

ENTRE EL EXOTISMO Y LA INVISIBILIZACIÓN: EL NEGRO EN EL DISCURSO JURÍDICO COLOMBIANO¹

Martha Isabel Rosas Guevara²

RESUMEN

La forma en la que la otredad negra ha sido concebida por el discurso jurídico constituye un régimen de representación que se refleja en el exotismo, la amenaza, el servilismo y la invisibilidad, manifiestas o latentes en la normatividad destinada a regular a los descendientes de africanos desde la institucionalización de la esclavitud.

El presente artículo aborda el estudio de la juridicidad del negro en Colombia a partir de las diversas representaciones que subyacen en los textos normativos, apoyándose metodológicamente en la antropología jurídica, la cual resulta útil al analizar la alteridad étnica en contextos de colonialidad. Pese a que la reforma constitucional de 1991, legitimó a las comunidades negras como actores étnicos, vale la pena advertir sobre el peligro de abordar el multiculturalismo como un “nuevo racismo cultural”, cuya lógica generaría nuevas formas de exclusión, al reducir la etnicidad a características “naturales” e inmutables, generalmente asociadas al folclor.

ABSTRACT

The way the black otherness has been conceived by the legal discourse constitutes an acting establishment shown in the exotism, threats, servility and invisibility expressed or latent in the regulations destined to control the African descendents since the institutionalization of slavery.

This article discusses the research on the legality of blacks in Colombia as from the different interpretations that underlie in the regulatory codes, methodologically relying on legal anthropology, which turns out to be useful for dissecting the ethnic otherness within the colonialism contexts. Despite the fact that the 1991 constitutional reform legitimized black communities as ethnic players, it is worth warning on the danger of approaching multiculturalism as a “new form of cultural racism” whose logic would trigger new forms of exclusion by reducing ethnicity to “natural” and undaunted traits generally linked to folklore.

PALABRAS CLAVE

Diáspora, esclavización, diversidad, multiculturalismo, etnicidad.

KEYWORDS

Diaspora, slavery, diversity, multiculturalism, ethnicity.

1 El presente artículo corresponde a resultados parciales del proyecto de investigación: Representaciones Jurídicas de la Otredad Negra en Colombia. De la esclavización al multiculturalismo. Financiado por el Comité Nacional para el Desarrollo de la Investigación. CONADI. Depositado en julio 30 de 2010, aprobado en noviembre 5 de 2010.

2 Abogada de la Universidad del Cauca. Estudiante de Maestría en Historia de la Universidad del Valle. Docente Investigadora de tiempo completo de la Universidad Cooperativa de Colombia, Sede Pasto. Integrante del grupo de Investigación la Minga. Correo electrónico: mrosas81@hotmail.com - martha.rosas@campusucc.edu.co. Dirección Física: Universidad Cooperativa de Colombia. Sede Pasto. Calle 18 No. 47-150 Torobajo.

INTRODUCCIÓN

A partir de la emergencia de la diáspora africana, que introdujo oleadas de poblaciones negras al continente americano, empieza a configurarse un discurso jurídico que legitima y brinda sostén a la institucionalización de la esclavitud, que se caracterizó por su marcada raigambre ontoteológica, encubriendo la maquinación de todo un sistema de dominación, cuya impronta aún permanece.

El presente artículo pretende problematizar la forma en que la legislación ha dado cuenta de la otredad negra a partir de la colonia, ya sea construyendo representaciones de los hombres y mujeres negros como esclavos primero, luego, como cimarrones, libertos y ciudadanos; para finalmente asumir la diversidad de estas poblaciones en términos de etnicidad, al amparo del multiculturalismo.

El actual avance de investigación se ha elaborado a partir del paradigma cualitativo, planteado desde el enfoque histórico hermenéutico, mediante el cual se pretende interpretar las ausencias y presencias del negro en el discurso jurídico como régimen de representación. Se acude a la Antropología Jurídica, puesto que esta subdisciplina tiene por objeto interpretar y estudiar el Derecho como sistema de control social en el marco cultural. (Eljach, 2006). En contextos de diversidad cultural marcados por relaciones de colonialidad y subalternización como es el caso de la diáspora africana y el tratamiento jurídico de los esclavizados en el territorio que hoy es Colombia, la antropología jurídica permite analizar la ley como un elemento identitario, revelando el lugar que en el discurso oficial de determinada sociedad ocupan nociones como ser humano, libertad e igualdad y por contera, la forma en que se aborda la diferencia.

“ÁFRICA ES UN TEATRO DE TÍTERES UN TANTO PELIGROSO...” (Roland Barthes)

Desde los ignotos parajes africanos, miríadas de hombres y mujeres de piel de ébano atravesaron el Atlántico, en una travesía incierta, prologada durante meses de hacinamiento, alienación, noches plagadas de súplicas a Changó, Ananse y Yemayá³, que entonces se antojaban distantes –flotando entre las sabanas y desiertos de la natal África-, pero que desembarcarían en América, a través del babélico susurrar de voces yorubas, bantúes y congos, en el retumbar de los cueros del tambor, las diáfanas notas de la marimba y los lóbregos plañidos del lumbalú⁴.

La conquista de América, lejos de representar un idílico “encuentro entre dos mundos”⁵ implicó el establecimiento de un sistema de dominación en los ámbitos territorial, político, económico y cultural, en el que el prototipo europeo se autoerigió en el referente central por antonomasia. La diáspora africana representó el ingreso de un significativo número de esclavizados a las tierras americanas, durante poco más de trescientos años⁶. El establecimiento de este tipo de esclavización, presentó ciertas particularidades respecto a los sistemas esclavistas otrora implementados en diversas sociedades⁷, incluso al interior de la propia África, donde los esclavos solían tener derechos de diversa índole y varias modalidades de emancipación, y por lo general, “el esclavo se integraba rápidamente a la familia que lo poseía” (Wagbou, 2008, pp. 101).

En la América hispánica, a las categorías de “indio” y “español” –pioneras en la diferenciación social- se le sumó la de “negro” para designar a los africanos que desembarcaban en las colonias metropolitanas e insulares. Las relaciones

3 Deidades del panteón africano

4 Ritual fúnebre de origen bantú.

5 Esta famosa alusión del “encuentro entre dos mundos” no es otra cosa que un eufemismo presto a ocultar la violenta dominación del “yo” europeo sobre el mundo del “otro”, en este caso, del indio. (Dussel, 1992). Además, es de considerar que esta noción –aparte de encubridora-, es reduccionista, puesto que invisibiliza por completo el componente africano.

6 Nina de Friedemman (1986) se refiere en términos de “cuentas rosas” a la incertidumbre que rodea el número de esclavizados africanos que se introdujeron al continente americano, el cual fluctúa –de acuerdo a varios historiadores-, entre tres y medio a diez millones.

7 Davis (1996) resalta las connotaciones geográficas y raciales que adquirió la esclavización africana, protagonizada en buena parte por mercaderes y comerciantes que habían ganado su libertad, y ahora emprendían expediciones con el ánimo de esclavizar y someter a una raza diferente, situada en otro territorio.

de colonialidad establecidas entre los invasores y las poblaciones invadidas, enmarcadas en el eurocentrismo,⁸ propiciaron la emergencia de un complejo entramado de identidades jerarquizadas en un rígido sistema de castas, que codificaba las diferencias con base en representaciones, roles e imaginarios soportados en la noción de *raza*. De acuerdo con Quijano (2005, pp. 202):

La idea de raza, en su sentido moderno, no tiene historia conocida antes de América. Quizás se originó como referencia a las diferencias fenotípicas entre conquistadores y conquistados, pero lo que importa es que muy pronto fue construida como referencia a supuestas estructuras biológicas diferenciales entre estos grupos [...] La formación de relaciones sociales fundadas en dicha idea, produjo en América identidades sociales históricamente nuevas: *indios, negros y mestizos* y redefinió otras. Así términos como *español y portugués*, más tarde *uropeo*, que hasta entonces indicaban solamente procedencia geográfica o país de origen, desde entonces cobraron también, en referencia a las nuevas identidades, una connotación racial.

La diáspora africana, como fenómeno complejo, se produce de manera paralela a procesos como la consolidación de Europa en centro del poder mundial, la vigorización del capitalismo como patrón de producción, y el establecimiento de un comercio triangular entre Europa, África y América, que se nutrió de la expansión ibérica en las costas atlánticas y africanas, iniciada un siglo antes por los portugueses. La postrimería del siglo XV representa un hito para estos tres continentes, que merced a los descubrimientos geográficos y al expansionismo imperial, triangularon sus relaciones y nunca jamás serían los mismos. Las relaciones de cautiverio interétnico practicadas entre africanos –que a la postre entrañaban el establecimiento de relaciones familiares– adquirieron matices nunca antes imaginados a partir de la intervención lusitana.

Una vez en América, los miles de hombres y mujeres esclavizados, fueron privados de su corporalidad, categorizados colectivamente como “negros”, rótulo que aludiendo a la pigmentación de la piel, les asignó características ontológicas y esenciales, que serán determinantes de sus deberes y obligaciones dentro de la sociedad colonial americana. Frente al problema de la esclavización de buena parte de un continente, en las condiciones en las que tuvo lugar la diáspora africana, aparte de las justificaciones de índole económica, no tardaron en esgrimirse otras de carácter teocéntrico, que contribuyeron a forjar una otredad negativa sobre la figura del negro, proceso en el que se recurrió a los mitos presentes en el imaginario colectivo –heredados de la iglesia católica–, que permitieron situar la representación del esclavizado negro “en el nivel más exagerado y estereotípico [como] los miembros de la “otra especie” (Feierstein, 2000, pp. 38).

Los negros o etíopes como habían sido denominados, descendían de Caín según una tradición, otros, le atribuían a la raza negra, el oprobio de ser la simiente de Cam, maldito por su padre Noé tras hacer mofa de su desnudez. En uno y otro caso, el color oscuro de este pueblo representaba la impronta del pecado⁹, y la esclavitud se concebía como un sacrificio que a la postre permitiría la redención de aquellas almas anatematizadas.

EUROCENTRISMO Y DISCURSO JURÍDICO EN LA CONSTRUCCIÓN DEL “OTRO” NEGRO

La construcción de la otredad negra que hará el europeo a partir de la institucionalización de la trata, se basará en buena parte en la corporalidad de los esclavizados y en la nominación que les será impuesta en virtud de la pigmentación de su piel –cuyo tono para el colonizador es una reminiscencia de execraciones míticas–. La reificación de los esclavizados que arribaron a tierras americanas, procedentes de África, pasó por el borrado de las huellas de su historia,

8 Siguiendo a Dussel (1992), el eurocentrismo puede definirse como la autointerpretación que hace Europa como centro del mundo y el despliegue de su horizonte “particular” como “universal”.

9 Davis señala como “los fenómenos más deprimentes eran asociados al color negro. Negra era la noche, negras las tinieblas, negros el infierno y el diablo, negras la tristeza y la melancolía, negra la magia mala”. (Davis, citado por Díaz, 2004, pp. 286).

sus saberes y culturas, gestados durante miles de años de fastuosos imperios. Este rasgo del incipiente eurocentrismo que se consolidaría a lo largo del periodo colonial, ya se había manifestado respecto al tratamiento de los indios desde el instante mismo en que Colón efectúa una mención en sus crónicas; Todorov (2005) resalta el hecho de que a los ojos del marinero genovés, la desnudez física de los indios equivale a una carencia de cultura y a una ausencia total de costumbres, ritos, leyes, religión e incluso lengua.

La destrucción y el olvido de “la conciencia histórica siempre ha formado parte de las técnicas de colonización, sumisión y embrutecimiento de los pueblos” (Diop citado por Friedemann, 1993, pp. 22). De esta forma, el hegemonismo europeo concibió a la miríada de hombres y mujeres africanos que durante más de trescientos años ingresaron a tierras americanas, como mercancías procedentes de un territorio sin pasado, creando mitos pseudocientíficos reduccionistas del rol histórico de África¹⁰, que serían posteriormente reforzados con el argumento hegeliano del movimiento Este-Oeste de la historia universal.

El discurso jurídico concebido para la América colonial se caracterizó por la creación y legitimación de categorías sociorraciales, bajo el signo del solipsismo eurocéntrico, para tratar de regular los ámbitos en los que interactuaban los sujetos colonizadores, colonizados y aquellos objeto de esclavización; para lo cual, la legislación se encargó del establecimiento de roles, la delimitación de territorios y el disciplinamiento de los cuerpos.

La normatividad que empieza a gestarse durante los siglos XVI y XVII¹¹, y que establece las diversas categorías que engendrarían el complejo y rígido sistema estamental que regiría a lo largo del periodo colonial, se caracteriza por la construcción de la otredad negra sobre las concepciones exóticas alusivas al continente africa-

no —plagado de barbarie e inmadurez— (Giraldo, 2001). De esta manera, desde los incipientes conatos normativos relativos a la institución de la esclavitud, se pretendió regular todos los aspectos de la cotidianidad de los esclavizados y su relación con los amos, prestando particular atención a la catequización.

En este contexto, se construyó un intricado sistema de castas para dar cuenta de las diferencias entre los sectores hegemónicos y periféricos, en el que puede evidenciarse la producción de alteridad como parte de un dispositivo de poder (Castro-Gómez, 2005). De este modo, se acuñaron términos para designar una escala sociorracial en la que el blanqueamiento representaba el último peldaño. Bozales, ladinos, mulatos, zambos y albarazados transitaban por tan singular pirámide, observando un rígido código de conducta, que regulaba desde los oficios a los que podían dedicarse quienes pertenecían a cada rango social, hasta la forma de vestir adecuada para cada casta. “Si alguien incumplía estas normas, podía ser formalmente acusado ante los tribunales. Y la ley se iba con todo su peso contra el culpable de usurpar insignias de hidalguía” (Friedemann, et. al. 1986, pp. 40).

DE ESCLAVIZADO A CIUDADANO: EL “PROBLEMA” DEL NEGRO EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA NACIÓN

El advenimiento del proceso independentista de la metrópoli, trajo consigo la dificultad para las élites criollas de crear el nuevo proyecto de nación, ante el cual emergían interrogantes sobre el basamento político, administrativo, cultural e identitario que tendría la naciente república; es decir, se hacía necesario forjar lo que a la postre se erigiría en la mítica *unidad nacional*. La cuestión de la diversidad cultural en un territorio que pretendía cohesionarse en torno a intereses y características comunes, y que a su vez, anhelaba tomar distancia de los parámetros coloniales, (Rojas y Castillo, 2005) sería una de los escollos con los que tropezarían

10 En este orden de ideas, “la historia de los africanos y sus descendientes en el Nuevo Mundo resultaba así una cuestión sin importancia ni valor, y hablar de sus contribuciones en las sociedades donde vivían era más que un exabrupto” (Friedemann, 1993, pp. 23).

11 Las primeras manifestaciones normativas referidas a los esclavos en las colonias americanas, datan del siglo XVI y revistieron la forma de Ordenanzas, siendo pioneras las de Santo Domingo, expedidas en 1522, que tenían por objeto principal, el control de la rebelión de los esclavos ocurrida en aquella isla a fines de 1521 (Lucena, 2004).

las clases dirigentes. En este contexto, el tratamiento de la alteridad cultural durante el proceso de construcción del Estado nacional como proyecto ideológico, oscilará entre la díada exclusión/asimilación, en la que la idea del mestizaje actuará como catalizador.

La abolición jurídica de la esclavitud no tuvo otro alcance para las poblaciones negras que el reconocimiento de la igualdad formal frente al resto de la sociedad, persistiendo la exclusión social y la discriminación, de que eran objeto, amén de la marginalidad económica, puesto que el largo imperio del régimen colonial les había impedido el acceso a los medios de producción, y por ende, a la autosuficiencia (Jojoa, 2008).

El mestizaje constituyó la herramienta que –reforzando la política de blanqueamiento– intentaría borrar ciertos rasgos de la población considerados como escollos en el proceso modernizante, a fin de concebir una nueva identidad que, aunque diferente de la europea –de ahí la exaltación de la ancestralidad americana–, dejara incólume los privilegios de los sectores dominantes¹². De esta manera, el mestizaje¹³ se erigió en una de aquellas múltiples formas de discriminación frente a las poblaciones indígenas y afrodescendientes –calificadas como minorías– y “como ideología de acción política [...] sigue siendo útil para aniquilar diversidades socio-raciales que reclamen derechos de identidad”. (Friedemann, 1993, pp. 20).

Hombres y mujeres negros serían sometidos a una segunda esclavización, representada en la prolongada ausencia de sus rostros y el silenciamiento de sus voces en los diversos ámbitos de la vida nacional. En efecto, los aportes del negro no sólo fueron invisibilizados en los escenarios culturales, sociales, lingüísticos y literarios, (Friedemann, et al. 1986) sino que también la historia colombiana se narró borrando toda impronta de africanía. De igual manera, en el imaginario teórico de las ciencias sociales, durante mucho tiempo, las poblaciones negras no constituyeron un objeto

de práctica disciplinar, (Rojas, 2004). Tan sólo hacia mediados del siglo XX aflora el interés académico en el ámbito antropológico por las colombianas negras (Friedemann, 1993), mientras que los estudios etnográficos y etnológicos relativos a las poblaciones indígenas ya constituían un volumen considerable.

En el discurso jurídico, la ausencia del negro –difuminado en la categoría de ciudadano– se extendería por más de un siglo, antes de irrumpir en el teatro de las representaciones bajo el rótulo de *afrocolombiano*, lo que alegóricamente marca el tránsito de la invisibilidad a la visibilización.

DEL MULTICULTURALISMO O UNA NUEVA EXOTIZACIÓN DE LAS IDENTIDADES

Durante la postrimería del siglo XX, múltiples ordenamientos legales latinoamericanos efectuaron el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural de sus poblaciones, y por contera, iniciaron la implementación de políticas públicas enmarcadas en lo que se ha denominado “constitucionalismo multicultural” (Van Cott citado por Walsh, 2002). Si bien, a primera vista, el tránsito de la asimilación a la exaltación de las diferencias étnicas y culturales, experimentado por regímenes otrora monocromáticos, monolingües y monoteístas, constituye un logro significativo en la larga lucha de resistencia agenciada por los grupos étnicos, representa a su vez el riesgo de cooptación por parte del Estado, de un proceso emancipatorio, mediante la esencialización de la diversidad, lo que a la postre establece nuevas formas de subalternidad.

Los textos jurídicos constituyen una de las formas más importantes de la representación oficial de la otredad o alteridad étnica. La representación, en la manera en que la entienden Gómez y Gnneco (2008), como un espacio retórico en el cual alguien (el representador) impersona a otro (el representado). Este teatro discursivo determina en gran medida la vida social, especialmente, las relaciones entre el Estado y aquellos sujetos

¹² Es interesante anotar que el proceso de descolonización política que produjo la ruptura del sistema colonial metropolitano, no implicó el fin de la colonialidad del poder. (Quijano, 2005).

¹³ La política de mestizaje, como estrategia de *normalización social*, legitima un racismo estructural que, siguiendo a Foucault (1992), una sociedad ejerce contra sí misma, sus propios elementos y sus productos, en aras de una purificación permanente.

representados jurídicamente por aquel. En este sentido, la “juridicidad del otro no es otra cosa que su reconocimiento (negativo o positivo) en el discurso del Estado, de manera que su (in) existencia legal es, simultáneamente, el signo de su (in)visibilidad nacional” (Gómez y Gnneco, 2008).

Pese a que la irrupción del multiculturalismo en el texto superior adoptado en el 91 –bajo la impronta de instrumentos internacionales como el Convenio 169 de la OIT-, representó para los grupos étnicos en general, la potencialidad de convertirse en sujetos con capacidad de participación en la formulación de políticas públicas, en lugar de ser concebidos como sus simples receptores; el tratamiento obtenido por las comunidades indígenas y los afrocolombianos en el marco constitucional encarna una doble connotación: mientras que las disposiciones expresas relativas a los primeros sugieren una respuesta frente a las demandas reivindicatorias planteadas por el movimiento indígena desde décadas atrás, la referencia a los afrocolombianos, manifestada en el artículo transitorio 55 –si bien no de manera explícita a nivel de identidad étnica-, y su posterior desarrollo legislativo, se erigieron en un insumo para su visibilización y configuración como actores sociales influyentes a través de los procesos organizativos que habían logrado fortalecerse hacia la década del ochenta.

Determinar si la etnicidad afrocolombiana corresponde a un hecho natural, a una construcción o re-creación, traspasa las meras cuestiones terminológicas y se proyecta en el plano político (Restrepo, 2001). Si bien no puede afirmarse tajantemente que la etnización es una imposición de la institucionalización de las políticas multiculturales introducidas a partir de la constitución de 1991, si debe tenerse en cuenta que éstas fueron un factor de interlocución importante en la construcción de aquella. Por ello la eclosión de la comunidad negra como grupo étnico se da precisamente en los noventa (Restrepo, 2001, pp. 68).

Lo que complejiza la construcción étnica de la población negra –visibilizada ahora como afrocolombiana- es el molde indígena con el que se han trazado las políticas multiculturales, constituyendo una suerte de “indianización del negro” (Wade, 1996). Resulta problemática la aplicación de la concepción idealizada de “alteridad indígena” a las poblaciones negras, puesto que al pretender trasladar la clásica triada territorio-identidad-comunidad, el marco jurídico constitucional –y posteriormente legal- alusivo a las comunidades negras, pretendió circunscribirlas al área rural del Pacífico, lo que evidencia no sólo una reminiscencia de la biopolítica segregacionista colonial, sino también cómo el multiculturalismo se diseña a partir de un modelo estático y esencialista de la etnicidad (Cunin, 2004).

El texto superior del 91 y posteriormente, la ley 70 de 1993¹⁴, construyen un nuevo actor étnico al que dotan de ciertas particularidades y ubican en un espacio determinado. Además de no consagrar una alusión expresa del carácter étnico de las comunidades negras, el artículo transitorio 55 se caracteriza por el matiz territorial al que subordina la protección a la identidad y el fomento del desarrollo económico y social de las comunidades negras, situación que en buena parte obedece a la emergencia simultánea del Pacífico biogeográfico como espacio significativo de conservación en el marco del llamado “desarrollo sostenible”.

La gestación de la ley 70 de 1993, implicaría un proceso de empoderamiento y movilización social en la zona del Pacífico, en el que confluyen elementos como la conformación de los consejos comunitarios, la titulación de los territorios colectivos y la etnoeducación afrocolombiana. En este proceso se entretienen cual filigrana, representaciones e imaginarios de índole académica, gubernamental y comunitaria que a la postre producen nuevas subjetividades (Restrepo, 2001) para las que cobran protagonismo algunas nociones que no necesariamente se hallaban presentes en

14 La ley 70, conocida como “de comunidades negras” reglamenta el artículo transitorio 55 de la Constitución Política y es quizá la manifestación normativa más significativa relativa a las poblaciones afrodescendientes en Colombia desde la abolición jurídica de la esclavitud en 1851.

los referentes identitarios de las poblaciones locales. De este modo, el aludir a comunidades negras o afrocolombianas, “supone la existencia de poblaciones caracterizadas por su homogeneidad, alrededor de rasgos como el territorio, las prácticas culturales tradicionales, la defensa de la biodiversidad, formas de organización, y un pasado común africano y de esclavización”. (Rojas, 2004, pp.161-162).

La consagración constitucional y legal de derechos étnicos específicos tal y como se encuentra plasmada en el estatuto superior y sus normas complementarias, permite

evidenciar dos fenómenos: por una parte, el marcado sesgo territorial con el que se ha revestido a la alteridad étnica, que condiciona el reconocimiento de los otros a su confinación en un entorno determinado (Gómez y Gnecco, 2008, pp. 21). –la cuenca del Pacífico en el caso afrocolombiano-, y por otra, la construcción jurídica de sujetos colectivos notablemente inspirada en imaginarios académicos y disciplinares, lo que presupone hasta cierto punto la imaginación de una “comunidad negra” (Restrepo, 2001) circunscrita en una topografía cultural y en una diáspora recreada tras las perennes huellas de africanía.

BIBLIOGRAFÍA

1. BARTHES, Roland. (1999). *Mitologías*. México: Siglo XXI editores.
2. CASTRO-GÓMEZ, Santiago. (2005). “Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la “invención del otro”. En: Lander E. (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires: CLACSO.
3. CUNIN, Elizabeth. (2004). “De la esclavitud al multiculturalismo: el antropólogo entre identidad rechazada e identidad instrumentalizada”. En: Restrepo y Rojas A. (Comp.), *Conflicto e invisibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
4. DAVIS, Brian. (1996). *El problema de la esclavitud en la cultura occidental*. Bogotá: El Áncora editores/ediciones Uniandes.
5. DÍAZ, Zamira. (2001). “Contextualización Histórica del «Afrocolombiano» desde las fuentes documentales: Una Propuesta Metodológica”. En: Rojas, A. (Comp.) *Estudios Afrocolombianos. Aportes para un estado del arte. Memorias del Primer Coloquio Nacional de Estudios Afrocolombianos*. Popayán: Universidad del Cauca.
6. DUSSEL, Enrique. (1992). 1492 *El encubrimiento del otro (Hacia el origen del “mito de la modernidad”*. Bogotá: Ediciones Antropos.
7. FEIRSTEIN, Daniel. (2000). *Seis estudios sobre genocidio. Análisis de las relaciones sociales: otredad, exclusión y exterminio*. Buenos Aires: Eudeba, Universidad de Buenos Aires.
8. FOUCAULT, Michel. (1992). *Genealogía del Racismo*. Madrid: La Piqueta.
9. FRIEDEMANN Nina. y AROCHA, Jaime. (1986). *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá: Planeta.
10. FRIEDEMANN Nina. (1993). *La saga del negro. Presencia africana en Colombia*. Bogotá: Instituto de Genética Humana, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana.
11. GIRALDO, Carolina. (2001). Esclavos sodomitas en Cartagena colonial. Hablando del pecado nefando. *Revista Historia Crítica Universidad de los Andes*. No. 20. 171-178.
12. GÓMEZ, Herinaldy. y GNECCO, Cristóbal. (2008). *Representaciones legales de la alteridad Indígena*. Popayán: Colciencias, Universidad del Cauca.
13. JOJOA, Yenni. (2000). “Legislación, derechos humanos y derechos de los grupos étnicos”. En: Rojas, A. (Comp.). *Cátedra de estudios afrocolombianos. Aportes para maestros*. (pp. 231-242). Popayán: Universidad del Cauca.
14. LUCENA, Manuel. (2004). *Les Codes noirs hispaniques*. UNESCO.
15. QUIJANO, Aníbal. (2005). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En: LANDER, Enrique. (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
16. RESTREPO, Eduardo. (2001). Imaginando comunidad negra: Etnografía de la etnización de las poblaciones negras en el Pacífico sur colombiano. En: Pardo, M (Ed), *Acción colectiva, Estado y etnicidad*. (pp. 41-70). Bogotá: Colciencias

- Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
17. ROJAS, Axel. y CASTILLO, Elizabeth. (2005). *Educación a los Otros. Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
 18. ROJAS, Axel. (2004). “Subalternos entre los subalternos: presencia e invisibilidad de la población negra en los imaginarios teóricos y sociales”. En: Restrepo, E. y Rojas, A. (Comp.) *Conflicto e (in)visibilidad. Retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
 19. TODOROV, Tzvetan. (2005). *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI editores.
 20. WABGOU, Maguemati. (2008). “Historia de África entre los siglos VII y XIV”. En: Rojas A. *Cátedra de Estudios Afrocolombianos. Aportes para Maestros*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
 21. WADE, Peter. (2006). Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en Latinoamérica. *Tabula rasa No. 4. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca*, 59-81.
 22. _____ 1996. “Identidad y etnicidad” En: Escobar, A y Pedrosa, A (eds). *Pacífico: ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Cerec.
 23. WALSH, Catherine. (2002). Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo jurídico. Ponencia presentada en el Coloquio sobre Administración de Justicia Indígena, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito. [Versión electrónica], Recuperado el 21 de enero de 2011, de: <http://icci.nativeweb.org/boletin/36/walsh.html> .