación situado,

que apuesta por el establecimiento de vínculos interdisciplinarios y transfronterizos, cuidadoso de las generalidades y éticamente comprometido, problematizando el lugar desde dónde se investiga y con qué fines.

A estas líneas de análisis, que por cierto no agotan la totalidad dentro de los estudios afro, se suma otra perspectiva que explícitamente identifica la participación de investigadores afrodescendientes y se plantea un ejercicio analítico desde adentro, es decir, con voz propia. Un ejemplo de ello es el proyecto colectivo encabezado por la antropóloga afroestadounidense Sheila Walker y el investigador afrovenezolano Jesús «Chucho» García, quienes conformaron el 2003 una red de intelectuales con el objetivo de discutir desde qué orientaciones teóricas y metodológicas generar conocimiento por y para los afrodescendientes, cuyos resultados se publicaron el año 2010 bajo el título *Conocimiento desde adentro. Los afrosudamericanos hablan de sus pueblos y sus historias*. Sobre las pretensiones de este proyecto, Walker señala:

Nuestra idea era hablar de las experiencias de estas comunidades «desde adentro», porque la gran mayoría de materiales escritos sobre ellas habían sido elaboradas por otros, «desde afuera». En general, hay pocos materiales

y esta ausencia de producción intelectual contribuye a la idea de que estas comunidades, aunque a veces grandes, son menores de los que son y tienen poca importancia. (2010, p.13)

El período que va desde los años noventa hasta la actualidad configura un momento específico, si se considera el avance que el campo de los estudios afro ha tenido en América Latina. En general, investigadores como la argentina Gladys Lechini (2008) y el ya mencionado García (2005), coinciden en que los estudios afroamericanos se iniciaron en los años veinte del siglo recién pasado cuando desde la antropología y la etnohistoria se comenzaron a investigar las problemáticas de los afrodescendientes en este continente, destacando autores como Fernando Ortiz, Nina Rodríguez, Arthur Ramos, Federico Brito Figueroa o Manuel Moreno Fraginals.

No obstante, la concordancia en el punto de partida de este campo, estos autores tienen diferencias con respecto a su desarrollo. Mientras para Lechini el período actual representa un segundo impulso, para el ya mencionado García se trata de un enfoque particular dentro de un proceso continuo. Según Lechini, es posible observar dos etapas y un intermedio: la primera mitad del siglo XX corresponde a los estudios iniciales ya mencionados; luego media un período de invisibilización, que atribuye en el caso de los países hispanohablantes a la importancia de los discursos del mestizaje en las perspectivas de análisis, con enfoques que han pasado por alto las contribuciones de los afrodescendientes a las culturas nacionales; y una segunda etapa que despunta en los años noventa como resultado de una combinación de factores, entre los que la autora destaca la influencia del resurgimiento de la temática afro en Estados Unidos, bajo otras coordenadas, y los cambios a nivel latinoamericano que permitieron el desarrollo de «narrativas multiculturalistas de la nación» (2008, p.18). Esta última fase dio paso a:

nuevas miradas que apuntan a romper con los esencialismos culturalistas y estudian las identidades de las poblaciones afrodescendientes como procesos históricos, producidos en contextos e interacciones específicas. En consonancia con estas influencias, se ampliaron las perspectivas, abordándose nuevas líneas de investigación, en su mayoría interdisciplinarias. (2008, p. 17)

Para García, los estudios afro han tenido un desarrollo permanente en el cual se pueden observar tres enfoques predominantes: el primero, que corresponde a lo ya señalado, buscó definir la africanía desde una perspectiva científica, muy influenciada por la academia estadounidense. Estos trabajos que ayudaron a situar históricamente a los africanos y sus descendientes «los interpretaba, en la mayoría de los casos despectivamente y muy pocas veces en su justa dimensión de actores sociales, culturales, religiosos y políticos» (2005, p. 364). El segundo enfoque tiene un énfasis más intelectual, y también comienza su desarrollo en las primeras décadas del siglo XX,

pero se extiende hasta mediados de éste de la mano del ensayo y de disciplinas relativas a las artes en general. Para García, este enfoque presentó una interpretación exotizante e idealizada sobre la africanía, entre los que incluye el binomio mulatez-mestizaje y el movimiento de la negritud. El tercer enfoque es el del sujeto afrodescendiente, que se aproxima a la africanía desde «adentro», es decir, a partir de su propia elaboración conceptual. Según García, «El punto de partida de este factor está determinado por los actores o activistas que parten del autorreconocimiento como afrodescendientes, cuando reflexionan desde sus propias prácticas y deciden sistematizar dichas prácticas con su propia subjetividad» (2005, pp. 368-369).

Más allá de estas divergencias, los análisis de estos autores nos permiten reflexionar sobre dos aspectos de importancia en los estudios afro. Por un lado, se constata que tienen una trayectoria más larga en América Latina, la cual cruza todo el siglo XX, desarrollándose de manera particular en relación a otras zonas del continente. Si pensamos las dinámicas de los estudios afro en su dimensión diaspórica y continental, han sido las zonas atlánticas⁷, mayormente las de habla inglesa –Estados Unidos y las islas del Caribe anglófono–, y en menor medida el Caribe francófono y Brasil, las áreas que presentan un mayor volumen de investigaciones, quedando relegadas las zonas de habla hispana y las que dan hacia la costa del Pacífico. Escapa a los propósitos de este artículo profundizar en todas las variables que influyen en ello, pero cabe al menos mencionar que el mayor interés que despiertan las zonas no hispanohablantes no sólo puede comprenderse porque son lugares, proporcionalmente, con una mayor población afrodescendiente. La generación y circulación del conocimiento tiene relación estrecha con la distribución del poder, y los criterios de legitimación que provienen de las academias de países desarrollados –como, por ejemplo, el idioma inglés–, muchas veces colaboran en este tipo de diferenciaciones, visibilizando y difundiendo ciertos temas, problemáticas y procesos. La mayor dificultad, sin embargo, no es el desinterés, sino que el conocimiento generado desde un determinado territorio muchas veces se proyecta como universal, obnubilando dinámicas históricas específicas⁸. En este sentido, el

⁷ Es pertinente en este sentido el concepto de Atlántico negro que introdujo el sociólogo inglés Paul Gilroy (1993) a partir de un enorme trabajo investigativo que abrió un campo de estudios transcontinental, retomando vinculaciones que habían sido marginadas. Pero, a su vez suscitó críticas, más bien metodológicas, sobre la perspectiva que propone, como las de Clifford (1999) y Palmer (2000), sobre todo respecto a procesos que no resultan generalizables desde el Atlántico norte para todos los afrodescendientes del continente americano.

⁸ Un ejemplo que se podría consignar sobre esto es la idea de la supuesta situación privilegiada que los africanos esclavizados y sus descendientes habrían tenido en América Latina, frente a la crueldad a la que fueron sometidos en Estados Unidos. Esta diferencia se basa en una de las investigaciones del historiador austriaco Frank Tannenbaum, publicada en 1946 y titulada *Slave and Citizen. The Negro in the Americas*, quien sostiene la tesis de que el colonialismo ibérico frente al inglés en Norteamérica fue menos inhumano y más paternal respecto a la relación que establecieron con sus esclavos, apoyándose principalmente en la legislación ibérica que permitía a los esclavizados comprar su libertad y acudir a tribunales de justicia en ciertos casos. De esta lectura se derivan, al menos, tres aspectos sobre los afrodescendientes y su situación en América Latina que son estereotipadas. El primero, es la supuesta mayor y mejor integración de los

afrodescendientes y su situación en América Latina que son estereotipadas. El primero, es la supuesta mayor y mejor integración de los afrodescendientes, los que, al poder comprar su libertad, se habrían mezclado con la población general; idea que pasa por alto el funcionamiento de las castas en Latinoamérica, lógica que buscó mantener a los grupos raciales separados. Más allá de la eficacia del sistema de castas, la relegación de los afrodescendientes a ciertos espacios y a determinados oficios se practicó tanto en el período colonial como republicano, y prueba de ello dan los estudios actuales (Hopenhayn *et al.*, 2006; Antón *et al.*, 2009) que confirman que los afrodescendientes de América Latina son uno de los grupos más empobrecidos de la región por una segregación histórica que se ha reproducido en el tiempo. El segundo, es que se tiene la idea de que el racismo hacia los negros es menor en América Latina, disminuyendo la importancia de un problema enquistado en el tejido social de la región y que se ha transformado en la principal bandera de lucha de todos los movimientos y organizaciones afrodescendientes latinoamericanos. Y, finalmente, es una interpretación que pasa por alto las diferencias entre el colonialismo portugués y el español, y no distingue al interior de este último el funcionamiento del sistema esclavista para situaciones tan diferentes, como Cuba y Chile.

campo de estudios afro en América Latina ha sido fundamental para comprender las diferencias con los estudios afro en Estados Unidos, pero también para asumir la heterogeneidad que alberga en su interior, identificando procesos tan distintos como los de los afrodescendientes de las zonas andinas, del Río de la Plata o de las costas del Pacífico colombiano.

Por otro lado, el momento actual de este campo de estudios se caracteriza por un cambio de foco investigativo hacia los sujetos. Existe un desplazamiento teórico-metodológico que asume a las poblaciones afrodescendientes como agentes activos de las sociedades latinoamericanas y resultantes de procesos históricos determinados que han marcado su devenir en este continente. A partir de este enfoque, los afrodescendientes han dejado de estudiarse exclusivamente desde el rol económico (como sujetos esclavizados y analizados en relación a la esclavitud y la plantación) para asumir el estudio de los otros espacios que habitan y las actividades que ejercen, ampliando la forma de comprender su presencia en la región.

Este desplazamiento en la forma de hacer investigación⁹, debe comprenderse en vinculación estrecha al proceso organizativo, en creciente desarrollo desde fines de los años setenta¹⁰, que ha mostrado a los afrodescendientes como sujetos políticos, con capacidad de agencia y movilización social (Lao Montes,

⁹ Desplazamiento teórico-metodológico que no se reduce a este campo, y que más bien tiene que ver con los giros que realizaron disciplinas como la antropología, luego de los procesos de descolonización en el siglo XX, posterior a los años cincuenta, que termina con la idea de un mundo único; y la historiografía en la década de los ochenta, particularmente la historia social, que comenzó a enfocarse en el estudio de los sujetos populares, las mujeres y otros grupos subalternos.

¹⁰ El proceso organizativo que culmina en el actual desarrollo de los movimientos afrolatinoamericanos, arranca a fines de los años setenta con los Congresos de la Cultura Negra de las Américas, en donde por primera vez los descendientes de africanos en el continente se convocaron y consensuaron organizar sus diagnósticos y demandas. Desde los años ochenta, ya comienzan a encontrarse las primeras organizaciones, locales y nacionales, articuladas en torno a una identidad más política, en países como Colombia, Belice, Brasil, Panamá, Bolivia, Ecuador, Honduras, Perú y Uruguay (Rangel, 2008), para luego expandirse en los años noventa por todo el continente conformando redes y articulaciones a nivel latinoamericano (Cassiani, 2015).

2011). Resulta imposible soslayar la influencia que los diversos movimientos afrolatinoamericanos han ejercido en la dinamización de este campo de estudios. Las demandas y reivindicaciones que han articulado en torno a la pobreza que los afecta, la falta de participación política, los problemas por la ausencia de estadísticas específicas, la inexistencia de derechos y políticas determinadas, entre otras cosas, han ido acompañadas de discursos reivindicativos de su identidad colectiva, discursos sobre su invisibilización en la historia de América Latina, y discursos sobre el racismo que históricamente los ha afectado, todas temáticas que alimentan las investigaciones de los estudios afro contemporáneos.

La intersección de estas variables ha facilitado visibilizar el rol intelectual de los afrodescendientes, función en la que confluyen activistas sociales, dirigentes organizativos, escritores, académicos y otros actores de las diversas comunidades afro a lo largo de la región, quienes desde sus diversos espacios han generado conocimientos a partir de un punto común: el autorreconocimiento. Sin embargo, tanto la figura del intelectual como su producción, han sido escasamente trabajados en su especificidad. Los primeros aportes han venido de fuera de la región, principalmente desde Estados Unidos, y se han centrado en el estudio de la literatura (Jackson, 1979; Smart, 1984; Prescott, 1996), destacando la figura del escritor. En América Latina, los trabajos que exploran este tema son más recientes y han seguido diferentes líneas interpretativas, desde la discusión sobre la generación de conocimiento y la deslegitimación a la que se enfrenta la producción intelectual afrodescendiente ante el paradigma eurocéntrico, en el entendido que el intelectual tiene un rol que trasciende la escritura (Walsh & García, 2002); pasando por estudios que han optado por abrir la discusión sobre la producción intelectual hacia una dimensión diaspórica, que acentúa los vínculos continentales, más allá del espacio latinoamericano (Lao Montes, 2011); hasta perspectivas como la de García, que exploran el trabajo intelectual a partir de la autoadcripción como afrodescendiente, lo cual supone un corte temporal desde los años setenta en adelante, momento en el cual ganó terreno, según el autor, un amplio proceso de autorreconocimiento (García, 2005).

Estos trabajos han abierto camino para pensar la intelectualidad como una línea de estudio específica dentro de este campo, y a su vez promueven otras preguntas de investigación, como, por ejemplo, ¿quiénes son estos intelectuales que han forjado un pensamiento propio a partir de su autoadcripción como descendientes de africanos? ¿es posible ampliar la variable de autorreconocimiento a otra categoría identitaria, como la de negro, la cual ha predominado no sólo en el siglo XX, sino previamente? Si es así, ¿existen intelectuales negros/afrodescendientes antes de los años setenta?

Una forma de aproximarnos a posibles respuestas es a través de su producción escrita, pues sus textos facilitan seguir la pista de sus reflexiones, con sus continuidades y quiebres. Sobre este punto dos cuestiones relacionadas deben

considerarse. Por un lado, no se está sugiriendo que el texto muestre de manera prístina las ideas de estos intelectuales, pues en su escritura –ensayística, narrativa o poética– median posiciones ideológicas, estrategias narrativas y estrategias políticas, por lo que se debe prestar atención tanto a lo que se decide decir, como a los silencios y omisiones. Por otro lado, implícitamente está el complejo tema de la representación y el lugar que les cabe a los intelectuales en esta relación con un colectivo. Si bien este intelectual reconoce que proviene de ese grupo mayor, el afrodescendiente, no se puede suponer plena correspondencia entre el sujeto representado y la forma de esa representación, ya que de igual modo median los elementos culturales dominantes de una época, las ideologías que intervienen a sus autores, las relaciones de poder en las que se ubican, etc., todas variables que no pueden quedar fuera del análisis.

Su producción escrita nos permite comprender a esta figura desde los estudios afro, pero también nos aproxima al rol que han tenido en el campo intelectual latinoamericano, espacio en el que casi no aparecen desde su especificidad. Si se revisan las investigaciones que analizan el proceso de configuración del campo intelectual en América Latina (Rama, 2004; Ramos, 1995; Rojo, 2012; Altamirano, 2008), los negros/afrodescendientes no son identificados como un tipo de intelectual letrado que ha generado elaboraciones conceptuales distintivas. No obstante, desde Nicolás Guillén, Juan Pablo Sojo o Nelson Estupiñán Bass, pasando por Manuel Zapata Olivella, Nicomedes Santa Cruz, Walterio Carbonell, hasta Quince Duncan, Agustín Lao Montes, Nancy Morejón, Ochy Curiel o Lucía Domínguez Molina, por mencionar sólo a unos pocos autores y autoras que se reconocen como negros o afrodescendientes, podemos encontrar registros de una reflexión sobre la experiencia histórica que los singulariza en América Latina.

El intelectual afrodescendiente en América Latina: aproximaciones a una categoría de análisis

En consideración a los aspectos previamente señalados, este intelectual bien puede problematizarse como una categoría de análisis específica. En términos generales, esta alude a sujetos que se reconocen como descendientes de africanos y africanas, y desde ese lugar enunciativo elaboran discursos sobre su situación en América Latina. Pero en un sentido más específico, esto requiere de algunas precisiones, tanto sobre el concepto de intelectual, como respecto del de afrodescendientes.

Para los objetivos de este trabajo, entiendo por intelectual a mujeres y hombres que cumplen la función de articular ideas, reflexiones y conceptos bajo los códigos del sistema letrado, es decir, sujetos que escriben y publican sus textos participando de las dinámicas del campo intelectual, con el objetivo de legitimarse en él (Bourdieu, 2002). Pero, a su vez, es necesario comprenderlos como sujetos que ejercen la función intelectual de manera situada (Said, 2007), a partir del reconocimiento

de provenir y representar a un sector determinado de la sociedad, que en este caso es subordinado y racializado. Se trata, por lo tanto, de intelectuales que en su escritura reconocen una identidad colectiva, históricamente excluida y desde esa autoadscripción elaboran discursos críticos que interpelan los imaginarios, las prácticas y estructuras hegemónicas que han jerarquizado la diferencia cultural, asumiendo de este modo una posición política en el espacio público.

Aunque estos intelectuales participan del sistema de producción de conocimiento legitimado, ocupan una posición periférica en el campo intelectual. En ello influyen diversos factores, pero en general tiene relación con el acceso a la educación formal y con los canales de difusión por los cuales circulan sus producciones. Por un lado, es importante considerar que las poblaciones afrodescendientes en América Latina se integran a la educación formal en el marco de los procesos modernizadores de la región, que ampliaron su acceso durante la primera mitad del siglo XX y que paulatinamente fueron alcanzando mayores niveles, como el ingreso a la educación superior (Andrews, 2007). Por otro lado, la dificultad para encontrar los textos de los intelectuales afro advierte que estamos frente a publicaciones que suelen tener un bajo tiraje y circulan restringidamente, casi siempre a nivel nacional (aunque esto ha cambiado levemente en los últimos años con las plataformas digitales), aportando escasamente a su difusión. Como antes se mencionó, si se revisan las investigaciones sobre el campo intelectual latinoamericano, no encontramos al intelectual afro como un perfil determinado que representa a un colectivo, pero sí a sus individualidades –Nicolás Guillén o Quince Duncan, por ejemplo, gozan de un amplio reconocimiento en el campo literario–, por lo que su invisibilidad debe comprenderse como relativa. De ahí la importancia de aproximarnos al intelectual afrodescendiente como una categoría de análisis, que facilite poner en relación a estas individualidades y explorar sus sintonías para una misma época, y sus quiebres con respecto a otros períodos.

La categoría de «afrodescendiente» en este trabajo se comprende como una clasificación identitaria que, si bien cuenta con abierta legitimidad por parte de los activistas de los movimientos afrolatinoamericanos –«entramos negros y salimos afrodescendientes», sentenció el año 2000 Romero Jorge Rodríguez¹¹– lo

¹¹ El líder afrouuguayo acuñó esta frase en el marco de la Conferencia Preparatoria de las Américas que tuvo lugar en Santiago de Chile, la cual allanó el camino para la III Conferencia Mundial contra el Racismo, realizada en Durban, Sudáfrica, al año siguiente. En esa instancia se dieron cita numerosos activistas y organizaciones sociales, culturales y políticas de América Latina y el Caribe.

cierto es que comparte su condición de autorreconocimiento con la de «negro», una categoría aún vigente y ampliamente utilizada como autoadscripción. De este modo, la frase de Rodríguez no sólo da cuenta de un cambio conceptual, sino de una transformación consciente en

el modo en que los descendientes de africanos y africanas se han reconocido en América Latina y el Caribe, logrando condensar un complejo y largo proceso de configuración identitaria, que, aunque se inició en la colonia, es en el siglo XX

cuando más se hace evidente. Si el período colonial fue el tiempo de las resistencias y el siglo XIX el de la abolición, el XX fue el tiempo de las luchas de estos sujetos por la autodenominación, por la posibilidad de construir relatos sobre sí mismos como nunca antes se vio.

Fue en las primeras décadas del siglo XX cuando el concepto de «negro» sufrió un importante cambio de sentido, al ser apropiado para sí por parte de los sujetos aludidos, con el objetivo de invertir la valoración negativa que este término carga. De este proceso colectivo fueron expresión varios movimientos culturales y sociales impulsados por descendientes de africanos en el continente: New Negro Movement en EE.UU., la negritud en el Caribe francés, en las reflexiones del Indigenismo Haitiano, en la nomenclatura negrista de los poetas hispanohablantes del continente, en las consignas del garveyismo, por mencionar a los más relevantes. En la América de habla hispana, los intelectuales que se identificaron como descendientes de africanos, utilizaron el término negro, y algunos de sus derivados, como categoría de identidad. Mientras Guillén (2002) en Cuba y Ortiz (1975) en Ecuador se identifican como mulatos para hacer énfasis a la mezcla entre negros y blancos de la que son resultantes, Zapata Olivella (1990; Captain-Hidalgo, 1985) en Colombia y Nicomedes Santa Cruz (2004) en Perú se reconocen como negros, al igual que Isabelo Zenón (1975) en Puerto Rico y Nancy Morejón (Cordones-Cook, 2009) en Cuba¹².

La categoría «afrodescendiente» como autoadscripción surge con fuerza en los últimos años del siglo XX estrechamente relacionada a los movimientos actuales. No obstante, cabe mencionar que los derivados de este concepto ya se encuentran en los textos de investigadores para referirse a sus connacionales descendientes de africanos, como Fernando Ortiz (2013) que introduce el término afro cubano, o para dar cuenta de una dimensión más regional, como lo hace Sidney Mintz (1977), quien a fines de los años setenta utiliza la categoría de afrolatinoamericanos.

Como categoría de autorreconocimiento, esta se comienza a emplear desde los años

¹² Aunque en algunos autores las categorías de autorreconocimiento van variando a lo largo de sus obras, en las referidas aparece la identificación como negros o sus categorías derivadas.

ochenta. Aunque el investigador Juan Pablo Sojo en la década de los cuarenta se autodenomina afrovenezolano y utiliza ese término para hablar de sus

pares, es en 1982 en el marco del Tercer Congreso de la Cultura Negra de las Américas, realizado en Brasil, que es posible encontrar una reflexión colectiva y política sobre la autodenominación. En dicha instancia, el término propuesto fue «afroamericanos» y buscaba dejar atrás una categoría que les recordaba la esclavización y avanzar hacia un concepto representativo de la diáspora africana en toda América (Tercer Congreso, 1989). En el año 2000, sin embargo, el término adoptado fue «afrodescendiente», una opción que según el sociólogo colombiano Carlos Agudelo (2015) buscaba ser genérico y a su vez diferenciarse del concepto

de «afroamericano» que hace referencia a las poblaciones negras de Estados Unidos, alejándose en ese sentido de las intenciones expresamente manifestadas en los tres Congresos de la Cultura Negra¹³, que tuvieron como uno de sus objetivos superar las fragmentaciones heredadas del colonialismo. El historiador afrocolombiano Alfonso Cassiani (2015) reafirma esta constatación al señalar que la adopción del término afrodescendiente revela un posicionamiento identitario y consciente que sin desconocer el pasado diaspórico común, apela a una trayectoria específicamente latinoamericana, a una identidad afrodescendiente imbuida en los procesos propios de esta región del mundo que no admite homogeneización.

Seguir la pista a estas discusiones muestra cómo ambos conceptos –negro y afrodescendiente– han sido utilizados como categoría de autorreconocimiento a lo largo de todo el siglo XX y lo que va del XXI. Aunque no son sinónimos y cada uno de ellos moviliza discursos y sentidos diferentes¹⁴ –cuya discusión escapa con creces a los propósitos de este artículo– ambos aluden a un sujeto subalternizado, es decir, distinto pero también inferior. Negro y afrodescendiente no pueden ser analizadas como categorías de identidad a secas, pues cargan una diferencia subordinada; son identidades que se han construido en un proceso histórico cuya particularidad ha sido convertir la alteridad de estos sujetos –en el sentido que Briones (1998) propone¹⁵– en una diferencia ineludible.

La discusión identitaria resulta fundamental para comprender la categoría de intelectual negro/afrodescendiente, porque ambas dan cuenta de un proceso mutuamente referido. Una característica imprescindible del intelectual negro/afrodescendiente es que problematiza esa identidad, reflexiona sobre lo que histórica, política y simbólicamente significa ser negro o afrodescendiente. Y esas elaboraciones atraviesan todo el siglo XX, dando cuenta de un giro identitario que tuvo efectos en la creación literaria, en la generación de discursos históricos y en los ámbitos organizativos. La emergencia del término afrodescendiente es correlativa a un desplazamiento más amplio hacia lo afrodescendiente, lo que en términos generales implica poner énfasis en la condición diaspórica, más que

¹³ Me refiero al Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas realizado en 1977 en Cali, Colombia. El Segundo Congreso tuvo lugar en 1980 en Panamá, y el Tercero en Brasil en 1982. Un cuarto congreso se tenía pronosticado en Granada, pero luego de su invasión en 1983, éste no se realizó y no fueron retomados más adelante.

¹⁴ La categoría de negro como autoadscripción hace alusión crítica a dos conceptos: raza y colonialismo, los que se asumen como interrelacionados históricamente. La categoría afrodescendiente comprende al menos tres discursos: el histórico alusivo a la diáspora y que tiene relación con el proceso de migración forzada producto del sistema esclavista; el de la diferencia cultural relativo a la etnia; y el de la articulación política, concerniente a la categoría de pueblo. Esta distinción, más bien analítica, no agota los discursos que cada concepto entraña, y es importante considerar que en más de un punto se intersectan.

¹⁵ Para la antropóloga argentina, las categorías raciales y étnicas (aunque también otras) corresponden a categorías de alteridad, es decir, a la construcción histórica de diferencias entre los seres humanos. Es un proceso complejo en el que «debemos prestar atención al tipo de marcas con que la alteridad de ciertos grupos se va inscribiendo. Ello supone no sólo admitir la mutabilidad histórica de los criterios de alteridad, sino también estar alertas a su combinatoria en prácticas de marcación y auto-marcación» (1998, p. 43).

en la de esclavizados. En la literatura este movimiento se hizo evidente con el libro *Changó, el gran putas* de Manuel Zapata Olivella, publicado en 1983. Para algunos, saga épica, para otros, novela histórica, que por momentos abandona la narrativa por el verso poético, rememora en una dimensión sincrónica y diacrónica —expresada en el constante encuentro entre los vivos y los muertos—, las trayectorias de los africanos, africanas y sus descendientes en América. Lo singular de este relato es que el autor pone en el centro de la narración a la diáspora y la lucha por la libertad de estos sujetos, cambiando el énfasis que hasta ese momento habían tenido buena parte de las producciones intelectuales afrodescendientes. Deja de lado la marca de la opresión, manifiesta en la esclavitud, para apostar por una mirada sobre la rebeldía, pero no una idealizada, sin costos ni tensiones, sino una rebeldía conflictiva, que a lo largo de la historia ha debido rearticularse bajo diferentes contextos para alcanzar la siempre escurridiza libertad. Este cambio de foco, con el tiempo, se comenzó a ver en las obras de Quince Duncan (2005) y Blas Jiménez (2002), entre otros escritores.

Fuera del ámbito literario, el énfasis en la diáspora también se advierte en enfoques como el afrocentrismo, cuyo objetivo es generar conocimiento «desde adentro», utilizando perspectivas teóricas y metodológicas específicas, como antes se señaló en relación a la propuesta conjunta de Walker (2010) y García (2010). De igual modo ocurre con discursos como el del cimarronaje (Mosquera, s.f; Miranda, 2011), que busca poner en relieve prácticas —históricas y contemporáneas— de resistencia y evasión de la dominación, las que adoptaron diversas estrategias, dejando a un lado la supuesta aceptación pasiva de su condición de subordinación.

Si volvemos a la categoría de intelectual negro/afrodescendiente, entonces debemos explicitar que se trata de una conceptualización anclada en la toma de conciencia de una experiencia histórica particular. Por ello no resulta aplicable a todos los descendientes de africanos que realizan un trabajo intelectual, y específicamente escritural. El reconocimiento explícito de la identidad negra o afrodescendiente, junto con la problematización de ésta, es un requisito fundamental. Asimismo, tampoco se trata de una categoría que busca reproducir la racialización, pues no se reduce al color de la piel, sino que remite a un vínculo histórico y político. El gesto de acentuar la diferencia que los niega, de extremar la contradicción racial al autodenominarse como los otros los han catalogado, de historizar su experiencia, de narrar sus memorias y proyectar su futuro, encarna un posicionamiento autorial consciente de la historia colectiva que se carga, y a su vez un posicionamiento político que busca disputar las representaciones que sobre ellos han sido impuestas.

A partir de estas variables, se puede identificar una trayectoria intelectual más amplia, que en algunos casos arranca en el siglo XIX. A fines de esa centuria ya es posible encontrar al intelectual negro/afrodescendiente en América Latina,

particularmente en países como Cuba y Uruguay¹⁶, y desde las primeras décadas del XX en el resto de la región. Se estiman estas fechas por la sistematicidad con la que se comienzan a publicar textos de autores negros –para utilizar el término de la época– con las características que se han señalado. Por cierto, esto no implica que antes de estas fechas no se encuentren autores negros, pues sabemos que existen –como el caso de Juan Francisco Manzano en Cuba–, pero se trata de una producción escasa por el limitado acceso a la escritura, eventual –son hitos, casos aislados– y generalmente supeditada a otros intereses –como los abolicionistas–, en un período en que, determinante para los propósitos de esta reflexión, el campo intelectual latinoamericano no era autónomo, o al menos no comenzó a serlo hasta fines del XIX (Rama, 2004; Rojo, 2012).

Con el cambio de siglo, fue en aumento la frecuencia en la publicación de obras de un mismo autor y de autores de diversos países para un mismo período, permitiéndonos reconocer una diversidad de textos, tanto en sus formatos –poesía, ensayos periodísticos breves, cuentos, novelas, ensayos resultantes de investigaciones científico-sociales, y artículos y libros de orden académico, tal como en la actualidad se entienden– como en sus contenidos, variabilidad que evidencia los focos de interés por los que han ido transitando estos intelectuales hasta hoy.

Durante la primera mitad del siglo XX, hay dos discursos transversales: la nación y los orígenes africanos. Su participación en las gestas independentistas, sus roles en la construcción de las sociedades republicanas y sus aportes a la configuración de comunidades nacionales, son tópicos de discursos compartidos a los que se apela a partir de una sensación común y creciente de ausencia de reconocimiento, diagnóstico que se observa en las publicaciones del diario afrouruguayo *La Conservación*, en los versos de Guillén (2002), en las reflexiones de Sojo (1943) hasta en la narrativa descarnada de Palacios (1949). Esta reivindicación constante de su lugar en la nación inmediata –los países de la región– y mediata –Latinoamérica– se acompaña del reconocimiento cada vez mayor de un origen distinto. Hasta fines del siglo XIX, los intentos por diferenciarse de los africanos o derechamente negar esos vínculos no eran extraños (Gómez, 2007), valoraciones que en el siglo XX comienzan a transitar hacia la aceptación de un origen africano, pero no para volver a ellos, a diferencia de los que ocurre en otras zonas del continente¹⁷, sino

¹⁶ Tanto en Cuba como en Uruguay, desde fines del siglo XIX y a lo largo de toda la primera mitad del XX existió una amplia y profusa actividad intelectual entre los descendientes de africanos. No sólo es posible encontrar a poetas y escritores de breves ensayos, sino también la fundación de periódicos y revistas, medios que fueron canales, incluso, de difusión política y activismo sindical. Además, ambos países registran los dos únicos partidos políticos de negros en la zona hispanohablante de la región: el Partido Independiente de Color fundado en 1908 en Cuba y el Partido Autóctono Negro, fundado en 1936 en Uruguay.

¹⁷ La reivindicación de los orígenes africanos cruza toda América, pero en algunas partes da pie a movimientos retornistas, como en las zonas anglófonas. Tal vez el caso más ejemplar es el movimiento liderado por el jamaquino Marcus Garvey, cuyo lema es «África para los africanos», promoviendo el retorno a ese continente mediante la compra de una flota naviera que denominó Black Star Line.

más bien para aceptar una singularidad dentro de las naciones latinoamericanas. La poesía de Guillén (2002), Ortiz (1945) y Artel (2010) entre los años treinta y cincuenta es nutrida por este tema, así como los ensayos de Urrutia (2005) y Gares (ver Jackson, 1979), por poner algunos ejemplos.

En este período, esta figura intelectual está conformada principalmente por hombres de clase media que se dedican a la actividad escritural de manera secundaria a sus oficios (periodismo, magisterio, obrero gráfico, contaduría, funcionario público, abogacía), y que estuvieron muy influenciados por tendencias ideológico-partidistas o por instancias como los sindicatos. Entre ellos, hay escritores —poetas, narradores y también ensayistas—, e investigadores.

Entre los años sesenta y setenta este perfil no varía demasiado, pero sus intereses y discursos toman el rumbo que la época exigía. Las reflexiones sobre las diferencias de clase y la lucha revolucionaria adquieren protagonismo, pero con la particularidad de que se intersectan con la variable de raza en las producciones de estos autores. Aunque las vinculaciones entre la exclusión racial y la de clase también se encuentran en el período anterior, en este momento suelen plantearse para señalar cómo ambas deben ser combatidas en una lucha común. Los análisis del cubano Walterio Carbonell (2005) o del puertorriqueño Isabelo Zenón Cruz (1975) son ejemplares en este sentido.

Desde los años ochenta sí se observa un cambio significativo en el intelectual negro/afrodescendiente. Por un lado, su perfil se diversifica: a los escritores se suman intelectuales que provienen de espacios estrictamente académicos, como la sociología e historia; desde los espacios organizacionales, emergen los y las activistas sociales y políticas; y, aumenta notoriamente la participación de las mujeres en la actividad intelectual, primero desde el campo literario y luego desde las organizaciones, tanto de las afrolatinoamericanas como de las feministas. Este es probablemente uno de los cambios más sustantivos de esta época. Por otro lado, sus intereses se amplían hacia otros temas, como los derechos humanos, las reivindicaciones territoriales, la participación política, el reconocimiento histórico, la triple exclusión de las mujeres —raza, clase y género— y un largo etcétera que siempre tienen relación con los diversos aspectos que se ven involucrados cuando reflexionan sobre la exclusión racial que arrastran. Además, el desarrollo de los movimientos afrolatinoamericanos ha visibilizado a intelectuales de países como Argentina o Perú, que en períodos anteriores no eran considerados dentro de la órbita afro en América Latina, consolidando su presencia a nivel continental. Algunos exponentes de este período son Blas Jiménez (2008), Agustín Lao Montes (2011), Ochy Curiel (ver Burch, 2011) y Lucía Dominga Molina (1995), quienes desde diferentes ámbitos y propósitos han decidido participar públicamente en los debates que afectan a los intereses de los afrodescendientes, asumiendo explícitamente su pertenencia a ese colectivo.

A lo largo de estos períodos, la autodenominación ha sido un eje constante de sus discursos y un aspecto constitutivo de estos intelectuales. El otro eje ha sido la lucha contra el racismo, que, desde sus trincheras, han buscado visibilizar como un problema histórico en América Latina, que tiene su origen en el colonialismo y su continuidad en estructuras y prácticas heredadas de éste.

Reflexiones finales

El recorrido que resumidamente se ha mostrado, busca entregar un panorama que muestre al intelectual negro/afrodescendiente como una figura compleja, dinámica y activa en el espacio público desde hace más de un siglo. En ese sentido, es importante señalar que, aunque aparezca como un tema novedoso, esta categoría tiene una densidad histórica mayor, la cual consiste no sólo en constatar la presencia previa de estos intelectuales, sino comprender que han tenido un desarrollo propio.

No obstante, la especificidad que los caracteriza y les entrega un determinado perfil, es importante considerar que tanto la configuración de estos intelectuales como el desarrollo que ha tenido su pensamiento, no puede desligarse del curso histórico de la región. No sólo su origen está vinculado a los procesos de modernización latinoamericana, sino que sus propias reflexiones están en constante diálogo con las transformaciones económicas, políticas y sociales por las que ha atravesado América Latina. La discusión sobre el lugar de los afro en la nación, en un momento de redefiniciones como las celebraciones de los centenarios; la articulación del conflicto de clase con el racial en un período de cambios sociales radicales; o el giro hacia la afrodescendencia y la reivindicación política de su identidad en una época de luchas por la aceptación de la diversidad cultural, son indicativas de la necesidad de influir en el devenir de las sociedades de las que son parte. Analíticamente, el ejercicio de vincular los procesos afrodescendientes con los procesos latinoamericanos, que puede parecer de Perogrullo, es sumamente necesario no sólo para no aislarlos, sino para no volver a invisibilizarlos de la historia de América Latina.

La propuesta de este trabajo ha sido aproximarnos a una categoría de análisis y ponerla en discusión. Sin duda, estas reflexiones tienen un carácter exploratorio en la medida que no ha sido posible profundizar en todas las variables que intervienen, pero resulta indispensable problematizarla en un contexto de alto dinamismo afrolatinoamericano, el cual nos entrega una excelente oportunidad para aprender de lo que ellas y ellos nos han legado, también en el ámbito intelectual.

Referencias

Agudelo, C. (2015). Las encrucijadas del reconocimiento multicultural. Los afrodescendientes en América Latina y el Caribe. En Silvia Valero & Alejandro Campos García (Eds.), *Identidades políticas en tiempos de la afrodescendencia: autoidentificación, ancestralidad, visibilidad y derechos* (497-530). Buenos Aires: Corregidor.

Altamirano, C. (Dir). (2008). Introducción al volumen II. Elites culturales en el siglo XX latinoamericano. En Carlos Altamirano, *Historia de los intelectuales en América Latina*. Vol. II (9-28). Buenos Aires/Madrid: Katz Editores.

Andrews, G. (2007) [2003]. *Afro-Latinoamérica, 1800-2000*. Madrid: Iberoamericana Vervuert.

Antón, J. et al. (2009). *Afrodescendientes en América Latina y el Caribe: del reconocimiento estadístico a la realización de derechos*. Santiago de Chile: CEPAL.

Artel, J. (2010) [1940]. *Tambores en la noche*. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Briones, C. (2008). *La alteridad del «Cuarto mundo». Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires: Ediciones del Sol.

Bourdieu, P. (2002) [1966]. *Campo de poder, campo intelectual. Itinerario de un concepto*. Buenos Aires: Editorial Montessor.

Burch, S. (2011). Entrevista a Ochy Curiel: construir sujetos políticos. *América Latina en movimiento* 467, 12-15.

Carbonell, W. (2005) [1961]. *Cómo surgió la cultura nacional*. La Habana: Biblioteca Nacional José Martí.

Cassiani, A. (2015). La diáspora africana y Afrodescendiente en Latinoamérica: las Redes de organizaciones como puntos de encuentro. En Silvia Valero & Alejandro Campos (Eds.), *Identidades políticas en tiempos de la afrodescendencia: autoidentificación, ancestralidad, visibilidad y derechos* (pp. 127-164). Buenos Aires: Corregidor.

Captain-Hidalgo, Y. (1985). Conversación con el doctor Manuel Zapata Olivella. *Afro-Hispanic Review*, 4(1), 26-32.

Clifford, J. (1999). *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa.

Cordones-Cook, J. (2009). Tertuliano con Nancy Morejón. En Juanamaría Cordones Cook, *Soltando amarras y memorias: mundo y poesía de Nancy Morejón* (177-210). Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio.

Cunin, E. (Coord.). (2010). Introducción. En Elisabeth Cunin, *Mestizaje, diferencia y nación: Lo «negro» en América Central y el Caribe* (7-16). México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos; Instituto Nacional de Antropología e Historia; Institute de Recherche pour le Développement; Universidad Nacional Autónoma de México.

Duncan, Q. (2005-25 de enero). El Afrorealismo. Una dimensión nueva de la literatura latinoamericana. *Revista Istmo*. s/p.

García, J. (2010). Afroepistemología y afroepistemológica. En Sheila Walker (Comp.), *Conocimiento desde adentro. Los afrosudamericanos hablan de sus pueblos y sus historias* (69-87). La Paz: Fundación Pedro Andavérez Peralta; Afrodiáspora Inc.; Fundación Interamericana; Organización Católica Canadiense para el Desarrollo y la Paz; Fundación PIEB.

García, J. (2005). Encuentro y desencuentros de los «saberes» en torno a la africanía «latinoamericana». En Daniel Mato (Comp.), *Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas* (359-377). Buenos Aires: CLACSO.

Gilroy, P. (1993). *The Black Atlantic. Modernity and Double Consciousness*. Cambridge: Harvard University Press.

Gómez, J. (2007) [1885]. Carta a un hombre de color. En María Pumier (Ed.), *La cuestión tabú. El pensamiento negro cubano de 1840 a 1959* (pp. 111-129). Madrid: Ediciones Idea.

Guillén, N. (2002). Prólogo a Sóngoro Cosongo. En Nicolás Guillén, *Donde nacen las aguas. Antología* (99-100). México: Fondo de Cultura Económica.

Guillén, N. (2002). *Donde nacen las aguas. Antología*. México: Fondo de Cultura Económica.

Hopenhayn, M. et al. (2006). *Los pueblos indígenas y afrodescendientes ante el nuevo milenio*. Santiago de Chile: CEPAL.

Jackson, R. (1979). *Black Writers in Latin America*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Jiménez, B. (2008). *Afrodominicano por elección/negro por nacimiento*. Santo Domingo, R.D.: Editora Manatí.

Jiménez, B. (2002). El escritor afro-hispano y el proceso creativo. *Afro-Hispanic Review*, 21(1/2), 3-8.

Lao Montes, A. (2011). Hacia una cartografía del campo político afrodescendiente en las Américas. *Casa de las Américas* 264,16-38.

Lechini, G. (2008). Los estudios sobre África y Afroamérica en América Latina. El Estado del Arte. En Gadys Lechini (Comp.), *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina. Herencia, presencia y visiones del otro* (pp. 11-32). Buenos Aires: CLACSO.

Mintz, S. (1977). África en América Latina: una reflexión desprevenida. En Manuel Moreno Fraginals (relator), *África en América Latina* (378-397). México: UNESCO/Siglo XXI Editores.

Miranda, F. (2011). Cimarronaje cultural e identidad afrolatinoamericana. *Revista Casa de las Américas* 264, 39-56.

Molina, L. (1995, 1 de octubre). El negro en una sociedad pretendidamente blanca. Afroamericanos: buscando raíces, afirmando identidad. *Alainet. Agencia Latinoamericana de Información*. s/p.

- Mosquera, J. (s/f). El cimarronismo contemporáneo. Movimiento Nacional Cimarrón. s/p.
- Ortiz, A. (1975). La negritud en la cultura latinoamericana y ecuatoriana. *Revista de la Universidad Católica* 7, 97-118.
- Ortiz, A. (1945). *Tierra, son y tambor*. México: Ediciones La Cigarra.
- Ortiz, F. (2013) [1943]. Por la integración cubana de blancos y negros. En Fernando Ortiz, *Contra la raza y los racismos* (pp. 182-200). Cuba: Editorial de Ciencias Sociales.
- Palacios, A. (2010) [1949]. *Las estrellas son negras*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Palmer, C. (2000). Defining and Studying the Modern African Diaspora. *The Journal of Negro History* 1-2, 27-32.
- Prescott, L. (1996). Afro-Hispanic and Caribbean Literatures in Recent Theory and Criticism: Affirmations and implications. *Latin American Reserch Review*, 31(1), 148-161.
- Rama, A. (2004) [1984]. *La ciudad letrada*. Santiago de Chile: Tajarar Editores.
- Ramos, J. (1995) [1989]. *Desencuentros de la modernidad en América Latina. Literatura y política en siglo XIX*. México: FCE.
- Rangel, M. (2008). *Organizaciones y articulaciones de los afrodescendientes de América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile: CEPAL/Secretaría General Iberoamericana/Comisión Europea.
- Rojo, G. (2012). *De las más altas cumbres. Teoría crítica latinoamericana moderna (1876-2006)*. Santiago: LOM.
- Said, E. (2007). *Representaciones del intelectual*. Madrid: Random House Mondadori.
- Santa Cruz, N. (2004). *Obras completas II. Investigación (1958-1991)*. Comp. Pedro Santa Cruz Castillo, Libros en red.
- Smart, I. (1984). *Central American Writers of West Indian Origin: A New Hispanic Literature*. Washington, D.C.: Three Continents.
- Sojo, J. (1943). *Temas y apuntes afro-venezolanos*. Caracas: Tip. La Nación.
- Tannenbaum, F. (1947). *Slave and Citizen. The Negro in the Americas*. New York: Alfred A. Knopf.
- Tercer Congreso de la Cultura Negra de las Américas (1989). En *Congresos de la Cultura Negra de las Américas* (82-121). Quito: Centro Cultural Afro-ecuatoriano.
- Urrutia, G. (2005) [1937]. Puntos de vista del nuevo negro. *Del Caribe*, 46, 107-119.
- Walker, S. (2010). Recolocando los pedazos de Osiris/Recomponiendo el rompecabezas. La diáspora africana en la América del Sur hispanohablante. En Sheila Walker (Comp.), *Conocimiento desde adentro. Los afrosudamericanos hablan de sus pueblos y sus historias* (3-68). La Paz: Fundación Pedro Andavérez Peralta; Afrodiáspora Inc.; Fundación Interamericana; Organización Católica Canadiense para el Desarrollo y la Paz; Fundación Pieb.

Walsh, C. & García, J. (2002). El pensar del emergente movimiento afroecuatoriano: Reflexiones (des) de un proceso. En Daniel Mato (Comp.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*. (317-326). Caracas: CLACSO.

Zapata Olivella, M. (1990). ¡Levántate mulato! Por mi raza hablará el espíritu. Bogotá: Rei Andes.

Zapata Olivella, M. (1992) [1983]. *Changó, el gran putas*. Bogotá: Rei Andes.

Zapata Olivella, M. (1997). *La rebelión de los genes. El mestizaje americano en la sociedad futura*. Bogotá: Altamir Ediciones.

Zenón Cruz, I. (1975). *Narciso descubre su trasero. El negro en la cultura puertorriqueña*. Tomos I y II. San Juan: Editorial Furidi.