

¿Influencia o presencia?: Reflexiones entorno a la afroamericanidad¹

Sebastian. LEFEVRE²

Introducción: Haciendo camino

Antes que nada quiero agradecer a Rafael Pereachalá por haberme invitado a participar en este congreso. Por otra parte, quiero expresarles que me siento contento de que este congreso se lleve a cabo y me permita el placer de estar aquí con ustedes. Recuerdo mi última participación en el pasado congreso de antropología, en 2005 en donde comenté con Rafael sobre la necesidad de que estos eventos no queden solamente en un encuentro de académicos que se alaban mutuamente, como ocurre desafortunadamente la mayoría de las veces; sino que espero que realmente podamos sentar las bases teóricas y prácticas que puedan ser de utilidad alguna para las comunidades de origen africano.

Estoy convencido de que dicha necesidad se vuelve ineludible. El año pasado en el congreso nacional de antropología estaban presentes, si no me equivoco, dos afrocolombianos y algunos indígenas. Menciono este detalle, porque me pareció increíble que en un país donde hay un reconocimiento oficial y constitucional de las poblaciones de origen africano no hubiera una representación más numerosa de esta población en un evento de tal relevancia. ¿A que se deberá? ¿Habrá escasez de antropólogos afrocolombianos? , y si fuera así, ¿no se podría dar el espacio para que estas comunidades se expresen?, o bien, quizá por no gozar de un estatuto de supuesta “cientificidad” no tienen este *derecho-privilegio*.

De ahí la conversación con Rafael para plantear la urgencia de crear espacios en donde los propios agentes de la comunidad puedan desarrollar un pensamiento propio, el cual no sea impuesto por alguien ajeno a ellos. Pero entonces, ustedes me podrán preguntar, y con razón, ante lo que no me ofendería ¿qué hago yo, en tanto que antropólogo blanco occidental en tal evento? La respuesta es sencilla: Mi objetivo es aportar el avance de mis reflexiones respecto a la afroamericanidad, y participar en este debate respetando siempre la autonomía de los pueblos afroamericanos.

Esta ponencia se inspira en un artículo que publiqué en la revista Kilombo en Gabón³ este mismo año. Retomo una parte de la reflexión desarrollada y añado nuevos elementos de mis últimas lecturas.

Reflexiones preliminares: Tratando de abrir puertas

Un millón, dos millones, seis millones, once millones: polémica entorno a las cifras. Aunque de diversas maneras los descendientes de africanos están ahí hoy en día atestiguando la relevancia de la trata de negros durante más de cuatro siglos. Brasil es el país donde existe una cantidad considerable de negros después de África. Salvador de Bahía es comúnmente llamada “La Roma negra”; Cali es una

¹ Este texto fue presentado en el 1^{er} congreso de investigadores afrocolombianos afroamericanistas, que tuvo lugar en octubre del 2006, en Bogotá, lo damos a conocer aquí con la autorización de los organizadores.

² Antropólogo. Investigador del GRENAL (Grupo de Investigación sobre los Negros de América Latina). Universidad de Perpignan y de Lyon II (Francia). Doctorante. Tema de investigación: La identidad afromexicana a través de la música. Correo electrónico: selio@voila.fr

³ Revista Kilombo, Universidad Omar Bongo, CERAFIA, Libreville, Gabón, 2006.

de las ciudades negras más grande de América Latina. La historia conocida - no suficientemente, por lo general- no es difundida o tiene dificultades para gozar de reconocimiento, la trata nos dirán unos historiadores ya existía antes de la llegada de los europeos⁴ sólo perpetuaron un sistema en vigor. Y el resultado es que millones de personas fueron deportadas hacia el continente Americano.

A varios millones de africanos los obligaron a cruzar el Océano Atlántico siendo despojados absolutamente de todo, menos de lo esencial: sus culturas. Ciertamente es que en el fondo del barco existía la heterogeneidad, precaución tomada por los negreros para mezclar a los grupos de personas que provenían de los diversos países africanos, esto con el fin de limitar las eventuales rebeliones. No obstante, históricamente se puede observar que a pesar de las divisiones, existen grandes olas culturales homogéneas: los yorubas, los bantús, quienes favorecieron en ciertos momentos recuentros y a veces las reconstituciones de reinos africanos en la aventura del cimarronaje. Glissant⁵ llamará a esos africanos deportados a América “los emigrantes desnudos”, en oposición a los emigrantes armados, y “fundadores” y a los emigrantes familiares. Aquel emigrante deberá recomponer a través de la huella lo que queda de su cultura africana.

A pesar de la deportación, del sistema esclavista, de la inquisición, de la alienación cultural, de la segregación, de las prohibiciones y, a pesar de los pesares, los afroamericanos sobrevivieron. Sobrevivieron física, social, política y culturalmente. Nos quisieron imponer la idea que los africanos que llegaban a las tierras americanas eran vírgenes de toda cultura o que la habían dejado en África antes de que los subieran al barco. Nos quisieron imponer la idea que llegando al supuesto Nuevo Mundo abrazaron en seguida la cultura de sus dueños y que reconocieron su superioridad. Y finalmente, nos quisieron imponer la idea que la súper potencia de la máquina esclavista aniquiló a esas poblaciones culturalmente -aunque a menudo físicamente también-. Pero la historia no ocurrió así...

Las poblaciones africanas de América tuvieron un ingenio impresionante, hasta el punto de engañar a sus dueños para mantener, enriquecer y reformular sus culturas africanas. El hecho más revelador sin duda, sería el ejemplo religioso, en donde los afroamericanos utilizaron a los santos católicos que les fueron impuestos para seguir rezando a sus deidades africanas⁶. Otra falsa idea que se ha difundido es que los diferentes pueblos traídos a la fuerza desde el África, incluyendo a los que sobrevivieron a lo largo del continente americano, no tuvieron influencia a nivel político, social o cultural, negándoles de facto el papel de agentes aculturadores hacia los demás grupos en presencia.

América, en su conjunto, baila sobre influencias musicales africanas: el jazz, la samba, la cumbia, el vallenato, el babalú, el mapalé, la puya, la champeta, la chirimía, el son, la milonga, el tango, los diablos, los toros, las tortugas, los cantos afrocubanos, así como los géneros musicales denominados posteriormente por la industria disquera como salsa, el guaguanco, la charanga, el son de artesa, entre otros. La lista se volvería exhaustiva y cabría hacer una serie de estudios etnográficos puesto que en cada país de América y el Caribe existe una diversidad de prácticas culturales con influencias africanas muy presentes. Qué decir también del aspecto culinario, la manera de condimentar los alimentos, de cocerlos o asarlos, las maneras de matar y despedazar a los animales; todo esto también necesitaría estudios etnográficos comparativos entre el continente Americano y el Africano. En el terreno artístico,

⁴ Ver la polémica que hubo entorno al libro de Pétre-Grenouilleau. Les traits négrières. Gallimard, Paris, 2004. Asociaciones afro lo habían demandado por difamación pública racial y apología de crimen en contra de la humanidad.

⁵ Édouard Glissant. Introduction à une poétique du divers. Gallimard, Paris, 1996.

⁶ En Cuba Santa Bárbara era Changó y San Lázaro, “Babalú Ayé”, las dos deidades africanas. Ver Natalia Bolívar Aróstegui, *Los orishas en Cuba*, Mercie Ediciones, Panamá, 2005.

el uso de ciertos colores revela la herencia directa de las culturas africanas, el uso de ciertas máscaras para los bailes, las esculturas. En la literatura, la presencia omnipotente de la poesía oral recuerda a la figura del griot africano, la contribución de los imaginarios africanos en los cuentos populares. Y si hablamos de la medicina tradicional podemos encontrar a la herbolaria, conocimientos traídos por los africanos, así como la cosmovisión entre el cuerpo y el espíritu. A nivel político, las técnicas guerreras permitieron muchas veces rebeliones victoriosas de los esclavizados huidos de las plantaciones, técnicas a las que recurrieron los líderes de los movimientos de independencia reconociendo el dominio de los africanos en este campo.

Sin embargo, frente a todo esto ¿qué se puede observar? tenemos por ejemplo los ritmos musicales y los bailes ya citados, los cuales antes de gozar de cierto prestigio eran vistos como prácticas culturales negras que recordaban cierto primitivismo africano en una sociedad que se anhelaba blanca y con prácticas negras que tenía que descartar. Y aunque una gran parte de aquellos ritmos se vieron “nacionalizados” posteriormente, su lado subversivo fue neutralizado. El caso de la cumbia es bastante revelador. La cumbia es colombiana, pero se exportó a varios países de América entre ellos México. Cuando se introdujo en este país fue considerada como música negra y música del diablo. Y por otra parte ¿quién reconoce la influencia africana en la cocina, en la literatura, en la pintura?

En realidad, no es tanto en términos de influencia que tendríamos que hablar sino en términos de presencia africana y sobre todo afroamericana. Este último término simboliza a la vez la relación entre las diferentes culturas africanas, y la relación con las demás culturas de América, esto sin negar la mezcla que se originó con la presencia africana, ni la violencia de la deportación, de la conquista, de la colonización y la independencia. Entonces, habría que preguntarse sobre la pertinencia del término influencia. De ahí el título de esta ponencia. Hablar de influencias ¿no sería diluir las poblaciones africanas en algo que justamente ya no sería africana, y contribuir de esta forma a su invisibilidad? Si tomamos en cuenta el significado de la palabra influencia, según el diccionario María Moliner este término significa: “ejercer, hacer llegar, dejarse o hacerse sentir, notarse, estar sometido a la manifestación en una cosa de la influencia de otra. Un cuadro de influencia flamenca.” Justamente, el ejemplo escogido nos dice que el cuadro tiene influencia flamenca pero no nos dice que es flamenco. El término influencia contiene de por sí la idea de dilución en algo (in-fluere). Por el contrario, el término de presencia significa, según María Moliner: “circunstancia de estar o haber cierta cosa en cierto sitio, en el sitio de que se habla. Los vecinos están alarmados por la presencia de lobos en la comarca.” O sea, que los lobos están físicamente presentes, en un espacio concreto, en un momento dado.

¿Esta breve reflexión les parece exagerada? Sin embargo, si la relacionamos con el contexto del mestizaje reivindicado por una gran parte de los estados latinoamericanos, recobra una particular importancia. En efecto, es posible que en ocasiones se reconozca una influencia africana en determinada área, que por lo general se vincula con la religión o la música, no obstante, lo que resulta problemático es que los diferentes países reconozcan la presencia física de las poblaciones de descendencia africana actuales, así como sus aportes en tanto que grupos culturales diferenciados. Y dentro de esto ¿cuántos países en América Latina reconocen a sus poblaciones afroamericanas?

En Venezuela el gobierno del presidente Hugo Chávez reconoció a los indígenas, pero no a los afrovenezolanos. En Brasil, la democracia racial tenía la capacidad de arreglar todo de acuerdo a ello. En Argentina oficialmente nunca hubo población de origen africano, en Chile tampoco. En Perú se encuentran aislados en gran parte en la zona costera y no gozan de ningún reconocimiento oficial. En Costa Rica padecieron de segregación. En Honduras a penas podemos vislumbrar esbozos de reconocimiento porque ocupan tierras que interesan al desarrollo inmobiliario y turístico. En la Guyana

francesa, son franceses. En Cuba, son cubanos, a pesar de que en área artística y religiosa requieren del término afrocubano⁷. En México, son mestizos, es decir mexicanos. La única diferencia que se reconoce es la de los indígenas. Y así, la lista se volvería extensa. Uno de los pocos países⁸ en haber reconocido realmente a las poblaciones afroamericanas fue Colombia aunque también habría que verificar en términos reales los avances de esta ley.

Sin embargo, los africanos llegaron al mismo tiempo que los españoles a América. Los afroamericanos, tienen una presencia de más de 500 años. Esta ponencia trata de probar que la presencia de sus descendientes resulta problemática. ¿Por qué razón no se reconoce que los primeros libertadores fueron africanos y afroamericanos? El primer país en librarse de la tutela europea, francesa para ser precisos, fue Haití. Antes fueron Yanga en México, Palenque en Colombia, Palmares en Brasil y todas aquellas aventuras victoriosas del cimarronaje que nunca conoceremos probablemente, debido a la falta de estudios sobre el tema. Los afroamericanos participaron en todas las luchas por el movimiento de independencia, muchas veces formando parte de los batallones. En México, se cita a José María Morelos como uno de los padres de la independencia, pero olvidan mencionar que era de descendencia afromexicana. Es por ello que sin duda aparece representado con un pañuelo en la cabeza. Los afroamericanos participaron en la construcción de los estados-nación política, social y culturalmente, pero muchas veces fueron excluidos de ellos por negación, omisión o etnocidio.

Desde el inicio de mis investigaciones sobre los afromexicanos, siempre me he preguntado por qué la presencia y el reconocimiento de las poblaciones afroamericanas resultan problemáticos en México así como en el resto de América Latina. Hasta ahora he abordado esta problemática únicamente desde el punto de vista latinoamericano. Pero al comenzar a relacionarlo con el resto del mundo, podemos obtener una perspectiva más global⁹. Esto me ha permitido darme cuenta de que la presencia y el reconocimiento de las poblaciones de origen africano creaban polémica a nivel mundial. Por otra parte, pienso que la situación de América Latina es una consecuencia directa de la situación global. Tenemos como ejemplo el caso de Cheikh Anta Diop¹⁰, a quien se le negó su título de doctorado en dos ocasiones, porque se atrevió a demostrar que la cultura egipcia fue obra de negros africanos. Y qué pensar de los griegos, herederos directos de esta civilización, aunque no esté reconocido como tal en la historia europea, o del hecho de que en la enseñanza de la historia universal se omita el estudio de los grandes reinos africanos y sus tecnologías avanzadas. Como si los africanos nunca hubieran creado algo antes de la llegada de los europeos.

Las sociedades latinoamericanas son las herederas directas de las culturas blancas occidentales europeas. Desde la conquista, y posteriormente, bajo los regímenes coloniales, los representantes de las diferentes metrópolis siempre quisieron imponer su visión del mundo, sus estructuras políticas, los

⁷ Tuve la oportunidad de tener esta conversación durante mi participación al X Taller de Antropología afroamericana en enero del 2006 en La Habana. En general, en Cuba la identidad es homogénea sin hablar de afrocubano, no obstante, necesitan del término afrocubano para calificar a la santería. Cuba constituye una mezcla de todos esos elementos por ello se dice repetidas veces que Cuba es como un ajíaco. Confrontar *Métaphore culinaire et discours sur l'identité en Caraïbe, un ethnocentrisme naturalisé ? Le cas de F.Ortiz à Cuba. Un état de la réflexion du GRENAL*. In *Représentation des noir(e)s, dans les pratiques discursives et culturelles en Caraïbes*. PUP, France, 2006.

⁸ En Ecuador las poblaciones indígenas y afroecuatorianas fueron reconocidas en la constitución, pero este reconocimiento no guarda relación con Colombia. (Con respecto a los afroecuatorianos por lo menos).

⁹ En la Universidad de Lyon II, Francia, soy miembro de la asociación de estudiantes: AECAL (Asociación de los Estudiantes de culturas africanas de Lyon) en la cual se organizan Jornadas de Estudios Africanos todos los años. En 2006 hubo un ciclo de conferencias a cerca de la historiografía africana y su ausencia en la historiografía universal, lo que nos proporcionó otro enfoque de estudio.

¹⁰ Cheikh Anta Diop. *Nations nègres et culture...*, Présence Africaine, France, 1979.

valores que venían de España, de Francia y de Portugal. Hubiéramos podido pensar que la independencia de los países latinoamericanos transformaría estas circunstancias. Sin embargo, sólo los que se aprovecharon de esos movimientos de liberación nacional y que más tarde tomaron los mandos de los recién estados creados, impusieron sus proyectos de civilización occidentales¹¹. Pero no hay que sorprenderse puesto que aquellos en gran parte eran descendientes de españoles. Estos habían recibido una formación discursiva¹² que provenía de las estructuras de producción simbólica occidental. Ciertamente es que la independencia de los países aportó, según los textos, la igualdad entre los seres, la abolición de la esclavitud, como en México cuya medida fue propuesta por Morelos, así como otras libertades que impensables bajo el régimen de la colonia. A pesar de esto, la huella de la esclavitud fue más allá de la abolición, y fue percibida como un estigma que los afroamericanos llevarían de ahora en adelante en sus genes, transmitiéndola de generación en generación, situación que de facto, los descalificaba como ciudadanos auténticos.

Sus formaciones ideológicas seguían siendo eurocentristas. Por lo tanto, reproducían las mismas escalas de valor con relación al grado de civilización de cada cultura, encontrándose la civilización occidental en la cúspide de la pirámide del progreso. Para las nuevas elites, la civilización a la que se tenía que aspirar, era la civilización occidental. Todo lo que se descartaba de este proyecto era negado, asimilado, o, a veces, inasimilable.¹³

Han existido numerosas políticas de asimilación. En México, por ejemplo, se creó el Instituto Nacional Indigenista en los años cuarenta, con el propósito de integrar a las poblaciones indígenas al mercado nacional. En Argentina, llamaron a la población blanca europea con el fin de “blanquear la raza”. Con relación a las poblaciones afroamericanas muchas veces se pensaba que no se podían asimilar. Todos estos elementos no tienen que ofendernos ya que la influencia, la presencia africana está puesta en duda en Europa misma, por lo menos causa polémica el hecho de que se modificaran del todo las escalas de valor de civilización establecidas por los blancos europeos; entonces ¿por qué no lo sería en América Latina, donde las elites poseedoras de las estructuras de producción simbólica son las herederas directas de los blancos occidentales? Llegué, por lo menos a esta conclusión...

Nuevas perspectivas: *Changó el gran putas* abriéndome puertas

Mi primer encuentro con *Changó el Gran Putas* remonta a mis primeros años de estudios en la facultad de español de Perpignan en Francia, hace ocho o diez años. En aquel entonces, mi profesor nos había mencionado sobre la obra de Manuel Zapata Olivella. Me llamó la atención el título. Y en mí se despertó la curiosidad por esta obra. Posteriormente volví a encontrar el nombre de Changó, en las letras de las canciones del grupo cubano "Orishas" las cuales hacen referencia a divinidades afrocubanas. Y finalmente, el verdadero encuentro con Changó tuvo lugar en Cuba. Fui a la Habana a participar en un taller antropológico en donde una gran parte de las ponencias versaban sobre las religiones afrocubanas. Ahí estuvieron presentes especialistas como Martín Furé o Natalia Bolívar¹⁴ y me di cuenta de la relevancia de su figura para el estudio de las culturas afroamericanas. Durante este

¹¹ Guillermo Bonfil Batalla, en su libro *México profundo, una civilización negada*, Grijalbo, México, 1994, lo llama el *México imaginario* de las elites que se opone a la realidad negada, representada por el *México profundo*, el de las culturas mesoamericanas.

¹² Michel Foucault. *L'ordre du Discours*. Gallimard, Paris, 1971.

¹³ El caso de José Carlos Mariátegui desarrolla la no posibilidad de asimilación de las poblaciones africanas en la cultura nacional: *Siete ensayos de la realidad peruana*, ERA, México, 1996.

¹⁴ *X Taller de Antropología Social Afroamericana*, La Habana, del 4 al 8 de enero del 2006, Casa de África

viaje tuve oportunidad de asistir a algunas celebraciones vinculadas con el santo. Allí tuve un acercamiento concreto. Unos amigos también me explicaron el sentido de esta cosmovisión. De regreso a mi país, las puertas que antes no podía abrir o que no veía la importancia de abrir, se abrieron solas¹⁵. Todo se hizo más límpido. Fue entonces cuando me acordé de *Changó el Gran putas* y que sentí la necesidad de leerlo...

Comencé la lectura de *Changó, el Gran Putas* cuando escribí un artículo para la revista *Kilombo*. Pero no pude incluir estas reflexiones por falta de tiempo y necesidad de profundizar. Ahora cuento con mayores elementos de análisis para comprender esta obra.

¿Por qué les cuento todo esto? La construcción del discurso juega un papel importante dentro de mi método de investigación, así como las condiciones que hacen posible que se produzca. Hubiera sido sencillo titular esta ponencia como "La obra de Zapata Olivella, un arma para replantearse las culturas afroamericanas" y hablar directamente de lo que me aportó su obra. No obstante, un discurso no surge súbitamente, sino a través de un proceso lento. Soy consciente de la envergadura de esta tarea y considero que falta aun por profundizar sobre el tema, sin embargo, quise compartirles el camino que he recorrido para llegar a estas reflexiones.

Dice Zapata Olivella:

*“Al compañero de viaje: sube a bordo de esta novela como unos de los tantos millones de africanos prisioneros en las naos negreras; y siéntete libre aunque te aten las cadenas. Desnúdate.”*¹⁶

Y así fue: me subí. Me subí desnudo, tratando de sentir y pensar la obra, teniendo conciencia de su subjetividad¹⁷. Sentir y pensar¹⁸. Sentir los orígenes, sentir la trata, sentir las olas del mar que sacuden al barco, sentir los azotes, sentir las cadenas. Todo ello me remonta a todo lo que acontece en este viaje con relación a lo que había estudiado anteriormente, con lo que me habían enseñado, me sentía como un fantasma al inicio, no recordaba mi nombre, no sabía en qué lugar andaba. Volví a nacer en el Nuevo Mundo. Y entendí el propósito del viaje.

La obra de Manuel Zapata Olivella es fundamental en la medida en que reposiciona a los afroamericanos como sujetos-actores de su propia historia. Desde las tierras africanas, la multitud de culturas y pueblos, que viajan en barco y llegan a las tierras americanas a sobrevivir y sin embargo siempre tuvieron en mente su trayectoria histórica específica, así como su liberación. Esta obra nos da otra visión que restaura la verdad histórica. Esta visión está a contracorriente de la que difunden los blancos occidentales. Quisieron dar una visión de los afroamericanos como entes pasivos, sin conciencia de lo que les ocurría, y que se encontraban desprovistos ante la máquina que los esclavizaba y los procesos de imposición cultural. Zapata Olivella contribuyó a la escritura del pensamiento propio de la gente afroamericana. Su obra es un arma para luchar por la desajenación contra lo que han escrito los historiadores occidentales, así como para ver las culturas afroamericanas con otra mirada diferente a la impuesta desde hace 500 años.

¹⁵ Las letras de la música latinoamericana como la salsa, hacen referencia a esta cosmovisión como pueden ser los temas “Cabo’é” de Ricardo Ray, o temas de Van Van que hablan de “Yemayá” etc.

¹⁶ ZAPATA OLIVELLA Manuel. *Changó el Gran Putas*, Letras Americanas, Bogotá, Colombia, 1992, p 56.

¹⁷ BOURDIEU Pierre. *Science de la science et réflexivité*, Raisons d’Agir éditions, Paris, 2002.

¹⁸ SILVANDO HÉCTOR ROSALES AYALA. *Sentipensar la cultura*. UNAM, México, 1998.

Conclusión: En el playón de las puertas abiertas, se divisa el largo camino por recorrer aún

Después de cinco siglos, el reconocimiento de las poblaciones afroamericanas es una labor que queda pendiente. Reconocerlas en tanto que trayectorias históricas específicas, diferentes de las de los blancos e indígenas, puesto que la esclavitud les dejó una marca que los indígenas no llevan. Dejar de ver a las poblaciones afro americanas como influencias y verlas como presencias fundadoras del “Nuevo Mundo”. *Changó el Gran Putas* nos muestra ese camino: formar gente propia, desajenarnos del pensamiento occidental o por lo menos estar concientes de que pueda existir otra forma de pensar. La lucha por la liberación de los afroamericanos contribuye a la liberación de todos los habitantes. Ya es hora de fundar las bases de nuevas aventuras cimarronas, o como dice Zapata Olivella en la última frase de su obra:

“¡Ya es hora que comprendáis que el tiempo para los vivos no es inagotable!”

Perpignan 06 de octubre del 2006.

Bibliografía

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. El proceso de aculturación y el cambio socio-cultural en México. FCE, México, 1992.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. La población negra de México, estudio etnohistórico. FCE, México, 1946.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. Cuijla, esbozo etnográfico de un pueblo negro. FCE, México, 1958.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. “*Nyanga y la controversia en torno a su reducción a pueblo*”. En: Jornadas de homenaje a Aguirre Beltrán, Instituto Veracruzano de Cultura. Veracruz, México, 1998.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo. El negro esclavo en Nueva España, la formación colonial, la medicina popular y otros ensayos. FCE, México, 1994.

BASAVE BENÍTEZ Agustín. México mestizo.... FCE, México, 1992.

BASTIDE, ROGER. Les Amériques noires... . L’Harmattan, Paris, 1996.

BOLÍVAR ARÓSTEGUI, Natalia. Los orishas en Cuba. Mercie Ediciones, Panamá, 2005.

BONFIL BATALLA, Guillermo. Simbiosis de culturas.... FCE, México, 1993.

BONFIL BATALLA, Guillermo. México profundo, una civilización negada. Grijalbo, México, 1994.

BOURDIEU, Pierre. Science de la science et reflexivité. Raisons d’Agir editions, Paris, 2002.

DÍAZ PÉREZ, Cristina. Queridato, matrifocalidad y crianza entre los afromestizos de la Costa Chica. CONACULTA, México, 2003.

DÍAZ PÉREZ, Cristina. Descripción etnográfica de las relaciones de parentesco en tres comunidades afroestizas de la Costa Chica de Guerrero. ENAH, Tesis de Licenciatura, México, 1995.

DIOP ANTA, Cheikh. Nations nègres et culture... . Présence Africaine, Paris, 1979.

FANON, Frantz. Peau noire, masque blancs. Le Seuil, Paris, 1952.

FOUCAULT, Michel. L'ordre du discours. Gallimard, Paris, 1971.

GLISSANT, Edouard. Introduction à une poétique du divers. Gallimard, Paris, 1996.

KILOMBO (revista), Université Omar Bongo, CERAFIA, N°3, Libreville, Gabon, 2006.

LAVOU ZOUNGBO, Victorien (ED). Représentation des Noir(e)s dans les pratiques discursives et culturelles en Caraïbes. PUP, France, 2006.

LAVOU ZOUNGBO, Victorien (ED). Du « migrant nu » au citoyen différé. PUP, Collection Etudes, France, 2003.

MARIÁTEGUI, José Carlos. Siete ensayos de la realidad peruana. ERA, México, 1998.

MESSAILLOUX, Claude. Anthropologie de l'esclavage... . PUF, Paris, 1986.

NGOU-MVE, Nicolas. El África bantú en la colonización de México (1596-1640). Madrid, CSIC, 1995.

PRICE, Richard ET SALLY. Les Marrons. Vent d'ailleurs, France, 2003.

ROSALES AYALA, Silvando Héctor. Sentipensar la cultura. UNAM, México, 1998.

SMERALDA-AMON. Peau noire, cheveu crépu : l'histoire d'une aliénation. Jator, Pointe-à-Pitre, 2004.

PEREA HINESTROZA. Fabio Teolindo. La etnoeducación y la cátedra de estudios afrocolombianos, IIAP, Colombia, 1992.

TODOROV, Tzvetan. Nous et les autres, la réflexion française sur la diversité humaine. Le Seuil, Paris, 1989.

VINSON, Ben Y VAUGHN, Bobby. Afroméxico, el pulso de la población negra, en México: una historia recordada, olvidada y vuelta a recordar. CIDE/FCE, México, 2004.

WOLF. R, Eric. Europa y la gente sin historia. FCE, México, 1987.

ZAPATA OLIVELLA, Manuel. Changó el Gran Putas. Letras Americanas, Bogotá.