

Retando los esquemas de alteridad radical: Nina S. de Friedemann y la producción de conocimiento antropológico sobre los «grupos negros» en Colombia (1960-1998)

Trabajo presentado como requisito para optar por el título de Historiador

Escuela de Ciencias Humanas

Programa de Historia

Universidad del Rosario

Dirigido por: Franz D. Hensel Riveros

Presentado por

Pedro Javier Velandia Piedrahita

Bogotá, 2017

El trabajo del biógrafo es a menudo asimilado a un trabajo de benedictino, en tanto que debe consagrar su propia existencia a iluminar la vida de otro, a costa de sacrificios personales que transforman su elección en sacerdocio. El biógrafo sabe que nunca habrá terminado, cualquiera que sea el número de fuentes que pueda exhumar. A cada paso se abren nuevas pistas en las que podría enredarse.

La apuesta biográfica, François Dosse.¹

Cada línea que escribió fue producto de la astucia, la belleza y el rigor. Etnógrafa sagaz, nunca menospreciaba la realidad que la circundaba.

In memoriam: Nina de Friedemann, Adriana Maya².

¹ François Dosse, *La apuesta biográfica. Escribir una vida* (Valencia, España: Universitat de Valencia, 2007), 13.

² Adriana Maya, «In memoriam: Nina de Friedemann (1930-1998)», *Revista Colombiana de Antropología* 34 (enero-diciembre de 1998): 166.

Contenido

Agradecimientos	4
Introducción	7
Capítulo 1: Estudiar negros no era antropología	26
Los años de formación	28
Trabajo de campo entre isleños, mineros, corteros de caña, boxeadores y ganaderos.....	40
<i>Invisibilidad, estereotipos y denuncia antropológica</i>	46
<i>Negroides, negrídos y grupos negros. Entre la antropología física y la descripción cultural</i>	51
<i>Sincronía y diacronía: Entre el archivo y la etnografía</i>	55
Consideraciones finales: Antropologizar lo negro	60
Capítulo 2: Técnicas de campo, estrategias de comunicación	63
La fotografía como técnica de campo	68
La producción audiovisual como estrategia de comunicación	86
El problema de la narrativa: Los cuentos sin ficción.	95
Consideraciones finales. Dos tensiones de la lectura en clave posmoderna	100
Capítulo 3: Las huellas de africanía: improntas culturales y legados constitucionales	106
<i>Las huellas de africanía: una perspectiva teórica y metodológica</i>	110
Proyectos nacionales y redes internacionales: América Negra, La Ruta del Esclavo y el cambio constitucional.....	124
Consideraciones finales: Redes globales y políticas culturales	144
Conclusiones: La paradoja de la alteridad negra	148
Referencias	154

Agradecimientos

La presente monografía es el resultado de mi primer trabajo de investigación continuo y sistemático. En ella se reflejan algunas de las preguntas, temáticas y preocupaciones que me han interesado durante mi proceso de formación y que, de manera atropellada, presenté un día como estar nadando en aguas turbias entre la historia y la antropología. A lo largo de estos casi dos años, llenos de alegrías y largas jornadas de trabajo, muchas han sido las personas que me han acompañado. Para todas ellas, a pesar de que las palabras a veces no alcanzan, van estos agradecimientos.

Agradezco al Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) que financió parte de esta investigación³. Allí agradezco al profesor Jorge Gamboa, quien alimentó este trabajo con sus comentarios y recomendaciones. A los dos lugares donde he descubierto que las ciencias sociales descansan, en gran parte, en una importante labor de diálogo, discusión y crítica, pero también en la camaradería y el apoyo mutuo. A todos los miembros del semillero “Entre prácticas y representaciones” de la Universidad del Rosario, con quienes he compartido múltiples intereses y con quienes, estoy seguro, nos hemos formado mutuamente a partir de productivas conversaciones. De otro lado, agradezco a todos los miembros del Centro de Estudios Afrodescendientes (CEA) de la Universidad Javeriana que le hicieron un espacio a mi investigación y quienes siempre tuvieron un comentario para que ésta siguiera adelante. A todas las personas en estos espacios les agradezco las lecturas y los comentarios a las versiones previas de este texto.

A mis maestros, por tantas cosas que me han enseñado y que van más allá de la academia. A Franz, por dirigir esta tesis, por enseñarme la importancia de preguntarse más allá de las fronteras disciplinares e institucionales, por hacerme cuestionar por otras formas de representar el conocimiento histórico, y por mostrarme, a través del ejemplo, el valor de un trabajo histórico realizado con esfuerzo, imaginación y cariño. A Esteban, quien fue el primero en enseñarme las potencialidades de la antropología y sus cruces con la historia; quien siempre tuvo una recomendación que hacerme y quien señaló muchos espacios grises

³ Una parte de este trabajo de investigación contó con el apoyo del ICANH en el marco de su programa de fomento a la investigación para estudiantes de pregrado en el año 2016.

en este texto. A Héctor García, que siempre ha insistido en señalar el valor de los trabajos que indagan por la historia de las ciencias sociales en Colombia. A Eduardo Restrepo por abrirme un espacio en el CEA, por compartirme sus conocimientos y enseñarme tantas cosas más de antropología, y por mostrarme que en tiempos oscuros aún queda gente amable y dispuesta a ofrecer ayuda. Por último, a Adriana Alzate, gracias a quien me enamoré de la historia.

Quiero agradecer también a las personas que conocí durante el desarrollo de esta tesis y que, de formas impensadas, la hicieron posible. A Greta Friedemann-Sánchez que muchas veces sacó espacios de su tiempo para hablarme de su mamá, quien logró concertar una cita con Robert Friedemann, y quien ayudó administrativamente para agilizar la entrada al Fondo Nina S. de Friedemann de la Biblioteca Luis Ángel Arango (BLAA). A Jesús Natividad Pérez, “Nacha”, que me ayudó con muchos contactos en Palenque para desarrollar entrevistas claves. Igualmente, a todas las personas que entrevisté en el desarrollo de la investigación, por compartirme sus percepciones y recuerdos sobre Nina S. de Friedemann. A todas las personas que compartieron conmigo en bibliotecas y archivos, especialmente a Magnolia Hernández de la BLAA que guarda como un cancerbero los documentos que allí reposan.

A mis amigos, por los consejos, las lecturas y los momentos fuera de la tesis. A Santiago, Miguel, Juan Pablo y Cristian con quienes aprendí el valor de la música y de tener un grupo de amigos que perdure con el tiempo, y en quienes encontré siempre un apoyo, aunque muchas veces no lograra explicarles qué era lo que estaba haciendo. A Mariangela, que después de una década va y vuelve, pero que siempre ha sido una voz de aliento y la persona que me ha escuchado largos monólogos mientras caminamos. A Luz Angélica, que siempre tuvo un comentario dándome ánimo. A William, con quien tenemos varias montañas pendientes por caminar, y quien me enseñó que la lectura es un placer que pocos valoran. A Daniel y Paulo, por enseñarme a combinar el humor con la academia.

A Ana María que con paciencia y amor me acompañó a lo largo de este proceso. Le agradezco todos los minutos que sacó de su tiempo para escuchar muchas de estas ideas cuando aún eran borrosas, difícilmente articulables, y a veces hasta no hacían sentido. Por compartir tantos momentos, espacios y lugares conmigo y porque, estoy seguro, nos quedan muchos caminos por recorrer.

Por último, y para mí los agradecimientos más importantes: a mi familia. A mi mamá, Martha Piedrahita, que de manera extraordinaria combina el amor con el trabajo duro. Sin ella nada de esto sería posible. A mi papá, Miguel Velandia, que me enseñó la importancia de hablar con la gente y entender sus preocupaciones, con quien salir a la calle puede tomar más de una hora. A mi hermano, Camilo Velandia, que es un ejemplo de disciplina y trabajo duro, quien vivió la cotidianidad de este trabajo, acompañándome con todo su cariño y humor. A mis abuelitos, Víctor Velandia y Pedro Piedrahita, a quienes dedico esta tesis a pesar de que ya no pueden leerla.

Introducción

En la década de 1980, en la revista *Hoy por hoy*, la periodista Ana María Azcarate tituló uno de sus artículos así: “Los negros están de moda”. En el texto, Azcarate reseñaba los tomos *De sol a sol*, escrito por Nina S. de Friedemann y Jaime Arocha, y la reedición del libro de poemas de Jorge Artel *Tambores de la noche*. En relación con el tomo escrito por Friedemann y Arocha, la periodista afirmaba que este era un estudio comparativo de las identidades de los pescadores negros africanos y de los negros colombianos, y cuya importancia radicaba en que allí se develaban los lugares de los que provenían estos últimos, a la vez que se describían sus costumbres, mientras que se “va hilando un proceso de evolución, de desarrollo, de acercamiento a la injusticia, a las manifestaciones de racismo o de orgullo negroide que se poseen en Colombia”⁴. En cuanto al libro de Artel, este se presentaba como un reconocimiento, en plena actividad, a su figura como poeta, y a sus poemas en donde “(...) desde una visión negra, se advierte el ritmo de su raza, el son de sus tambores y la atracción de su leyenda”⁵.

Concluía la periodista que luego de estas dos publicaciones iba a ser muy difícil acercarse al tema de los negros sin caer en repeticiones o exageraciones. Estos dos libros mostraban que los negros estaban de moda y, para ella, era importante aprovechar esta coyuntura para que, en sus palabras, “se reivindique toda una cultura como la negra en nuestro país. Que se muestre la fuerza de su sangre en las venas nacionales”⁶. Ahora bien, este tipo de afirmaciones en torno al tomo de Friedemann y Arocha eran compartidas por Gustavo Álvarez Gardeazabal. En un artículo titulado “Nina y los negros” él señalaba:

Si alguna vez en el futuro nos llegáramos a preguntar quién averiguó de dónde veníamos, cómo éramos y por qué somos así, estoy absolutamente seguro que todos me acompañaran a contestar que fue Nina S. de Friedemann. [...] Por Nina S. de Friedemann conocemos todo lo que tenemos de idénticos, en sistemas de pesquería, de construcción de botes, de manera de dar golpes a los tambores, de hacer y moldear las filigranas de oro y hasta de cortar la caña, con los negros de Malí, de Ghana o de Angola y el Congo. Por ella misma, sabemos el odio de San Pedro Claver por los tambores, de los hipócritas valores de religiosos españoles y portugueses para redimir almas y pescar negros

⁴ Ibid.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid.

esclavos y hasta el número y forma en que los acomodaban dentro de los barcos movidos a vela (sic)⁷.

Así las cosas, las percepciones compartidas por estos dos periodistas sobre la obra de Nina S. de Friedemann, la idea de que en sus trabajos ella reconstruyó el entramado histórico y la situación actual de los grupos negros colombianos, y en últimas, la idea de que Friedemann fuera una figura central para que los negros estuviesen de moda, descansaban en las múltiples investigaciones que ella realizó a lo largo de su carrera. La figura de Nina S. de Friedemann y su autoridad como antropóloga se construyeron a partir de sus investigaciones sistemáticas entre grupos negros colombianos desde la década de 1960 y que, por diferentes motivos, se cristalizaron en la década de 1990 en la noción de *huellas de africanía* que, a grandes rasgos, se entendían como las herencias culturales africanas existente en los grupos negros colombianos.

Unos años después de que se imprimieran estas reseñas del libro *De sol a sol*, la misma Nina S. de Friedemann afirmaría que: “los negros están de moda”⁸. En un contexto algo diferente, marcado por el cambio constitucional que otorgó derechos diferenciales a las llamadas minorías étnicas, Friedemann señalaba que la explosión de investigaciones sobre los grupos negros había puesto a estos en la mira de la disciplina antropológica, consolidándolos como un objeto de estudio privilegiado⁹. No obstante, al lado de estas aseveraciones, Friedemann señalaba que esto no siempre fue así. Recordando su proceso de formación durante la década de 1960, señalaba que ella escuchó repetidas veces la afirmación de que “estudiar negros no era antropología”. Para ella, esta afirmación mostraba que la antropología colombiana se construyó e institucionalizó alrededor de la figura del indígena, a lo cual se le sumaban los procesos de racismo amplio existentes en Colombia que terminaban por invisibilizar a los grupos negros en cuanto objeto de indagación antropológica.

Entre 1960 y 1990 se da, entonces, un cambio significativo en el lugar que los grupos negros ocuparon como objeto de indagación antropológica. Este cambio se resume en que,

⁷ Gustavo Álvarez Gardeazabal, «Nina y los negros», *El Colombiano*, 9 de agosto de 1987, MSS3358-2717, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.

⁸ Nina S. de Friedemann, Jaime Arocha, y Jaime Bernal Villegas, «De los editores», *América Negra* 4 (diciembre de 1992): 5-10.

⁹ *Ibid.*

para mediados del siglo XX, pocos años después de que se institucionalizara la disciplina antropológica en el país, los grupos negros no fuesen considerados como un objeto de estudio privilegiado y hasta se llegara a negar la posibilidad de que estos fueran objeto de indagación antropológica. “Estudiar negros no era antropología”. Para finales del siglo esta última afirmación se modificó debido a cambios en las políticas globales y en la consolidación de la antropología en Colombia. Como señalaban Azcarate, Álvarez Gardeazabal y la misma Nina S. de Friedemann, “Los negros estaban de moda”. El desplazamiento entre estas dos afirmaciones se explica por cambios que ocurrieron a nivel global en torno al esquema político y al lugar que los llamados grupos étnicos ocupaban en el marco de la nación; también se puede entender por cambios al interior de la disciplina antropológica, tanto a nivel mundial como en el caso colombiano; y por último, se explica, por las modificaciones en los esquemas básicos de alteridad radical a partir de las cuales se disolvió la necesaria unión entre el indígena y la antropología para así abrir paso a la posibilidad de que los grupos negros adquirieran ciertos privilegios como objeto de indagación antropológica.

Así, en la presente monografía analizo este desplazamiento en el lugar que los «grupos negros»¹⁰ ocupaban como objeto de estudio antropológico, para lo cual es necesario estudiar los diferentes cambios que mencioné antes. Pretendo, de diferentes maneras, responder a la pregunta: ¿Cómo fue que los grupos negros se convirtieron en un objeto de estudio privilegiado para la antropología colombiana? Para poder realizar esta tarea rastreo la trayectoria profesional de Nina S. de Friedemann, porque ella jugó un papel central en ese desplazamiento que va de “estudiar negros no era antropología” a “los negros están de moda”. Entonces, el análisis de este proceso de cambio, usando como excusa la trayectoria profesional de Friedemann, hace de esta investigación una “biografía intelectual” en la cual analizo el proceso de formación de esta antropóloga; las técnicas de recolección de

¹⁰ Es importante señalar que utilizo el término de «grupos negros» como una categoría aglutinante para referirme a las personas que posteriormente se han denominado como afrocolombianos o afrodescendientes. Utilizo el término grupos negros, como lo muestro en el primer capítulo, porque fue una de las nociones que Friedemann uso más a lo largo de su trayectoria. Igualmente, soy consciente de los señalamientos realizados por Peter Wade, según los cuales, las categorías analíticas que describen las articulaciones de la negritud se modifican con el paso del tiempo a partir de la forma en que éstas se movilizan entre la academia, la política y la opinión pública. Para facilitar de los lectores no utilizo comillas cada vez que utilizo alguna de estas categorías; sin embargo, queda advertido desde el principio acerca de mi preferencia por el término grupos negros, aunque en algunos momentos, especialmente para hablar en contexto, utilizo otros términos como comunidades negras. Peter Wade, «Definiendo la negritud en Colombia», en *Estudios afrocolombianos hoy: Aportes a un campo transdisciplinario*, ed. Eduardo Restrepo (Popayán, Colombia: Universidad del Cauca, 2013), 21-42.

información utilizadas por ella; la forma en que desplegó mecanismos de comunicación que usaban, de maneras específicas, medios audiovisuales y formas narrativas particulares; la construcción de la propuesta de *huellas de africanía* y cómo esta se desplegó en un momento de coyuntura global en la cual estaban circulando propuestas similares. Al tiempo que realizo este análisis busco dar cuenta de las diferentes redes intelectuales de las cuales formó parte, y en las cuales se movilizó, Nina S de Friedemann para así validar su trabajo.

En esa dirección, el argumento central de esta monografía es que Nina S. de Friedemann jugó un papel central en ese proceso de configuración de los grupos negros como objeto de estudio privilegiado para la antropología colombiana, ya que ella movilizó redes intelectuales, esquemas de comprensión disciplinares, estrategias de recolección de información y de difusión del conocimiento antropológico durante este proceso. Es importante aclarar que con este argumento no quiero señalar que Friedemann haya sido la única persona que tomó parte de este proceso de cambio disciplinar, resaltando así su figura como una heroína solitaria, al mejor estilo de las biografías del siglo XIX que sólo se centran en la figura del personaje dejando de lado el contexto en el cual este se desenvuelve. Lejos de esto, a lo largo del texto muestro que el desplazamiento por el cual se pasó de la afirmación “estudiar negros no era antropología” a “los negros están de moda” responde a cambios al interior de la disciplina y a reordenamientos de las agendas políticas globales y, es en medio de todos estos procesos, que Friedemann jugó un papel importante. En breve, rastrear la figura de Nina S. de Friedemann permite entender ese desplazamiento que ocurre en la disciplina antropológica a lo largo del siglo XX.

El proceso de construcción de esta biografía intelectual de una antropóloga colombiana supone unos retos teóricos y metodológicos. Alejándome de la mayoría de las historias de la antropología que se han escrito en Colombia, y que a grandes rasgos se pueden dividir en dos grupos, como señalaré más adelante, considero importante construir una perspectiva teórico-metodológica que integre la trayectoria profesional de Friedemann, con el contexto en que ella se movilizó, y con la forma en que todo esto se refleja en diferentes registros de la información que aparecen en varios archivos y centros de documentación. Con esto no quiero decir que las historias de la antropología escritas antes no sean valiosas ya que éstas realizaron importantes aportes. Lo que busco señalar con esto es que realizar una

biografía intelectual presupone rastrear múltiples registros de la información que no sólo se limitan a las experiencias de los actores que vivieron los procesos disciplinares o a los textos limpios y finalizados.

Así, trabajé con cuatro registros de información. En el primer registro se encuentran los textos y artículos publicados por Nina S. de Friedemann, ya que a partir de estos doy cuenta de las características que tenían sus investigaciones y de la forma que algunas cambiaron y otras se mantuvieron a lo largo del tiempo. Asimismo, la revisión de las publicaciones impresas en las cuales tomó parte Friedemann, especialmente el análisis de la revista *América Negra*, me permitió estudiar la forma en que algunas preocupaciones teóricas y metodológicas se encuentran estrechamente relacionadas con la movilización de redes intelectuales. La mayoría de estas publicaciones se consultaron en bibliotecas como la Luis Ángel Arango y la biblioteca especializada del ICANH. En ese sentido, el presente trabajo entra en discusión con algunos de los aportes de la antropología textualista o antropología posmoderna¹¹. Tomando una distancia prudente de las nociones textualistas que se encargan de analizar la forma en que los espacios textuales validan el trabajo del antropólogo, es decir, por la forma en que las etnografías operan con ciertas metáforas literarias, mi preocupación radica en analizar la forma en que los textos publicados por Nina S. de Friedemann cuentan con ciertas regularidades, características y elementos que cambiaban con el tiempo y que, posteriormente, me permitieron entrar a discutir la noción de *autoridad etnográfica* desarrollada por James Clifford¹².

El segundo registro de la información hace referencia a documentación que ocupa una suerte de “espacio gris” y a partir de la cual analicé varios procesos de la trayectoria de Friedemann. Estos registros están compuestos por correspondencia, informes de investigación, proyectos, notas manuscritas y múltiples insumos al interior de las investigaciones desarrolladas por esta antropóloga. Todos estos documentos me permitieron

¹¹ James Clifford y George E. Marcus, eds., *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (Berkeley, Los Angeles y London: University of California Press, 1986); James Clifford, «Sobre la autoridad etnográfica», en *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna* (Barcelona, España: Gedisa, 2005), 39-77; Clifford Geertz, *El antropólogo como autor* (Madrid, España: Paidós, 2010).

¹² Clifford, «Sobre la autoridad etnográfica». La discusión se da, principalmente, porque durante el desarrollo de mis entrevistas con algunas de las personas cercanas a Friedemann se discutió la posibilidad de que ella fuera una antropóloga de corte posmoderno, siguiendo el esquema de Clifford.

dar cuenta de su proceso de formación, de la manera en que ella estableció y movilizó redes intelectuales de trabajo, a la vez que me permitió preguntarme por las incertidumbres y sistematicidades de la forma en que Friedemann desarrolló muchas de sus investigaciones. La mayoría de estos documentos se encuentran en el fondo Nina S. de Friedemann que reposa en la sala de libros raros y manuscritos de la Biblioteca Luis Ángel Arango, en Bogotá. Sin embargo, y siguiendo las recomendaciones metodológicas propuestas por Gilberto Loaiza, tomé distancia de los archivos personales ya que hay otros lugares donde se puede obtener información valiosa¹³. Fue entonces cuando recolecté información en lugares como el Archivo General de la Nación (AGN), la biblioteca especializada del ICANH, el Archivo Histórico de la Universidad Javeriana, los archivos institucionales del Hunter College, en Nueva York, y de Emory University, en Atlanta.

El tercer registro de la información fue el archivo visual de Nina S. de Friedemann que está compuesto principalmente por fotografías etnográficas que tanto ella, como los fotógrafos que la acompañaron, capturaron a lo largo de sus investigaciones. Este archivo fue una de las primeras entradas que tuve a la trayectoria de esta antropóloga, debido a que este ha sido uno de los que ha recibido mayor tratamiento. Siguiendo los objetivos que me tracé al realizar este ejercicio biográfico, decidí dejar de lado la discusión de las formas de representación visual de los grupos negros, o la posibilidad de realizar análisis desde nuevas perspectivas como la del giro pictórico¹⁴, para dar cuenta de la forma en la que el cine y la fotografía etnográfica operaron como *técnicas de campo y estrategias de comunicación* del saber antropológico. En ese sentido, el texto discute con los procesos históricos del uso de las imágenes como técnicas científicas en el caso de la antropología y por la forma en que el caso de Nina S. de Friedemann (des)encaja en estos procesos históricos¹⁵.

¹³ Gilberto Loaiza, «El recurso biográfico», *Historia crítica*, n.º 27 (junio de 2004): 221-34.

¹⁴ Para profundizar en estas temáticas véase: W.J.T Mitchell, *Picture Theory: Essays on verbal and visual representation* (Chicago: Chicago University Press, 1994); Mario Casanueva y Bernardo Bolaños, eds., *El giro pictórico. Epistemología de la imagen* (Barcelona, España: Anthropos, 2009); para algunos análisis que se han realizado desde América Latina en torno a la cultura visual y el giro pictórico, véase: Sven Schuster, ed., *La nación expuesta. Cultura visual y procesos de formación de la nación en América Latina* (Bogotá, Colombia: Universidad del Rosario, 2014).

¹⁵ Deborah Poole, «An Excess of Description: Ethnography, Race and Visual Technologies», *Annual Review of Anthropology* 34 (2005): 159-79.

Por último, el cuarto registro incluye las diferentes entrevistas que realicé a personas cercanas a Nina S. de Friedemann, tanto aquellas que se dedicaron profesionalmente a la antropología y que, de diferentes maneras, la acompañaron en alguna etapa de su trayectoria intelectual, como aquellas que la conocieron de manera personal y tuvieron un momento para compartir conmigo. Este último registro iluminó aristas inesperadas de la vida de Friedemann, me permitió corroborar impresiones que aparecían durante el trabajo de archivo, al tiempo que me ayudó a recolectar información sobre las percepciones que algunas de las figuras del campo antropológico de los estudios afrodescendientes tienen sobre esta antropóloga.

Todas estas reflexiones metodológicas se fueron refinando con el acercamiento que tuve a la obra de François Dosse. En un libro difícil de catalogar por su riqueza documental y el despliegue de erudición, Dosse presenta algunas reflexiones en torno a la escritura de biografías. Entre las características en las cuales hace más énfasis el historiador francés se encuentra el carácter híbrido de este género, debido a que este descansa en la tensión que existe entre la recolección documental y la libertad de la narración ficcional; además de la forma en que la apuesta por escribir una biografía interpela de manera directa la vida del biógrafo. Respecto a estos dos puntos, señala el historiador francés que el trabajo del biógrafo se convierte en un trabajo benedictino –como lo señala uno de los epígrafes que abre esta monografía– porque se dedica una parte de la vida a iluminar otra. Esta interpelación se construye a partir de una empatía base que el biógrafo siente por su sujeto biografiado y que se traduce, entonces, en una obsesión por la completitud que a través del trabajo documental busca construir una vida hasta en el más mínimo detalle¹⁶.

Estas reflexiones me llevan a hacer dos advertencias. En primer lugar, gran parte de los argumentos que presento a lo largo de este texto se construyen a partir de una narración de carácter lineal, especialmente en lo que tiene que ver con la descripción y caracterización de las redes intelectuales de las cuales formó parte Nina S. de Friedemann, y de algunas de las incertidumbres que encontró en el desarrollo de sus investigaciones y proyectos. Lo anterior se debe a que construir un argumento en torno a tales temas sin recurrir a este tipo de narraciones y caracterizaciones hubiese sido muy difícil, y hasta tedioso para el lector.

¹⁶ Dosse, *La apuesta biográfica. Escribir una vida*.

Así, la presente biografía intelectual descansa en esa tensión entre la documentación y la narración, sin recurrir nunca a elementos de la ficción con el fin de lograr a un alto nivel de detalle.

La segunda advertencia, que tiene que ver con el carácter inacabado de la biografía, es que este trabajo se realizó en un momento en el cual el fondo Nina S. de Friedemann de la BLAA tenía un estatus particular. Cuando entré a revisarlo, ese archivo se encontraba en proceso de catalogación para que así pudiera ser de acceso abierto al público¹⁷. En ese sentido, no toda la información estaba disponible, razón por la cual no pude consultar documentos que seguramente enriquecerían este trabajo y que hubiesen arrojado luces sobre otros procesos y dinámicas de la trayectoria de Nina S. de Friedemann. Sólo por dar un ejemplo señalaré que no pude consultar ninguno de los diarios de campo que Friedemann escribió durante sus estancias en alguno de los tantos lugares en los que desarrolló sus investigaciones. Entonces, esta biografía intelectual puede ser una primera entrada para realizar una exploración mucho más continua y sistemática en el archivo personal de esta antropóloga.

Ahora bien, esta preocupación metodológica por construir una perspectiva integral que dé cuenta de los diferentes registros de la información tiene un correlato teórico. Los objetivos de mi investigación, y la mayoría de mis preocupaciones durante el desarrollo de la misma, no se limitan al uso de perspectivas de análisis textualista, sino a dar cuenta de una trayectoria intelectual resaltando procesos, continuidades, rupturas y hasta incertidumbres en la forma en que Nina S. de Friedemann contribuyó a que los grupos negros fueran objeto de estudio antropológico. En esa dirección, establecer diferencias entre las reflexiones teóricas propuestas desde la historia y desde la antropología presupone una dificultad que sólo se puede saldar buscando las similitudes entre éstas, y la forma en que se puede construir un aparato teórico que me permita analizar el proceso en el cual me encuentro interesado. La posibilidad de hacer borrosas las fronteras disciplinares se dio al tomar prestada y adaptar la

¹⁷ Me parece importante señalar también, para fines prácticos de los lectores de este texto, que todos los documentos obtenidos aparecen referenciados con el número de catalogación que tenían al momento que yo realicé mi trabajo de archivo, en el primer semestre del año 2016, por lo cual es probable que en algún momento estos cambien. En una corta visita que realicé a principios del año 2017 a la sala de libros raros y manuscritos me comentaron que el estatus del archivo no ha cambiado, todo el material audiovisual ya está disponible para consulta al público, mientras que los materiales escritos están terminando de ser catalogados.

expresión acuñada por Michel de Certeau, ya que esta monografía se preocupa por analizar una *operación etnográfica*. Para de Certeau es importante abrir la posibilidad de analizar las producciones académicas en historia a partir de un trabajo de contextualización similar al que se utiliza en el desarrollo de una investigación histórica. En ese sentido, este historiador francés propone la noción de operación para dar cuenta de la forma en que una producción académica descansa en tres polos: *un lugar social, unas técnicas de investigación y la fundación de un espacio textual*. Afirma este autor: “Considerar la historia como una operación sería tratar de un modo necesariamente limitado de comprenderla como la relación entre un *lugar* (un reclutamiento, un medio, un oficio, etcétera), varios *procedimientos* de análisis (una disciplina) y la construcción de un *texto* (una literatura)”¹⁸. Así, considero que la disciplina antropológica también se puede analizar como una operación científica que se valida desde esos tres lugares. La perspectiva metodológica integral que se desarrolló desde los diferentes registros de información me permite rastrear todos, y a un mismo tiempo, los procesos de validación a partir de la formación académica de Friedemann, su pertenencia a redes intelectuales, y las diferentes técnicas de investigación y estrategias de comunicación que movilizó a lo largo de su carrera.

Esta preocupación por analizar en un sólo momento los diferentes polos que constituyen una disciplina, se conecta con varias de las críticas que desde la antropología se han presentado a los análisis de orden textualista que se proponen en la llamada antropología posmoderna. Siguiendo posturas como las de Arturo Escobar y Richard Fox, considero que es importante no sólo dar cuenta de la fundación de un espacio textual como la etnografía, sino que también es necesario analizar los contextos políticos en los cuales se enmarcan los diferentes desarrollos disciplinares, por la forma en que existen diferentes grados de diálogo entre los sujetos etnografiados y el etnógrafo, y también por la forma en que existen, en palabras de Michel Rolph-Trouillot, unas *políticas electorales* que validan el trabajo etnográfico, y que hacen referencia a realizar publicaciones con cierta periodicidad utilizando

¹⁸ Michel De Certeau, «La operación historiográfica», en *La escritura de la historia*, trad. Jorge López Moctezuma (México D.F: Universidad Iberoamericana, 2006), 68.

perspectivas y temáticas privilegiadas, termina por validar el trabajo que realizan algunos investigadores mientras que a otros se les deja de lado¹⁹.

Esta perspectiva teórico-metodológica se ve alimentada de otras propuestas disciplinares. Desde el surgimiento de esta investigación se planteaba realizar una lectura a contrapelo de la trayectoria de Nina S. de Friedemann para no reestablecer su figura únicamente desde la noción de *huellas de africanía* o, como lo hace Álvarez Gardeazabal en uno de los pasajes que se citaron al comienzo de este texto, quedarse en el nivel de glorificación de la figura de esta antropóloga como aquella persona que cuestionó los fundamentos de las narrativas nacionales a partir de sus estudios sobre grupos negros. Es así que propuestas como las de Joan Vincent son centrales en esta monografía ya que no busco analizar una figura del campo antropológico como algo monolítico y sin cambios al interior de sus propuestas²⁰, como un proceso cerrado, para ponerlo en palabras de Vincent, sino como algo que se encuentra constante cambio y que, por lo tanto, debe ser entendido en sus propios términos, para así no partir de argumentos e ideas hechas a posteriori. Es decir, considero como un ejercicio poco productivo entender la vasta trayectoria profesional de Friedemann sólo en términos de las *huellas de africanía* para así proponer relecturas de sus primeras obras con el fin de buscar ese antepasado africano. Más bien, considero que el ejercicio se vuelve enriquecedor cuando analizo cada uno de los momentos de esa trayectoria en sus propios términos, dando cuenta así de algunas de las rupturas y continuidades a lo largo de tres décadas.

Esta preocupación, y la cercanía con la propuesta de Vincent, hacen también de esta investigación un estudio histórico en clave genealógica, como la desarrollada por Michel Foucault en la *Historia de la sexualidad*.²¹ Mi preocupación por analizar las rupturas,

¹⁹ Arturo Escobar, «The limits of reflexivity: Politics in anthropology's post-Writing Culture era», *Journal of Anthropological Research* 49, n.º 4 (Winter de 1993): 377-91; Richard Fox, «Introduction: Working in the Present», en *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, ed. Richard Fox (New Mexico: University of Washington Press, 1991), 1-17; Michel-Rolph Trouillot, «La antropología y el nicho del salvaje: poética y política de la alteridad», en *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno*, trad. Cristóbal Gnecco (Popayán, Colombia: Universidad del Cauca, 2011).

²⁰ Joan Vincent, «Engaging Historicism», en *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, ed. Richard Fox (Santa Fe: School of American Research Press, 1991), 45-58.

²¹ Michel Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, trad. José Vázquez Pérez (España: Pretextos, 2000); Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*, vol. I, III vols. (Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI editores, 2002).

continuidades y economías a partir de las cuales Friedemann contribuyó a que los grupos negros fuesen objeto de estudio privilegiado para la antropología guarda similitud con esta perspectiva porque no presupongo que un hecho que en la actualidad se da como algo natural, el que los grupos negros sean objeto de indagación antropológica, es algo que siempre ha sido así, ni mucho menos que responde a los mismos intereses del presente como lo puede ser la centralidad jurídica del lenguaje étnico, sino que más bien se debe analizar este hecho en una clave de proceso que se encuentra llena de disputas, continuidades, rupturas y economías discursivas específicas. La clave genealógica en el desarrollo de una biografía intelectual me permite analizar, entonces, la forma en que hay cambios a diferentes niveles, pero también una gran cantidad de incertidumbre en los procesos de investigación antropológica que llevaron a que los grupos negros ocuparan un espacio privilegiado para esta disciplina en Colombia. Como lo señala Foucault para el caso de la sexualidad: “En suma, desearía desprender del análisis de los privilegios que de ordinario se otorgan a la economía de escasez y a los principios de rarefacción, para buscar en cambio las instancias de producción de poder (cuya función es a veces prohibir), de las producciones de saber (que a menudo hacen circular errores o ignorancias sistemáticos); desearía hacer la historia de esas instancias y sus transformaciones”²².

Sumadas a estas dos perspectivas, y con el fin de agregarle un carácter teórico y narrativo, durante la construcción del texto seguí la propuesta de William Reddy. Este filósofo interesado en la teoría de la acción se encarga de señalar que es central a la labor de los historiadores dar cuenta de las diferentes posibilidades de acción que tuvo un individuo en un momento específico²³. Aunque su propuesta se presta para lecturas que abran la posibilidad a narrativas históricas sobre las infinitas posibilidades que se tiene a lo largo de una vida, a partir de mi lectura consideré central dar a varios de los proyectos en los que Friedemann tuvo algún interés pero que, por diferentes motivos, no resultaron. Entre ellos puedo nombrar el interés de esta antropóloga de adelantar estudios en México o de haber realizado su tesis de licenciatura con el grupo ijka de la Sierra Nevada de Santa Martha.

²² Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*, vol. I, III vols. (Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI editores, 2002): 11.

²³ William Reddy, «The logic of action: Indeterminacy, Emotion and Historical Narrative», *History and Theory* 40, n.º 4 (diciembre de 2001): 10-33.

En resumen, al combinar diferentes perspectivas y corrientes teóricas, mi trabajo se presenta como una biografía intelectual desde una perspectiva genealógica. Considero que la intercepción entre estas diferentes propuestas me permite dar cuenta de la forma en que el proceso de cambio disciplinar de la antropología, en lo que tiene que ver con el estatus de los grupos negros como objeto de estudio privilegiado, no se debe pensar como un proceso homogéneo con un final predeterminado, sino que se hace mucho más interesante estudiar este proceso rastreando la trayectoria intelectual de una de las personas centrales al interior del mismo, y por la forma en que este proceso supuso la validación del conocimiento antropológico a partir de diferentes niveles, a la manera de una operación. Esto quiere decir que al analizar la trayectoria de Nina S. de Friedemann busco dar cuenta de las batallas, rupturas, discontinuidades y de los momentos claves que permitieron que los grupos negros se configuraran como un objeto de estudio privilegiado para la antropología colombiana.

Este trabajo discute con tres corpus de literatura académica: los textos que se han escrito sobre Nina S. de Friedemann, las producciones sobre la historia de la antropología en Colombia, y algunas producciones de historia intelectual. En el caso del primer corpus, la mayoría de los textos han sido escritos o editados por Jaime Arocha, antropólogo cercano a Friedemann, con quien trabajó desde la década de 1970. Estos textos tienen un carácter testimonial a través del cual se da cuenta de las diferentes relaciones académicas y personales que Friedemann sostuvo con varias personas a lo largo de su carrera, o se centran en analizar las enseñanzas y directrices que esta antropóloga dejó anotadas en su obra. Igualmente, algunos de estos trabajos adquieren un tono apologetico a su producción intelectual²⁴. A pesar de estas debilidades, muchos de estos textos aportan información importante para reconstruir procesos a lo largo de la trayectoria profesional de Friedemann, también algunos de sus intereses, y varias de las redes intelectuales en las cuales se movilizó durante su carrera²⁵.

Además de este tipo de trabajos, existen algunas reflexiones que intentan desarrollar un carácter analítico en torno a la trayectoria intelectual de Nina S. de Friedemann. En textos producidos por su propia hija, Greta Friedemann-Sánchez, o por personas como Mónica

²⁴ Jaime Arocha, «Elogio a la Afrigenía», *Nómadas* 13 (2000): 179-93.

²⁵ Ibid.; Jaime Arocha, «Nina S. de Friedemann (1930-1998)», en *Pensamiento colombiano del siglo XX*, ed. Guillermo Hoyos Vásquez, Carmen Millán de Benavides, y Santiago Castro-Gómez, vol. II, II vols. (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2008), 339-70; Jaime Arocha, ed., *Nina S. de Friedemann: Cronista de disidencias y resistencias* (Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2009).

Espinosa, estas antropólogas se han preocupado por analizar la forma en que en Friedemann surgió la preocupación por la escritura y la ampliación de los públicos a los que llegaba el conocimiento antropológico, o por la forma en que al desarrollar análisis desde perspectivas del naturalismo, especialmente desde Bruno Latour, se pueden realizar nuevas relecturas a la obra de Nina S. de Friedemann que permitan superar el debate entre esencialismo y constructivismo en torno a los estudios sobre identidad²⁶. Alejándose de estas posturas, los trabajos de Hernando Pulido también han abordado partes importantes de la trayectoria de Nina S. de Friedemann, especialmente en lo que tiene que ver con las investigaciones que ella realizó durante la década de 1970, aunque también de manera tangencial sobre su trayectoria más amplia. La preocupación de Pulido ha sido por reconstruir los procesos de representación y construcción de los sujetos afrocolombianos en el discurso antropológico en las últimas tres décadas, para lo cual ha analizado el proceso de formación del campo de la afroamericanística en Colombia, la forma en que Friedemann se ubica en este, cómo ella criticó y adoptó algunas perspectivas teóricas y metodológicas, y los diferentes debates en los que ella tomó parte a lo largo de su trayectoria profesional²⁷.

Discuto con esta literatura, especialmente, rescatando la necesidad de esa lectura integral y a contrapelo que no termine convirtiéndose en una nueva valoración de la propuesta de *huellas de africanía* para realizar nuevas investigaciones sobre los grupos negros en Colombia, y tampoco para proponer lecturas apologéticas, sino para hacer énfasis en la forma en que Friedemann es parte de una generación de antropólogos en la cual la economía

²⁶ Greta Friedemann-Sánchez, «Nina, memoria innovadora y fuente vitalicia», en *Nina S. de Friedemann: cronista de disidencias y resistencias* (Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2009), 53-63; Mónica Espinosa, «A contrario sensu: Nina entre la experiencia y la teoría», en *Nina S. de Friedemann: Cronista de disidencias y resistencias*, ed. Jaime Arocha (Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2009), 79-98. Es importante señalar que Espinosa realiza esta propuesta desde la obra de Bruno Latour, especialmente desde su concepto de “factice”, para señalar que la polarización del debate sobre identidad entre esencialismo y constructivismo (en el cual Nina S. de Friedemann está en el primer grupo) ha sido uno de los elementos que ha bloqueado posibilidades de análisis en las ciencias sociales y que, si se plantean relecturas desde Latour se abren nuevas e interesantes posibilidades que den nueva energía a perspectivas como las desarrolladas por Friedemann.

²⁷ Hernando Pulido, «José Rafael Arboleda S.J. (1916-1992): El programa de los estudios afroamericanos y los inicios de la reflexión antropológica sobre poblaciones negras en Colombia», *Maguaré*, n.º 21 (2007): 89-110; Hernando Pulido, «Violencia y asimetrías étnicas. Multiculturalismo, debate antropológico y etnicidad de los afrocolombianos (1980-1990)», *Antípoda*, n.º 11 (2011): 259-80; Hernando Pulido, «Construcción y representación de los sujetos afrocolombianos en el discurso antropológico, 1980-2005» (Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2011); Hernando Pulido, «Antropología de la gente negra, década de los setenta: Nina S. de Friedemann en la Revista Colombiana de Antropología», *Revista Colombiana de Antropología* 50, n.º 1 (julio de 2014): 139-55.

disciplinar privilegiaba el estudio de lo indígena y cómo, a través de diferentes procesos, la trayectoria de Friedemann permite reconstruir el proceso por el cual lo negro se convirtió en un objeto de estudio privilegiado para la antropología colombiana. En esa dirección, este trabajo es más cercano a la postura de Hernando Pulido que al resto de producciones; sin embargo, se mantiene cierta distancia de tipo documental, ya que Pulido privilegia el uso de producciones publicadas para realizar sus análisis, mientras que en este texto se dio cabida a otro tipo de información, como se señaló arriba.

El segundo corpus de literatura con el que discuto es la producción gruesa sobre la historia de la antropología en Colombia. Antes de presentarla es importante señalar que sigo de cerca el único balance que existe en torno a esta producción, y en la cual Héctor García señala que ésta se puede dividir en dos tipos: literatura de tipo testimonial que se construye a partir de las vivencias de los actores que han experimentado los cambios disciplinares de las últimas décadas, y aquellos trabajos que con muy distintas fuentes utilizan enfoques analíticos para dar cuenta de procesos y cambios disciplinares²⁸. Además de esta división propuesta por García, la producción sobre historia de la antropología se puede dividir en los aportes sobre las figuras y desarrollos pioneros de esta disciplina en Colombia, y que se reflejan en análisis sobre las figuras de los letrados, los anticuarios, los guaqueros, y en estudios sobre la forma en que la figura del indígena fue central en la fundación de esta disciplina en Colombia²⁹. Existe también todo un cuerpo de literatura sobre el proceso de institucionalización y profesionalización de la disciplina en lugares como el Instituto

²⁸ Héctor García Botero, «Cuestionar la alteridad: Reflexiones sobre la historiografía de la antropología colombiana», *Maguaré*, n.º 22 (2008): 455-81. Héctor García también señala que uno de los elementos que caracterizó la producción sobre historia de la antropología en Colombia fue la lectura en clave de política partidista, en la cual los liberales habían contribuido al surgimiento de esta disciplina mientras que los conservadores se habían opuesto de varias maneras. Este tipo de lecturas, según García, se están empezando a superar pero para eso toca abordar nuevas temáticas como, por ejemplo, los procesos de formación disciplinar en las universidades, o la relación que la disciplina ha tenido con otros campos de conocimiento.

²⁹ Clara Isabel Botero y Carl Henrik Langebaek, eds., *Arqueología y etnología en Colombia. La creación de una tradición científica* (Bogotá, Colombia: Universidad de los Andes y Banco de la República, 2009); Clara Isabel Botero, *El redescubrimiento del pasado prehispánico de Colombia. Viajeros, arqueólogos y coleccionistas, 1820-1945*. (Bogotá, Colombia: ICANH y Universidad de los Andes, 2006); Héctor García Botero, *Una historia de nuestros otros. Indígenas, letrados y antropólogos en el estudio de la diferencia cultural en Colombia (1880-1960)* (Bogotá: Universidad de los Andes, 2010).

Etnológico Nacional y las universidades, además de importantes análisis sobre las diferentes líneas del indigenismo y del trabajo cercano entre antropólogos e indígenas³⁰.

Además de este tipo de trabajos, existen algunas biografías y textos con enfoques biográficos sobre figuras importantes de la disciplina antropológica en Colombia y en América Latina, entre las cuales destacan las producciones sobre Gregorio Hernández de Alba, Gerardo Reichel-Dolmatoff y Esther Hermitte³¹. Frente a este tipo de textos, mi trabajo guarda cierta cercanía, ya que también utilizo un archivo personal para dar cuenta de una trayectoria profesional y enfocarla en temáticas importantes. Sin embargo, también me alejo de este tipo de trabajos, especialmente del de Rosana Guber –a pesar de que la noción de articulación etnográfica mantenga un eco con la de operación etnográfica– en la medida en que Guber sólo da cuenta de la investigación doctoral de Hermitte, haciendo énfasis en el proceso que lleva de una pregunta de investigación a una disertación escrita, mientras que yo me enfoqué en toda la trayectoria profesional de Friedemann. El distanciamiento con las obras sobre Reichel-Dolmatoff y Hernández de Alba se da porque éstas, a pesar de organizarse de manera temática, mantienen una narración cronológica de sucesos sin realizar reflexiones desde marcos teóricos más amplios.

Con esta literatura entablo un diálogo en torno al uso de las fuentes, ya que en estas no sólo se utiliza la información de productos publicados para dar cuenta de estos procesos, sino que también se utilizan otros registros de la información. Discuto con las producciones

³⁰ Marcela Echeverri, «La fundación del Instituto Etnológico Nacional y la construcción genérica del rol de antropólogo», *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, n.º 25 (1998): 216-47; Elizabeth Bernal Gamboa, «Los terrenos antropológicos en Colombia en la década de 1970: Resonancias y disonancias en la búsqueda ansiosa por un nuevo Estado, una Nación igualitaria y una Antropología contra-hegemónica» (Tesis de Maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2011); Roberto Pineda Camacho, «La escuela de antropología colombiana. Notas sobre la enseñanza de la antropología.», *Maguaré*, n.º 18 (2004): 59-85; Roberto Pineda Giraldo, «La antropología en Colombia», en *Discurso y razón. Una historia de las ciencias sociales en Colombia*, ed. Francisco Leal Buitrago y Germán Rey (Bogotá, Colombia: Tercer Mundo Editores, 2000), 25-44; François Correa, «La modernidad del pensamiento indigenista y el Instituto Nacional Indigenista de Colombia», *Maguaré*, n.º 21 (2007): 19-63; Mauricio Caviedes, «Solidarios frente a colaboradores: Antropología y movimiento en el Cauca en las décadas de 1970 y 1980», *Revista Colombiana de Antropología* 38 (2002): 237-60.

³¹ Jimena Perry, *Caminos de la Antropología en Colombia: Gregorio Hernández de Alba* (Bogotá, Colombia: Universidad de los Andes, 2006); Christine Laurière, «Los vínculos cinetíficos de Gerardo Reichel-Dolmatoff con los antropólogos americanistas franceses (Paul Rivet, Claude Lévi-Strauss)», *Antípoda*, n.º 11 (julio de 2010): 101-24; Luis Horacio López, «Gerardo Reichel-Dolmatoff: la tradición etnológica en Colombia y sus aportes», *Boletín Cultural y Bibliográfico* 18, n.º 57 (2001): 2-41; Rosana Guber, *La articulación etnográfica: descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte* (Buenos Aires, Argentina: Editorial Biblos, 2013).

en torno a los procesos de formación de antropólogos, dado que una parte importante de este texto trata sobre el proceso de formación de Nina S. de Friedemann y, siguiendo muchos de los ejemplos, especialmente el de Roberto Pineda Camacho, se realiza una reconstrucción a partir de currículos de estudios y descripciones de asignaturas³². Además de algunas de las críticas, también se comparten algunos de los planteamientos que han realizado las personas que hacen historia de la antropología en Colombia: el uso de la correspondencia de los antropólogos para dar cuenta de las redes intelectuales en las cuales se inscribían y los temas que se discutían a través de éstas³³; la importancia de construir las biografías a partir de ejes temáticos que, más allá de simples procesos cronológicos, den cuenta de desarrollos y temporalidades específicas de la antropología colombiana³⁴; y por último la importancia de interrogar los “objetos de estudio de la alteridad” para así dar cuenta de las formas en que opera la antropología colombiana en el marco de ciertos contextos³⁵.

En últimas, a lo largo del texto discuto con las diferentes producciones sobre historia de la antropología en Colombia porque me preocupo por dar cuenta de la forma en que Nina S. de Friedemann retó los esquemas de alteridad radical para configurar a los grupos negros como objeto de estudio privilegiado para la antropología. Como lo señala Peter Wade, los esquemas de alteridad que operan en América Latina, de manera general, y en Colombia, de manera específica, tienen como figura central al indígena. Debido a procesos históricos que se pueden rastrear hasta la colonia, y que se reforzaron en niveles jurídicos y económicos, el encuentro del nuevo mundo configuró al indígena como la figura por antonomasia de la alteridad radical, de la diferencia cultural distante, mientras que los negros descendientes de africanos ocuparon un lugar ambiguo que varió entre su concepción como mercancías durante el período de esclavitud, hasta procesos de inclusión por intermedio del

³² Pineda Camacho, «La escuela de antropología colombiana. Notas sobre la enseñanza de la antropología.»

³³ Wilhelm Londoño, «Correspondencia inédita entre Gregorio Hernández de Alba y Andrew Hunter Whiteford, 1949-1950: Aportes para una historia de la antropología en Colombia», *Revista Colombiana de Antropología* 50, n.º 1 (julio de 2014): 171-79; Laurière, «Los vínculos cinetíficos de Gerardo Reichel-Dolmatoff con los antropólogos americanistas franceses (Paul Rivet, Claude Lévi-Strauss)».

³⁴ Perry, *Caminos de la Antropología en Colombia: Gregorio Hernández de Alba*. Esta es una de las primeras biografías escritas a partir de uno de los archivos personales de un antropólogo colombiano. Perry señala desde el inicio de su texto que ésta se organizará de forma temática y no cronológica. A pesar de ser un primer ejemplo interesante, la biografía peca en muchos momentos de convertirse en un elogio a la figura de Gregorio Hernández de Alba.

³⁵ García Botero, *Una historia de nuestros otros. Indígenas, letrados y antropólogos en el estudio de la diferencia cultural en Colombia (1880-1960)*.

blanqueamiento que soporta la narrativa del mestizaje³⁶. En ese sentido, la configuración de la disciplina antropológica, en cuanto estudio de la alteridad, se dio en Colombia alrededor de lo indígena. Así, la insistencia de Nina S. de Friedemann desde finales de la década de 1960 por realizar estudios sistemáticos entre grupos negros presupuso un reto a los esquemas de alteridad de su época. Este reto estuvo enmarcado en procesos políticos globales que, de maneras impensadas, terminaron por consolidar a los grupos negros como objeto de indagación antropológica.

En tercer y último lugar, la presente monografía entabla diálogos con propuestas de la historia intelectual ya que ésta se presenta como una “biografía intelectual”. Como han señalado Roger Chartier y Robert Darnton, en cada contexto nacional se han construido diferentes definiciones de lo que es y cómo se realiza la historia intelectual; sin embargo, existen algunos puntos en común que es importante señalar. Uno de estos puntos se expresa en las biografías escritas por el historiador francés Lucien Febvre, que recogen muchas de las posturas que a principios de siglo XX tenía la historia intelectual y era que, además de la preocupación por estudiar las ideas de un pensador, era central analizarlas en el contexto de producción, o en la mentalidad de su época –lo que Febvre llamó el *utillaje mental*– para así dar cuenta de los procesos de formulación de ideas y la forma en que éstas se relacionan con la sociedad de su época³⁷.

En ese sentido, considero que la biografía intelectual puede tomar muchos de los insumos que se han señalado desde la historia intelectual. Uno de estos, como señala Carlos Altamirano, es la importancia de plantear múltiples formas de realizar el ejercicio de historización del trabajo de las élites culturales y de los intelectuales latinoamericanos dando cabida a una amplia gama de fuentes que oscile entre sus textos publicados y su documentación personal³⁸. Este uso de fuentes que no sólo se restringe a las publicaciones nos lleva a las reflexiones que han realizado François Dosse y Gilberto Loaiza en torno a la

³⁶ Peter Wade, *Raza y etnicidad en América Latina* (Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2000), especialmente el primer capítulo.

³⁷ Robert Darnton, «Historia intelectual e historia cultural», en *El beso de Lamourrette. Reflexiones sobre historia cultural* (México D.F: Fondo de Cultura Económica, 2010), 203-35; Roger Chartier, «Historia intelectual e historia de las mentalidades. Trayectorias y preguntas.», en *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural* (Barcelona, España: Gedisa, 2005), 13-44.

³⁸ Carlos Altamirano, «Introducción general», en *Historia de los intelectuales en América Latina I. La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*, ed. Jorge Myers (Argentina: Katz, 2008), 9-28.

elección biográfica y es que, en primer lugar, no se debe confiar sólo en los archivos personales o en aquellos que mantienen las albaceas de un intelectual, sino que se deben utilizar otros fondos y archivos que permitan contrastar la información que dejó éste de manera consciente en su archivo, punto del cual hablé antes³⁹.

Igualmente, las reflexiones de Dosse y Loaiza hicieron que me preguntara por las formas de construir una narrativa biográfica en la cual se diera cuenta de una trayectoria intelectual dando cabida al contexto; es decir, no explicar todos los desarrollos como procesos internos de la trayectoria intelectual de Friedemann, sino también explicar la relación que estos tienen con el contexto de producción. En ese sentido, las perspectivas teóricas de Escobar y De Certeau me permiten analizar la forma en que las producciones científicas se validan en contextos históricos y políticos específicos. En esa dirección, y es un elemento importante que hay que señalar en este trabajo, es que la validación de la producción y trayectoria académica sólo se realizó con respecto al grupo académico de los antropólogos, dando poca cabida a otras formas de valoración como el de las comunidades o el de los mismos intelectuales negros que estaban surgiendo desde la época de 1970. Esto no se debe a una falta de interés por abordar estos procesos, sino a un silencio en los archivos y en la información existente ya que, en el mismo archivo de correspondencia de Friedemann, sólo encontré una carta que Juan de Dios Mosquera enviaba en relación con el Movimiento Nacional Cimarrón.

Para cerrar presentaré un esquema de la forma en que se organiza esta monografía. En el primer capítulo analizo el proceso de formación de Nina S. de Friedemann y caracterizo sus primeras investigaciones con el fin de argumentar que dichos trabajos se construyeron sobre esquemas disciplinares y preocupaciones adoptadas durante el proceso de formación y que terminaron así por equiparar la alteridad negra a la indígena, lo que denomino “indianizar lo negro”, ya que a los grupos negros no se les creó un espacio aparte, sino que estos fueron estudiados con los mismos esquemas con los que se estudiaban a los grupos indígenas. Igualmente, a lo largo de este primer capítulo presento las primeras redes intelectuales y los

³⁹ Loaiza, «El recurso biográfico»; Dosse, *La apuesta biográfica. Escribir una vida*.

mecanismos disciplinares movilizados por Friedemann en el proceso de configuración de los grupos negros como objeto de estudio privilegiado por la antropología colombiana.

En el segundo capítulo analizo las técnicas de recolección de información y las estrategias de comunicación desplegadas por Nina S. de Friedemann durante momentos específicos de su trayectoria profesional. Así, en este capítulo trabajo con la fotografías y documentales etnográficos desarrollados por Friedemann para analizar la manera en que estas eran usadas como mecanismos de recolección de información antropológica sobre los grupos negros, y la manera en que éstas se usaron como una estrategia para dinamizar la comunicación del conocimiento antropológico. Igualmente, realizo un breve análisis de estrategias narrativas, específicamente de los llamados *cuentos sin ficción*, para así estudiar la forma en que Friedemann se preocupó por llegar a públicos más amplios. El trabajo con todo este material me permite analizar cómo estas estrategias y técnicas, y la forma en que Friedemann las desplegó, fueron parte fundamental del proceso que estoy analizando. Igualmente, y para finalizar este capítulo, entro en discusión con las posturas que clasifican las preocupaciones de Nina S. de Friedemann como adelantos a la antropología posmoderna.

En el tercer capítulo estudio la forma en que Nina S. de Friedemann creó y consolidó la propuesta de las *huellas de africanía*, y la manera en que esta se validó a través de redes intelectuales de carácter global en las que, como síntoma de una época, se estaban realizando propuestas similares. Además de esto, intento dar cuenta de la forma en que esta propuesta académica trasegó al nivel político para convertirse en un legado constitucional que, como parte de los procesos en las agendas políticas globales, permitieron que las llamadas minorías étnicas adquirieran derechos diferenciales atados a su carácter de alteridades históricas radicales. Al final de este capítulo entro en discusión con los autores que han señalado a Friedemann como una intelectual preocupada por estrechar los vínculos Sur-Sur ya que, a pesar de que esto es acertado, se pierde de vista el panorama completo y el desplazamiento de esta antropóloga en redes globales. Para terminar, presentaré unas conclusiones en las cuales ataré algunas ideas que atraviesan varios de los capítulos, al tiempo que señalaré algunas posibilidades de investigación que se abren a partir de esta monografía.

Capítulo 1: Estudiar negros no era antropología

En 1992, siendo una reconocida antropóloga en el país y formando parte de múltiples proyectos internacionales, Nina S. de Friedemann planteó una crítica a su proceso de formación: la falta y el carácter electivo de cursos y seminarios donde se estudiaran los grupos negros en Colombia hacían que estos no fueran objeto de estudio sistemático por parte de la disciplina antropológica. En su artículo *Huellas de africanía en Colombia: nuevos escenarios de investigación*, indicaba: “[...] las barreras académicas se mantuvieron. Con cátedras sobre negros, llamadas electivas, los estudiantes tuvieron la oportunidad de no tomarlas, ya que tampoco se ofrecían como requisito para obtener entrenamiento especializado”⁴⁰. Más allá de esta falta de clases sobre el tema, la antropóloga evidenciaba la carencia de entrenamiento especializado a nivel de posgrado y la inexistencia de programas de investigación sobre esta temática, lo que para ella era muestra de un ejercicio de invisibilidad académica producto del racismo. En esa dirección, señalaba que a pesar de algunos esfuerzos pioneros realizados por Rogerio Velásquez, José Rafael Arboleda, Aquiles Escalante y Manuel Zapata Olivella, los estudios antropológicos sobre grupos negros no habían presentado desarrollos continuados a lo largo del siglo XX, a pesar de que la producción antropológica sí se había especializado en el estudio de los grupos indígenas.

Para Friedemann, estas falencias eran aún más notorias desde la década de 1980, cuando se estaban formando agrupaciones negras que reclamaban su etnicidad y que resaltaban la importancia de conocer su pasado y el legado africano⁴¹; mientras que en

⁴⁰ Nina S. de Friedemann, «Huellas de africanía en Colombia: nuevos escenarios de investigación», *Theasaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo* 47, n.º 3 (1992): 543.

⁴¹ En torno al surgimiento de los movimientos de reivindicación afrodescendiente en Colombia se han establecido diferentes posturas. Unas, de orden más académico, señalan que las primeras articulaciones se dieron a partir de la influencia que sobre los grupos de base ejercieron los movimientos civiles norteamericanos, razón por la cual la articulación política se dio alrededor de temáticas como el racismo y la discriminación. Durante la década de 1990 esa articulación política se realizaría en torno a los lenguajes de la etnicidad y reivindicación de la diferencia cultural, cristalizando imágenes de la negritud a partir de formas de producción tradicional y del nativo ecológico. Sin embargo, existen posturas al interior del movimiento que señalan una coexistencia de los intereses étnicos y raciales desde la década de 1980. Para visiones de la articulación política de la negritud véanse los siguientes textos: Peter Wade, «El movimiento negro en Colombia», *América Negra* 5 (junio de 1993): 173-91; Rudecindo Castro y Carlos Andrés Meza, «Calle Caliente. Memorias de un cimarrón contemporáneo» inédito; Eduardo Restrepo, «Articulaciones de negritud: políticas y tecnologías de la diferencia en Colombia», en *Hegemonía cultural y políticas de diferencia*, ed. Alejandro Grimson y Karina Bidaseca (Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2013), 147-63; Mauricio Archila, *Idas y venidas vueltas y*

términos académicos ella consideraba necesario buscar alternativas en la recolección y exposición de los datos etnográficos, a la vez que había que ahondar en terrenos de investigación como “el tambor, la danza, la procesión o los clásicos archivos”⁴². La crítica a este tipo de barreras académicas la venía haciendo esta antropóloga desde mediados de 1980. En el tomo de *Un siglo de investigación social*, Friedemann anotaba que sobre el negro recaían mecanismos de invisibilidad que no permitían que éste apareciera en ningún renglón cultural. No obstante, ella misma señalaba que la primera aparición fue en el área literaria con la figura de Candelario Obeso, durante el siglo XIX; figura a la cual se sumarían otros escritores e intelectuales que realizaron avances pioneros en el campo antropológico. Complementando estos procesos de invisibilidad estaban los mecanismos de la estereotipia que permitían que el negro, cuando aparecía, lo hiciera a través de imágenes exageradas que lo mostraban como un ser hipersexuado, con características físicas fuera de lo común, y que no podía sostener relaciones familiares y de solidaridad.

Así, para Friedemann, la invisibilidad académica de los grupos negros, como parte del racismo amplio existente en la sociedad colombiana, se reforzaba por la falta de investigaciones y cursos especializados sobre dichos grupos. Estos procesos se expresaban perfectamente bien en la afirmación que un investigador del Instituto Colombiano de Antropología (ICAN) hizo a Friedemann, y que ella calificaría como un exabrupto, y era que: “estudiar negros no era antropología”⁴³. A lo largo de su trayectoria profesional, Nina S. de Friedemann haría frente a esta afirmación de diversas maneras, desplegando múltiples estrategias que se pueden rastrear hasta su proceso de formación. Para Friedemann, estudiar negros sí era y debía ser antropología. En este capítulo analizo el proceso a través del cual Friedemann comenzó a hacer investigaciones sobre grupos negros, cuáles fueron las características de dichas investigaciones, y cómo estas características están relacionadas con el proceso de “antropologización de lo negro”. En esa dirección, a lo largo del capítulo

revueltas. Protestas sociales en Colombia, 1958-1990 (Bogotá: ICANH y CINEP, 2008), especialmente el capítulo tres y las conclusiones, donde se presentan breves análisis del Movimiento Nacional Cimarrón.

⁴² S. de Friedemann, «Huellas de africanía en Colombia: nuevos escenarios de investigación», 544.

⁴³ Nina S. de Friedemann, «Estudios de negros en la antropología colombiana: Presencia e invisibilidad», en *Un siglo de investigación social: Antropología en Colombia*, ed. Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann (Bogotá: Etno, 1984), 509. Aunque Jorge Morales no recuerda que esta haya sido la afirmación exacta realizada, él comentó durante la entrevista que sostuvimos que recordaba cómo Gerardo Reichel-Dolamtoff le hacía este tipo de comentarios a Nina S. de Friedemann, señalando su extrañeza respecto al estudio antropológico de los grupos negros. Entrevista a Jorge Morales Gómez, 30 de junio de 2016.

argumentaré que el proceso de formación, sumado a la pertenencia y movilización de redes intelectuales, permitieron que Nina S. de Friedemann posicionara a los grupos negros como un objeto de estudio privilegiado para la antropología colombiana. De allí se desprende que ese posicionamiento –lo que al final denominaré el enfrentamiento contra los esquemas de alteridad radical en Colombia– de los grupos negros como objeto de estudio antropológico pasó por un igualamiento de estos con los indígenas; es decir, el proceso de validación de las producciones antropológicas sobre grupos negros pasó por construirles un espacio en los esquemas institucionales de la alteridad, a partir de la estrategia de hacerlos similares con los grupos indígenas, especialmente a partir del uso de las mismas características durante el desarrollo de las investigaciones antropológicas.

El capítulo está dividido en tres secciones. La primera parte reconstruye el proceso de formación de Friedemann a partir de los diferentes programas de estudio en los que se inscribió, a la vez que caracteriza algunas de las redes intelectuales en las cuales ella se movilizó desde el Instituto Colombiano de Antropología. La segunda sección analiza las primeras investigaciones producidas por Nina S. de Friedemann para así señalar sus principales características, entre las cuales cabe destacar el uso de categorías analíticas para referirse a los grupos negros, la articulación de argumentos de orden histórico con argumentos de tipo etnográfico, y el carácter de denuncia antropológica que tenían estas investigaciones. El capítulo finaliza con una pequeña conclusión que se desprende de los argumentos presentados en las anteriores secciones y que resalta el proceso de “antropologización de lo negro”.

Los años de formación

En los esbozos biográficos, solapas de libros y en las hojas de vida de Nina S. de Friedemann se indica que ella realizó su proceso de formación en el Instituto Colombiano de Antropología. Sin embargo, ella también tomó algunos cursos en el Hunter College de la ciudad de Nueva York, y en la Universidad de California, UCLA⁴⁴. Aunque no son muy

⁴⁴ Nina S. de Friedemann, «Hoja de vida de la antropóloga Nina S. de Friedemann, incluye principales publicaciones académicas. Dirigida a la doctora Luz María Martínez Montiel.», s.f., MSS3358-724, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA además de esta hoja de vida, que reposa en el

claros los momentos exactos en los que Friedemann pasó por cada una de estas instituciones, ella inició su proceso de formación, aún soltera y bajo el nombre de Nina Sánchez Avella, tomando algunos cursos en Nueva York, regresó momentáneamente a Colombia, viajó a Los Ángeles a tomar cursos en UCLA –donde también se casó con Robert Friedemann y tomó su nuevo apellido–, y regresó nuevamente a Colombia para culminar su formación en la escuela de antropología del ICAN.

Esta gran movilidad durante su período de formación se explica en gran parte por el lugar que Friedemann ocupaba en el espacio social de su época. Su padre, Liborio Sánchez, fue un personaje que a principios de siglo XX vendió su herencia para estudiar ingeniería ferroviaria en Inglaterra y en Estados Unidos. A su regreso a Colombia, al mismo tiempo que comenzaba a formar su familia, Sánchez fue uno de los ingenieros encargados de construir el ferrocarril del Magdalena. Además de esto, él se aseguró de que sus hijos pudieran adquirir educación formal en instituciones con inclinaciones hacia las artes liberales y las humanidades. Este proceso de formación desembocó en que su hijo mayor, Liborio Sánchez, estudiara medicina; mientras que sus hijas –Nina y Gloria– estudiaron antropología y sociología, respectivamente. Además de la educación formal, el trabajo de Sánchez permitió que sus hijos se desplazaran al interior del país, especialmente entre Bogotá y la costa Atlántica, y que en los diferentes viajes conocieran gran parte de la geografía nacional, desarrollando así una sensibilidad hacia otras formas de vida. Aunque la muerte de Liborio Sánchez acaeció durante la adolescencia de Nina Sánchez Avella, los procesos educativos y las experiencias adquiridas permitieron que ella comenzara un proceso de movilidad que la llevaría a Estados Unidos. Desarrollando labores burocráticas –especialmente la de secretaria bilingüe– Friedemann comenzaría una serie de viajes de ida y regreso a Estados Unidos, donde inició su proceso de formación como antropóloga⁴⁵.

archivo de Friedemann, es interesante revisar las solapas de libros como: Nina S. de Friedemann y Jaime Arocha, *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. (Colombia: Planeta, 1986); Nina S. de Friedemann y Alfredo Vanín, *El Chocó, magia y leyenda* (Bogotá, Colombia: Litografía Arco, 1991).

⁴⁵ Vale la pena señalar en primer lugar que Nina S. de Friedemann (1930-1998), en un documental realizado sobre su vida, señala que ella realizó sus estudios en el Colegio Departamental La Merced, donde eran profesores los hermanos Hernández de Alba –figuras centrales en la formación de disciplinas como la antropología y la historia en Colombia– y lugar donde ella tuvo la oportunidad de fundar un periódico en el cual se presentaban esbozos biográficos sobre los próceres nacionales. Además de esto, Friedemann afirma que la figura de su padre fue central en su acercamiento a la antropología ya que durante los viajes por el Magdalena para visitarlo, él le pedía al final un diario de viaje, lo que ella equipara con sus primeros diarios etnográficos.

Los diferentes programas de estudio en los que se formó Friedemann se caracterizan por conceptualizar a la antropología como el estudio integral del hombre y de sus producciones culturales, a partir de las cuatro ramas en las que se dividía la disciplina: antropología física, arqueología, lingüística y antropología socio-cultural. Esta conceptualización se traducía en una visión panorámica de todas las temáticas a partir de los diferentes cursos que inscribían los estudiantes; sin embargo, cada una de las instituciones hacía énfasis en algunas de las ramas temáticas. En el caso del Hunter College, el programa de antropología hacía parte de la Facultad de Sociología y Antropología, fundada en 1943⁴⁶. El decano de esta facultad durante la década de 1950, Theodore Abel, señalaba sobre la enseñanza en su escuela lo siguiente:

Tome el hombre neandertal y compare su vida social con la del hombre moderno y así obtendrá las más interesantes tesis de los dos departamentos. Pero mientras que los estudiantes de antropología pasan su tiempo en los museos admirando la creación pasada, los estudiantes de sociología pasan su tiempo en casas de ayuda planificando un mejor futuro⁴⁷.

Esta división entre la sociología como estudio del hombre moderno y la antropología como el estudio del hombre primitivo se vería reforzada cuando el mismo Abel afirmaba que el departamento de antropología del Hunter College tenía “los laboratorios mejor equipados de antropología física en el país, lo que incluía cestas indias, cuchillos prehistóricos de pedernal, y todo desde el esqueleto de un gorila hasta un taparrabos”⁴⁸. El programa de estudios en antropología del Hunter College, que estaba principalmente dirigido a mujeres⁴⁹,

Para más información véase Martha Muñoz Vásquez, «Historia debida: Nina S. de Friedemann», *Historia Debida* (UN Televisión, 1995), <https://www.youtube.com/watch?v=SolKUujLI0U>; Arocha, «Elogio a la Afrigenia»; Arocha, «Nina S. de Friedemann (1930-1998)».

⁴⁶ A pesar de esto, las clases de antropología se ofrecían en el Hunter College desde 1905, haciendo especial énfasis en la antropología física, ya que los programas ofrecidos por el departamento de biología necesitaban cursos especializados en la evolución humana y en la variación racial. Para un esbozo biográfico del programa de antropología en el Hunter College véase «History — Hunter College», accedido 29 de noviembre de 2016, http://www.hunter.cuny.edu/anthropology/about/copy_of_history.

⁴⁷ Hunter College, *Wistarion Yearbook of 1952* (New York City: The Comet Press inc., 1952), 36. Todas las citas que originalmente aparecen en inglés son traducciones realizadas por el autor.

⁴⁸ Hunter College, *Wistarion Yearbook of 1954* (New York City: The Comet Press inc., 1954), 37.

⁴⁹ El Hunter College fue una de las primeras instituciones que bajo el nombre de “Colleges de la ciudad de Nueva York” ofreció programas de formación en diferentes áreas. Fundado en el año de 1870 se enfocó durante buena parte del siglo XX a la educación de mujeres. Este enfoque se reveló durante el desarrollo de mi trabajo de archivo cuando, en la revisión de los anuarios de la facultad de antropología y sociología de los años que van entre 1950 y 1970, sólo aparecieron tres o cuatro hombres por año dentro de los miembros de dicha facultad. Es igualmente dicente, como se verá abajo, que para los administrativos de esta escuela una de las opciones más claras para la obtención de un *major* en antropología fuera conectarlo con programas o enfermería, trabajo social y economía doméstica, disciplinas que estaban enfáticamente dirigidas a la población femenina. Véase: Hunter College, «School of General Studies. Announcement of Hunter College of the City of New York»,

hacia énfasis en el área de la antropología física⁵⁰; dicha inclinación se hace evidente en las descripciones de los cursos. Para el caso de *Antropología general*, éste se presenta como un curso sobre: “La vida animal en su relación con el hombre con un especial énfasis en los monos del viejo y nuevo mundo, los homínidos antropoides, y los primeros hombres. Estudios osteológicos, craneológicos y antropométricos. Orígenes raciales, clasificación, variaciones y problemas. Significado, forma y contenido del concepto de cultura”⁵¹. Por su parte el curso de *El hombre: su origen y estructura*, se presenta como el “Análisis de la naturaleza física, química, biológica, social y cultural del hombre. Comparación con otros animales, especialmente los monos y los homínidos antropoides. Interrelación de lo estructural, lo psicológico y lo cultural. Discusión de los principios evolutivos”⁵².

Complementando este tipo de asignaturas el departamento de antropología ofrecía cursos de arqueología y etnología por áreas –cubriendo los cinco continentes–, un curso de cultura y personalidad, cursos de metodologías museográficas y otras más centrados en la literatura, mitología y religión de las llamadas sociedades ágrafas. Además de la formación antropológica, los estudiantes que se inscribían en el *major* en antropología debían tomar cursos electivos en otros departamentos para obtener un *minor*. Según las recomendaciones de Abel, la idea era que los estudiantes obtuvieran un *minor* en sociología, aunque también quedaban las opciones de historia, psicología, economía, trabajo social, economía doméstica y enfermería. En el caso del departamento de sociología, como se vio antes, presentaba una tendencia a la planificación y el cambio social. Lo que afirmaba Abel como el ejercicio de los estudiantes de sociología de planear un mejor futuro tenía un correlato en los cursos que ofrecía el departamento⁵³. En el caso de la clase *El problema sociológico de la planificación* se afirma que en el curso se estudiaban los “Planes para controlar los recursos físicos y humanos de una nación; efectos probables en el comportamiento humano, costumbres de los

septiembre de 1950, Department of Sociology and Anthropology, Hunter College Special Collections and Archive; «History — Hunter College».

⁵⁰ Dentro de las clases que se ofrecieron durante el período en el que probablemente Friedemann formó parte del Hunter College se pueden destacar: *Antropología general*, *Introducción a la antropología*, *El hombre: su origen y estructura* y *La ciencia de medir el cuerpo*.

⁵¹ Hunter College, «School of General Studies. Announcement of Hunter College of the City of New York», 133 y ss.

⁵² *Ibid.*

⁵³ Dentro de las clases que más destacan en el programa de sociología se encuentran: *Instituciones sociales americanas y el cambio social*, *Principios de sociología*, *El campo del trabajo social*, *Sociología rural*, *El problema sociológico de la planificación* y *Cultura negra americana*.

grupos, y actitudes sociales prevalentes”⁵⁴. Para el caso de *Instituciones sociales americanas y el cambio social*, se afirma que se analizaban las “Instituciones sociales básicas americanas, cómo se veían afectadas por el cambio social, y el control de actividades grupales a través de la planificación social”⁵⁵.

A pesar de que a partir de la información recogida en los archivos del Hunter College no queda claro en qué momento y qué cursos tomó Nina Sánchez Avella, es bastante probable que allí haya tenido sus primeros acercamientos a los enfoques de antropología física predominantes en ese momento, en los cuales se analizaba el proceso evolutivo del hombre desde el mono y también se utilizaban categorías de clasificación racial que apuntaban a la división del hombre en tres razas: negroide, caucasoide y mongoloide. Igualmente, es probable que ella obtuviera los primeros conocimientos teóricos y metodológicos para el análisis del cambio y la planificación social que se dictaban desde el departamento de sociología. Sumado a este tipo de conocimientos adquiridos en el Hunter College, Friedemann también tomó los cursos de *Antropología I y II* en la Universidad de California (UCLA) en los años de 1959 y 1960. A pesar de que estas clases recibían los subtítulos de *Introducción a la antropología y Antropología cultural* es particularmente interesante cómo se mantiene la perspectiva integral disciplinaria. En la presentación del curso *Antropología II* se afirma que “el curso considera la naturaleza, el crecimiento y la historia de la cultura; y hace un recorrido por el espectro de los fenómenos culturales, incluyendo la cultura material, las organizaciones sociales, la religión y el lenguaje”, y proponía como objetivo “ayudar a los estudiantes a entender mejor su propio comportamiento y el de otros a través del estudio de las sociedades simples y complejas y de sus culturas”⁵⁶. En el desarrollo del curso los estudiantes veían una clase de introducción a la antropología como ciencia del hombre, dos sobre la naturaleza y la transmisión de la cultura, y luego clases que a partir de casos puntuales desarrollaban temáticas específicas como, por ejemplo, la magia y la religión en el caso de una villa en Marruecos.

⁵⁴ Hunter College, «School of General Studies. Announcement of Hunter College of the City of New York», 131.

⁵⁵ Ibid.

⁵⁶ W.P. Foster, «Programa de la asignatura Antropología cultural, a cargo del profesor W. P. Foster de Los Angeles City College.», s. f., MSS3358-2461, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.

De la asignatura *Antropología I* Friedemann mantuvo algunas de las notas de clase, donde se pueden diferenciar un recorte sobre dos definiciones del término raza, una tomada del genetista Theodosius Dobzhansky y otra de un diccionario de inglés moderno⁵⁷. En el primer caso, Dobzhansky mantiene una definición de raza que remite a las relaciones que se mantienen al interior de un grupo y que permiten que éste presente una única combinación en las frecuencia de genes, haciendo que “la raza, entonces, no sean distintos individuos o genotipos, sino poblaciones que difieren en la incidencia de algunos genes en las estructuras cromosómicas en sus códigos genéticos”⁵⁸. Del otro lado, la definición del diccionario refiere nuevamente a la formación de grupos que tienen características similares pero que pueden ser transmitidas a los descendientes, y “a veces a grupos constituidos por individuos que habitan un área geográfica particular, y también a un grupo de individuos que difieren de los miembros de la misma especie, especialmente en algunas características fisiológicas, o en la adaptabilidad al tipo de ambiente”⁵⁹. El proceso de formación de Nina S. de Friedemann en los Estados Unidos le proporcionó varios de los rudimentos disciplinares en lo que tiene que ver con las perspectivas de antropología física, y en el uso de las categorías de esta área. Como se verá en la siguiente sección, durante el desarrollo de sus primeras investigaciones Friedemann conceptualizó a las comunidades que estudiaba a partir de las categorías raciales heredadas de la antropología física; categorías que tenían como trasfondo común la división de la humanidad en tres razas. En casos como el del San Andrés y el Común de indígenas de Churuguaco, Friedemann caracterizó a las poblaciones estudiadas como grupos con rasgos negroides o mongoloides. Igualmente, la formación en Estados Unidos permitió que ella tuviera cercanía con las discusiones teóricas y de algunas temáticas y conceptos –como el caso de la noción de raza–, a partir de los cursos que adelantó tanto en el Hunter College como en UCLA.

⁵⁷ Para profundizar en la figura de Dobzhansky y sus aportes a la noción de raza, véase Theodosius Dobzhansky y José Francisco Ayala, *Studies in the philosophy of biology: reduction and related problems* (Berkeley: University of California Press, 1974); Philip Goetz, ed., *Natural science: selections from the Twentieth-Century*, 2nd ed. (Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1990).

⁵⁸ «Fotocopia con definiciones del concepto “Race”, pertenecientes a la asignatura Antropología I.», s. f., MSS3358-2460, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.

⁵⁹ *Ibid.*

El proceso de formación de Friedemann finalizó en el Instituto Colombiano de Antropología bajo el programa de estudios antropológicos que funcionó entre 1952 y 1964⁶⁰ cuando –por mandato del Ministerio de Educación– los programas profesionales pasarían sólo a las universidades, lo que se tradujo en la fundación de los programas de antropología de la Universidad de los Andes (1963), de la Universidad Nacional (1966), de la Universidad de Antioquia (1966) y de la Universidad del Cauca (1970)⁶¹. Luego de algunos cambios en el funcionamiento del Instituto Etnológico Nacional, éste pasó a llamarse Instituto Colombiano de Antropología en 1952, y tuvo entre sus principales funciones: la defensa y preservación del patrimonio arqueológico colombiano, el estudio técnico y sistemático de los yacimientos arqueológicos, la investigación “metódica de los grupos étnicos que integran [...] la población colombiana, con el objeto de definir sus características o peculiaridades antropológicas, físicas y sociales”⁶², la investigación lingüística y de las manifestaciones folclóricas nacionales. En términos académicos, el Instituto debía preparar “personal especializado en las diversas ramas de la antropología, con sujeción a las disposiciones reglamentarias”⁶³, la publicación de las investigaciones que se hicieran al interior del Instituto, la creación de exposiciones con objetos arqueológicos y etnográficos resultados de las misiones de estudio, y la creación de vínculos académicos con instituciones extranjeras.

Esta función de preparación de personal especializado se daba a través del programa de estudios antropológicos que se planteó como un programa profesional que otorgaba el título de licenciado en antropología. Los requisitos de ingreso al mismo consistían en ser bachiller con dos años de experiencia en algún programa de formación profesional. En el proceso de formación de antropólogos, el ICAN contó con dos programas de estudio. El primer programa, establecido desde 1953, se planteaba para una duración total de cuatro

⁶⁰ El año de ingreso de Nina S. de Friedemann como estudiante del Instituto Colombiano de Antropología no es claro; sin embargo, si ella siguió el currículo de manera lineal, y conociendo que su grado como antropóloga fue en 1964, ella debió iniciar sus estudios en la escuela de antropología del ICAN en 1960.

⁶¹ Pineda Camacho, «La escuela de antropología colombiana. Notas sobre la enseñanza de la antropología.»; Echeverri, «La fundación del Instituto Etnológico Nacional y la construcción genérica del rol de antropólogo»; Myriam Jimeno, «La emergencia del investigador ciudadano: estilos de antropología y crisis de modelos en la antropología colombiana», en *La formación del estado nación y las disciplinas sociales en Colombia*, ed. Jairo Tocancipá (Popayán: Universidad del Cauca, 2000), 157-90; López, «Gerardo Reichel-Dolmatoff: la tradición etnológica en Colombia y sus aportes»; Lisset Pérez, «Antropologías periféricas. Una mirada a la construcción de la antropología en Colombia», *Boletín de Antropología* 24, n.º 41 (2010): 399-430.

⁶² «Decreto número 821 de 1961, reorgánico del Instituto Colombiano de Antropología», *Revista Colombiana de Antropología* 10 (1961): 387.

⁶³ *Ibid.*, 388.

años. En el primer año los estudiantes veían clases introductorias en las que obtenían los rudimentos disciplinares y ciertos contextos históricos de las diferentes ramas de la disciplina. Durante el segundo año se empezaban a tomar cursos más específicos en los que se abordaban temáticas de arqueología y lingüística⁶⁴. En el último año, los estudiantes tomaban cursos de intensificación por áreas con los siguientes seminarios: *Lingüística, Arqueología, Antropología Física, Culturas Aborígenes y Cultura Criolla*. Este último curso, a su vez, se dividía en 5 seminarios que cubrían la historia de España, de la Conquista y la Colonia, Antropogeografía de América, una sección teórica y una de “Introducción a los africanismos”. Por último, para poder obtener el título, los estudiantes deberían desarrollar un trabajo de campo y la escritura de una monografía durante el cuarto año.

En 1961 el programa de estudios se modificó. En el primer año los estudiantes tomaban cursos introductorios a las cuatro ramas de la antropología. En el segundo y tercer año se hacían profundizaciones en las metodologías e historias de las cuatro ramas disciplinares. Y, para finalizar, en el cuarto año los estudiantes debían tomar seminarios en otras disciplinas como sociología y psicología, además de desarrollar un trabajo de campo para la escritura de una monografía de grado⁶⁵. Como señala Roberto Pineda Camacho, el programa de estudios del ICAN continuó con la tradición de la etnología francesa, instituida por Paul Rivet desde la fundación del Instituto Etnológico Nacional (1941-1952), en la cual se entendía la antropología como el estudio integral del hombre, realizando procesos de intensificación en cada una de las ramas de la disciplina. A esta tradición se sumaba la introducción de perspectivas teóricas como la de la escuela norteamericana de cultura y personalidad. Igualmente, es importante señalar la manera en que se da una división de los cursos entre introductorios en los primeros años, y otros de profundización teórica y

⁶⁴ El programa de estudios del ICAN tenía como cursos para el primer año: *Antropología general, Geología y paleontología, Prehistoria y protohistoria del viejo mundo, Anatomía, Antropología física y antropometrías*. Mientras que para el segundo año estaban contempladas asignaturas como: *Áreas culturales y familias lingüísticas, Introducción a la arqueología de América, Introducción a la museografía, Metodologías de investigación y Antropogeografía de Colombia*.

⁶⁵ En el segundo programa de estudios del ICAN las clases se organizaron de la siguiente manera. En el primer año se tomaban las clases de *Antropología general, Anatomía antropológica, Historia y concepto de cultura y Teorías del origen del hombre*. En el segundo año se tomaban los cursos de *Origen del hombre americano, Historia de la arqueología, Metodología de la investigación histórica, Lingüística aborígena*, entre otras más. En el tercer año se tomaban los cursos de *Organización social y economía primitiva, Áreas culturales aborígenes de Colombia, Estadística, Arqueología de la América Nuclear, Religión y mitología de los pueblos primitivos, Historia y cultura española, Africanismos y cultura de nuestros grupos negros, Teorías de la cultura criolla, Arte primitivo, Etnobotánica, y América Indígena en la Conquista y en la Colonia*.

metodológica en los últimos años. Bajo este programa de estudios se graduó lo que Pineda Camacho llama la “generación bisagra” de la antropología colombiana, conformada por 16 antropólogos entre los cuales se destacan Gonzalo Correal, Álvaro Chaves, Yolanda Mora de Jaramillo, Miguel Méndez y Nina S. de Friedemann, y que aportarían “de manera significativa a la antropología colombiana”⁶⁶.

La inscripción de Nina S. de Friedemann en este programa permitió entonces que ella se formara en una perspectiva integral de la antropología que abarcaba las cuatro ramas disciplinares a partir de estudios dedicados a las especificidades de los casos americano y colombiano. Esta formación integral hizo que, a pesar de la inclinación de Friedemann por la rama de antropología socio-cultural, ella le diera una importancia central al abordaje de los problemas antropológicos desde las cuatro ramas, ya fuera a partir del trabajo colaborativo con lingüistas como Carlos Patiño Roselli o también de la importancia que le daba a la datación y el uso de datos de orden arqueológico. En ese sentido, es bastante dicente que en el mismo artículo en el que ella planteaba críticas a su proceso de formación también diera algunas puntadas sobre la importancia de un abordaje integral del estudio de los grupos negros colombianos. Friedemann afirmaba que, además de la necesidad de programas especializados sobre grupos negros, era necesario que sobre estos se hicieran investigaciones que se preocuparan por analizar los lenguajes criollos, excavaciones arqueológicas que caracterizaran los lugares donde se desarrollaron procesos complejos de esclavitud y cimarronaje, y el análisis de las producciones culturales que se daban en el presente. Afirmaba Friedemann en ese sentido:

Claro que etnografía y etnohistoria deberían complementarse con investigación arqueológica y más investigación lingüística, particularmente en lugares tan específicos como los asentamientos de palenques o las zonas de minería del oro o haciendas y estancias donde los descendientes de los antiguos africanos todavía comparten los sitios de vivienda y trabajo de sus antepasados⁶⁷

Así las cosas, se puede observar que las críticas planteadas por Friedemann a su proceso de formación tienen alguna justificación. Como lo vimos en el caso del ICAN, en el primer programa de estudios el abordaje de los grupos negros se hacía como una sección introductoria dentro de una clase más amplia de especialización. La idea de ver una clase

⁶⁶ Pineda Camacho, «La escuela de antropología colombiana. Notas sobre la enseñanza de la antropología.», 68.

⁶⁷ S. de Friedemann, «Huellas de africanía en Colombia: nuevos escenarios de investigación», 544.

titulada *Cultura criolla* en la cual se abordaran procesos y temáticas como la situación de los indígenas durante la Conquista y la Colonia, la historia de la cultura española, la introducción a los africanismos, y una sección más teórica, hacía que el estudio de los grupos negros se perdiera entre tantas temáticas y se diera, entonces, sólo una mirada panorámica de la misma. Este enfoque se modificó en el segundo pensum, donde la sección de “Introducción al Africanismo” se convirtió en un curso completo llamado *Africanismo y cultura de nuestros grupos negros*, sin embargo éste seguía siendo un solo curso en todo un proceso de formación más largo y complejo.

Los títulos de estos cursos ponen en evidencia una parte importante del proceso de formación y del inicio de Friedemann en el estudio de los grupos negros, y es la relevancia que en el campo de la afroamericanística tenía Melville Herskovits. Como lo señala Hernando Pulido, la figura de Herskovits fue influyente en los pioneros del campo en Colombia, como lo fueron José Rafael Arboleda, Aquiles Escalante y Rogerio Velásquez. La propuesta de Herskovits consistía en que la afroamericanística fuera un campo de especialización interdisciplinar al interior de la antropología que se preocupara por analizar los aportes que en los campos culturales han hecho los descendientes de los africanos en América. Para el desarrollo de este análisis Herskovits propuso la noción de *africanismos* que entendidos como “retenciones culturales africanas que podían hallarse empíricamente entre las poblaciones negras americanas y ubicarse en una tabla en la cual se haría corresponder su intensidad –medurada cualitativamente– con su procedencia geográfica y la esfera sociocultural donde se manifestaba”⁶⁸. Así, las nociones de *africanismos* y *escala de africanismos* resaltan desde el título de los cursos tomados por Friedemann, ya que estos dan la idea de ser cursos en los cuales se abordan dichas herencias culturales, en el primer caso a manera de introducción, mientras que en el segundo de manera específica estudiando los grupos negros colombianos. No obstante haber tomado estos cursos, Nina S. de Friedemann presentó algunas críticas a las posturas afroamericanísticas de Herskovits cuando comenzó a desarrollar sus propias investigaciones⁶⁹.

⁶⁸ Pulido, «José Rafael Arboleda S.J. (1916-1992): El programa de los estudios afroamericanos y los inicios de la reflexión antropológica sobre poblaciones negras en Colombia», 100.

⁶⁹ Como señala Hernando Pulido, Nina S. de Friedemann presentaría dos grandes críticas a la propuesta de Herskovits. La primera hace referencia a la noción de cambio y adaptabilidad ya que, para Friedemann, la propuesta de Herskovits ve a los grupos negros como receptores pasivos que replican herencias culturales sin

El interés por el estudio de los grupos negros, la importancia de las perspectivas integrales de la disciplina antropológica en los currículos de estudio y la influencia que la perspectiva de Herskovits tuvo sobre Nina S. de Friedemann no fueron los únicos elementos claves durante el proceso de formación de esta antropóloga, ya que ella también tuvo otros intereses como lo fueron el estudio formal de perspectivas de antropología aplicada y el desarrollo de trabajo de campo entre comunidades indígenas. En el primer caso, mientras Nina Sánchez Avella pasaba una temporada en Los Ángeles, California, la Organización de Estados Americanos (OEA) dio inicio a un programa de becas de movilidad para que los estudiantes de algún país miembro de la organización realizaran estudios en otro de los países miembros. Para el caso colombiano, las becas se administraban a través del ICETEX. En comunicación del 1 de julio de 1960, el subdirector del Instituto, Francisco Márquez Yáñez, le informaba a Sánchez que debido a motivos familiares y de recargo de trabajo no había podido responder a sus misivas, y le informaba respecto a la beca:

De otra parte, quería darle alguna información segura acerca de su gestión para la beca, cuyos trámites le venimos adelantando con Liborio Alfonso desde el mes de mayo. Al efecto, el 24 de dicho mes le dirigí a nombre del Instituto una carta de presentación de su nombre como candidata para una de las becas de especialización que ofrece la OEA en México, dentro del próximo ciclo académico, al Jefe del Departamento de Coordinación de Becas del ICETEX. [...]. En todo caso, la documentación suya estaba en trámite y hasta ahora de este Instituto era la primera candidata que se presentaba en este año para la adjudicación de esta clase de becas⁷⁰.

Este interés en el estudio de la antropología aplicada, además de un síntoma del período en el cual se formó y ejerció como antropóloga Sánchez, también fue el inicio de la construcción de una de las redes intelectuales que terminaría en uno de sus proyectos centrales en la década de 1980. Según afirma Roberto Pineda Giraldo, desde los principios de la antropología profesional en Colombia existió una diferenciación entre las perspectivas puramente académicas que se encargaban de registrar y catalogar los hechos culturales de las diferentes comunidades, mientras que existía otra línea más dedicada a la acción que bajo el término de “antropología aplicada” buscaba la creación de políticas públicas y leyes que

operar ningún cambio. Como se verá más adelante, esta crítica se desarrolló principalmente desde la propuesta de la ecología cultural. La segunda crítica, que pasa a través de la lectura de Sidney Mintz y Richard Price, se refiere a la necesaria diversificación de la procedencia geográfica de los africanos que llegaron a América ya que para estos autores, Herskovits ve a África como un todo monolítico. Hernando Pulido, «Construcción y representación de los sujetos afrocolombianos en el discurso antropológico, 1980-2005» (Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2011), véase especialmente en capítulo 1.

⁷⁰ «Carta de Francisco Márquez Yáñez a Nina Sánchez Avella», 1 de julio de 1960, Fondo Instituto Colombiano de Antropología, Transferencia 1, Caja 3, Carpeta 1, folio 178., Archivo General de la Nación.

dieran soluciones a problemáticas específicas que sufrían las comunidades⁷¹. La posibilidad de que Friedemann estudiara estas perspectivas de antropología aplicada en México no ocurriría porque, como indicó Robert Friedemann, ellos se conocieron en los Ángeles y luego de algún tiempo se casaron en Estados Unidos, para luego regresar a Colombia⁷². Sin embargo, el interés por este tipo de propuestas seguiría vigente en Nina S. de Friedemann, por lo cual entró en contacto con Guillermo Bonfil Batalla y con el movimiento indigenista que en la década de 1970, el de la “Declaración de Barbados”, propuso el concepto de *etnodesarrollo*. Como lo señala Jaime Arocha, esta cercanía que llegó al nivel de amistad con Bonfil Batalla –por lo cual él recuerda haber visto al antropólogo mexicano varias veces de visita en la casa de Friedemann– hizo que ella planteara algunas críticas al concepto de *etnodesarrollo* por sólo estar pensado para el trabajo con grupos indígenas y que, a partir de esto, entre Arocha y Friedemann plantearan el proyecto “Pescadores artesanales de La Boquilla y Tumaco, Programa de etnodesarrollo de grupos negros” que desembocaría en la publicación del tomo *De sol a sol: Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*⁷³.

Además de este interés por las perspectivas de antropología aplicada, durante su período de formación Friedemann tuvo alguna inclinación hacia el estudio de comunidades indígenas⁷⁴. Durante el año de 1962 ella se interesó por el estudio de la comunidad ijka. A inicios del siguiente año expresó en una carta a Luis Duque Gómez, director del ICAN, su interés en tener su “iniciación en el trabajo de campo”⁷⁵ en una expedición de quince días que realizaría junto a Alvaro Chaves y Lucía de Francisco. Los tres estudiantes de antropología obtuvieron una asesoría por parte del Instituto para empezar una expedición de 15 días en el departamento del Magdalena, empezando el 25 de enero. A pesar de la disposición expresada

⁷¹ Pineda Giraldo, «La antropología en Colombia».

⁷² Entrevista a Robert Friedemann y Greta Friedemann Sánchez, 22 de octubre de 2016.

⁷³ Entrevista a Jaime Arocha, 21 de julio de 2016; S. de Friedemann y Arocha, *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*.; Para un análisis del movimiento indigenista en Colombia, de manera específica, y en América Latina de manera general véase Correa, «La modernidad del pensamiento indigenista y el Instituto Nacional Indigenista de Colombia».

⁷⁴ Este interés se mantendría vivo durante el ejercicio de su profesión, ya que Friedemann cuenta con algunas publicaciones en torno al tema indígena en Colombia. Entre algunas de esas publicaciones cabe destacar: Nina S. de Friedemann y Jaime Arocha, *Herederos del jaguar y la anaconda* (Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1982); Juan Friede y Nina S. de Friedemann, *Indigenismo y aniquilamiento de indígenas en Colombia* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1975).

⁷⁵ «Carta de Nina S. de Friedemann a Luis Duque Gómez», 14 enero de 1963, Fondo Instituto Colombiano de Antropología, Transferencia 1, Caja 3, Carpeta 4, folio 5, Archivo General de la Nación.

por Friedemann en el desarrollo de la expedición, ésta se vería frustrada. En otra misiva, del 16 de enero, Friedemann comunica a Duque Gómez que no formaría parte de la expedición que contaba con el aval del Instituto porque Chaves y de Francisco la aislaron de los procesos de planeación del proyecto, ya que para ellos la estadía de Friedemann era muy corta y sólo correspondía a una parada en su itinerario de viaje de vacaciones por la costa atlántica de Colombia. Frente a esto, Friedemann le informaba a Luis Duque Gómez:

El objeto de la presente es comunicar a Ud. mi decisión de cancelar mi viaje. Los motivos son bastante obligantes cuando considero que existe un sensible aislamiento y entiendo que Lucia y Alvaro no están interesados en mi vinculación intelectual dentro de sus propósitos y planes de estudio y acción en esta comunidad.

Si bien mis intenciones fueron dedicar dos semanas a práctica de trabajo de campo y el resto de mis vacaciones a otros lugares en la costa, mis intereses de estudio primaban y le puedo asegurar, Dr. Duque, que mis planes dentro del tiempo asignado a estadía en la comunidad no fueron únicamente turísticos. Es esto quizás lo que mis compañeros de estudio no pudieron entender⁷⁶.

A pesar de este problema, Friedemann pudo conseguir una comunidad en la cual realizó su trabajo de campo, y sobre la cual escribió su tesis de grado, de la cual publicó un artículo en la Revista Colombiana de Antropología. En 1964 ella realizó su trabajo de campo entre el Común de Indígenas de Churuguaco, en el municipio de Tenjo, Cundinamarca. En su trabajo se analizó la manera en que las formas de tenencia de la tierra dictadas por el gobierno colombiano impulsaban procesos de marginación social entre este grupo⁷⁷.

Trabajo de campo entre isleños, mineros, corteros de caña, boxeadores y ganaderos.

Inmediatamente después de graduarse como antropóloga del ICAN, Nina S. de Friedemann se unió al equipo de investigadores del área de antropología socio-cultural de dicho Instituto. Desde ese momento empezaría su proceso sistemático de investigaciones entre grupos negros. La primera investigación la realizó en 1965 junto a Rosa Mayol de Recasens en las islas de San Andrés y Providencia, específicamente en la zona de Sound Bay. Mayol de Recasens se encargó de analizar, desde un enfoque psicológico, las

⁷⁶ «Carta de Nina S. de Friedemann a Luis Duque Gómez», 16 enero de 1963, Fondo Instituto Colombiano de Antropología, Transferencia 1, Caja 3, Carpeta 4, folio 4, Archivo General de la Nación.

⁷⁷ Nina S. de Friedemann, «Tenencia de tierras, un factor de marginación socio-económica en una comunidad rural. “El Común de Indígenas” en Churuguaco», *Revista Colombiana de Antropología* 13 (1964-1965): 268-89.

representaciones que de la familia y el hogar hacían los niños de las islas. Por su parte, Friedemann estudió la forma en que los procesos de cambio socio-cultural se estaban expresando en el ámbito religioso. Esta primera investigación daría pie para conectar a Friedemann con redes intelectuales de orden internacional. Cumpliendo una de sus funciones como secretario del ICAN, Francisco Márquez Yáñez realizó los trámites para que el Instituto formara parte de la organización internacional llamada Institución Internacional de África, con sede en Londres, y que tenía como principal función aglutinar a los investigadores especializados en los estudios africanos alrededor del mundo. En la misiva enviada por Márquez Yáñez, él informaba sobre el interés del ICAN en ingresar a la organización para lo cual habían realizado un depósito. Además de esto informaba acerca de sus investigadoras:

Las señoras Friedemann y Recasens han estado trabajando en las islas de San Andrés y Providencia haciendo investigaciones de antropología social. Nuestras dos publicaciones anuales, que en este momento se encuentran en preparación contendrán tres textos que se refieren al cambio cultural, el análisis de la personalidad y narraciones folclóricas de las islas. La señora Friedemann se encuentra especialmente interesada en los estudios afroamericanos, y ella junto a Recasens están trabajando en un plan de investigación que cubrirá todo el territorio colombiano, como a la población negra que en éste habita⁷⁸.

Además de las conexiones realizadas desde el Instituto Colombiano de Antropología, Nina S. de Friedemann también movilizó redes familiares para realizar conexiones con centros de investigación en Estados Unidos. A mediados de la década de 1960 ella y su esposo viajaron a Atlanta para que él tomara algunos cursos de joyería, mientras que Friedemann trabajaba como investigadora asociada en el Center for Research in Social Change (CRSC)⁷⁹ de Emory University durante 1967 y 1968. La relación que la antropóloga

⁷⁸ «Carta de Francisco Márquez Yáñez al secretario del International African Institute», 17 abril de 1966, Tranferencia 1, Caja 4, Carpeta 2, folio 105, Archivo General de la Nación.

⁷⁹ El Center for a Research in Social Change de la Universidad de Emory, Atlanta, se fundó a partir de la convergencia de dos proyectos paralelos que se preocuparon por realizar estudios de procesos de cambio social. En el primer caso, desde la facultad de psiquiatría se venían realizando estudios en torno a la relación entre el cambio social y las enfermedades mentales; del otro lado, desde la facultad de sociología se venían realizando proyectos en torno al cambio social y su incidencia en los procesos de violencia en Atlanta. Estos intereses convergieron en la figura de Fred R. Crawford, un sociólogo norteamericano que había estudiado los efectos del cambio social en la salud mental de algunas poblaciones en Estados Unidos. Al nombrar a Crawford director del centro se dio inicio a una serie de proyectos de largo aliento que abarcarían temas como la violencia y la configuración barrial, las reacciones del público de Atlanta al asesinato de Martin Luther King Jr., y el mencionado proyecto de evaluación de la oficina de oportunidades de Atlanta que luego se replicaría en otras ciudades de Estados Unidos. Para un esbozo histórico más completo del Centro véase: Emory University Center for Research in Social Change, «Center for Research in Social Change Director's Files, circa 1965-1982», 26 de octubre de 2011, <https://findingaids.library.emory.edu/documents/eua0010crsocialchange/?keywords=center+for+research+in+social+change#dsc>.

sostuvo con la Universidad de Emory tiene que ver también con el hecho de que su hermana, Gloria Sánchez Avella, formaba parte del grupo de trabajo del centro de investigación desde mediados de la década de 1960⁸⁰. Durante los dos años de su estadía Friedemann formó parte de dos proyectos: uno sobre la violencia urbana en Atlanta, y en un proyecto de evaluación de las políticas públicas propuestas por la Oficina de Oportunidades Económicas de Estados Unidos. Por la documentación existente sobre el Centro de Investigación del Cambio Social sabemos que Friedemann tuvo un fuerte entrenamiento en la escritura de informes de investigación que, además de detallar el trabajo de campo, propusieran hipótesis de investigación. Además de esto, y por la naturaleza de los trabajos realizados, Friedemann aprendió a utilizar los medios de comunicación y la fotografía como formas para expresar los resultados de investigación.

La estadía en Atlanta responde a un momento coyuntural de la historia norteamericana. Durante los años de las visitas de Friedemann se estaba viviendo uno de los momentos más importantes del movimiento de derechos civiles encabezado por el Dr. Martin Luther King Jr., en torno a la obtención de derechos políticos por parte de los afroamericanos. Sumado a esto, los proyectos en los que trabajó esta antropóloga se encuentran relacionados con esta problemática. Aunque abordaban de manera directa los problemas de pobreza y violencia en el caso estadounidense, y especialmente en Atlanta, estos problemas se construyen a partir de la matriz raza/pobreza en la cual, como señala Komozi Woodard, la alta migración de afroamericanos a grandes urbes en busca de posibilidades económicas se tradujo en formas de exclusión, baja escolaridad, violencia y racismo que fueron enfrentados por los afroamericanos a partir de formas políticas y culturales de los nacionalismos negros expresados en movimientos como las Panteras Negras y el movimiento de derechos civiles⁸¹.

⁸⁰ Durante la estadía de Nina S. de Friedemann en Atlanta, su hermana Gloria Sánchez era parte del grupo de antropólogos que trabajaba con el CRSC. Es posible que la conexión familiar y las oportunidades laborales que surgían desde Atlanta permitieran la llegada de Friedemann a este instituto, donde habían investigadores de todo el mundo. Es importante señalar también que Gloria Sánchez, al igual que su hermana, cambiaría su nombre al casarse con Ronald J. Duncan para empezar a llamarse Gloria S. Duncan. Este tipo de relaciones familiares se extenderían al desarrollo de trabajos de antropología visual ya que Nina S. de Friedemann y Ronald J. Duncan realizarían varias películas y exposiciones de fotografía etnográfica. Para ver la forma en que Duncan recuerda su relación con Friedemann, véase Ron Duncan-Hart, «Nina, presencia permanente», en *Nina S. de Friedemann: cronista de disidencias y resistencias*, ed. Jaime Arocha (Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2009), 65-67.

⁸¹ Komozi Woodard, *A Nation within a Nation: Amiri Baraka (LeRoi Jones) and Black Power Politics* (University of North Carolina Press, 1999).

A su regreso a Colombia, Friedemann continuaría con los proyectos de investigación desde el ICAN. Intentando dar forma al proyecto de carácter nacional del cual se comunicaba al Instituto Internacional de África, Friedemann junto a Jorge Morales Gómez realizaron una investigación acerca de las formas de organización familiar y económica entre los mineros del río Güelmambí. De esta investigación saldrían algunos artículos y el primer libro publicado por Nina S. de Friedemann en la editorial de la Universidad Nacional, titulado *Minería, Descendencia y Orfebrería Artesanal, litoral Pacífico (Colombia)* y una película realizada junto a Ronald J. Duncan llamada *Rivers of gold*. Después de esto, Friedemann formaría parte del grupo de trabajo interdisciplinario del Centro de Investigaciones Multidisciplinarias para el Desarrollo Rural (CIMDER) de la Universidad del Valle junto a su cuñado, Ronald J. Duncan. De este trabajo, además de informes de investigación sobre las formas en que los investigadores se debían relacionar y cómo debían trabajar de manera conjunta con la comunidad de Villarica, al norte del Cauca, se filmó la película etnográfica titulada con el mismo nombre del municipio: *Villarica*.

De manera paralela a estos proyectos, Nina S. de Friedemann formó parte de agrupaciones y proyectos que, de diferentes maneras, la convertirían en una de las figuras en el estudio antropológico de los grupos negros colombianos. El primero sería la creación de la Sociedad Antropológica de Colombia en el año 1969. Resultado de una preocupación por el asesinato de indígenas guahibos y cuibas en las llanuras de Colombia, la organización de diferentes antropólogos para denunciar este tipo de hechos –entre ellos la misma Friedemann– permitió que en la década de 1970 esta antropóloga se articulara y movilizara en redes tanto nacionales como internacionales de estudio sobre los grupos negros. Con apoyo de la Sociedad Antropológica de Colombia, Friedemann organizó una mesa sobre el estudio de los grupos negros en Colombia durante el I Congreso Colombiano de Antropología (1978) y también entabló diálogo con varios intelectuales durante su asistencia al I Congreso de Cultura Negra en las Américas (1977), organizado por Manuel Zapata Olivella⁸². Esta relación con los intelectuales negros se profundizó durante la décadas de 1970 y 1980, cuando

⁸² Durante el Congreso de Cultura Negra de las Américas Friedemann fundaría relaciones intelectuales que la acompañarían a lo largo de su vida, entre ellas la larga relación intelectual que sostuvo con Jaime Arocha, con el mismo Manuel Zapata Olivella, y también con el sociólogo brasileiro Abdías do Nascimento. Para mayor información sobre este evento véase: Fundación Colombiana de Investigaciones Folclóricas, *Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas, Cali, Colombia* (Bogotá: UNESCO, 1988).

Friedemann entró en contacto con varios de los miembros del Movimiento Nacional Cimarrón, que constantemente le consultarían sobre diferentes temáticas, mientras que ella apoyaría a la organización publicando varios artículos en el periódico *Presencia Negra*⁸³.

Durante sus últimos años en el Instituto Colombiano de Antropología, Friedemann trabajó como directora de las Estación Antropológica del Caribe. El proyecto de las estaciones antropológicas fue creado en la dirección de Álvaro Soto Holguín (1974-1979) y consistió en una forma para que el conocimiento producido por el instituto se realizara desde las regiones y se pudieran producir monografías unificadas –que se publicarían en la Revista Colombiana de Antropología– sobre los lugares geográficos en que se ubicaban dichas estaciones. Indicaba Soto Holguín respecto a su programa: “[...] hoy en día, hemos encauzado la investigaciones hacia una serie de zonas definidas en las cuales se han instalado estaciones de campo que vienen elaborando estudios interdisciplinarios integrados”⁸⁴. En el marco de la estación del caribe Nina S. de Friedemann trabajó en dos proyectos. El primero fue la investigación sobre Barranquilla, en la cual se enfocó el Carnaval de esta ciudad y la historia del barrio Rebolo. De este proyecto fueron parte investigadores como María Lucía Sotomayor, Patricia Rodríguez, la fotógrafa Ida Esbra, y algunas personas del Museo Etnológico del Caribe, como Aquiles Escalante. El segundo proyecto, que le tomaría a Friedemann más de cinco años de investigación, fue el trabajo en San Basilio de Palenque. El que se supone sería el primer resultado de esta estación antropológica era una monografía sobre Rebolo que aparecería en 1977 en la Revista Colombiana de Antropología, un año después de que la Estación de la Pedrera, al sur del país y dirigida por Martin von Hildebrand, publicara sus primeros resultados. Sin embargo, la publicación sobre el barrio Rebolo nunca vio la luz debido a problemas internos al interior del Instituto.

La discusión consistió en que algunos investigadores del instituto⁸⁵ pusieron a finales de 1977 una queja ante el Congreso colombiano debido a la forma en que Soto estaba

⁸³ Wade, «Definiendo la negridad en Colombia».

⁸⁴ Alvaro Soto Holguín, «Introducción al programa de las estaciones antropológicas», *Revista Colombiana de Antropología* XVIII (junio de 1975): 11.

⁸⁵ Los antropólogos que firmaron la carta de acusación que se envió al Congreso de la República fueron: Nina S. de Friedemann, Patricia Rodríguez, Luisa Fernanda de Turbay, Martín von Hildebrand, Elizabeth Reichel, María Victoria Uribe y Francisco Ortiz. Ante este reclamo formal, la directora de Colcultura –Institución de la cual dependía el ICAN– Gloria Zea de Uribe creó una defensa de la dirección de Soto Holguín. A esta defensa se adhirieron formalmente varios antropólogos que enviaron una carta de respuesta al congreso, entre esos

tramitando tres temas: la ley 626bis, los trabajos arqueológicos en Ciudad Perdida y la administración del instituto. En el primer tema, los investigadores se quejaban de la forma en que Soto organizó la reglamentación legal en torno a la investigación de extranjeros en Colombia ya que, a pesar de incluir aspectos necesarios como la necesidad de remitir un informe de investigación para la biblioteca del ICAN y el uso de consentimientos informados y permisos expedidos con anterioridad, esta ley también incluía aspectos arbitrarios como la necesidad de una retribución material por parte de los investigadores internacionales que, según relata Jaime Arocha, llegó a la petición de un avión a una investigadora norteamericana por parte de Soto⁸⁶. En el segundo tema, la dirección de Soto se caracterizó por cometer ciertas arbitrariedades en aspectos arqueológicos en el parque de Ciudad Perdida, arbitrariedades que como señala Jorge Morales, llegaban a la necesidad de parar excavaciones con el fin de mantener el lugar intacto para convertirlo en una zona con un alto potencial turístico⁸⁷.

Ante todos estos problemas, Soto desarrolló unas políticas de aislamiento y recorte presupuestal para algunos investigadores. La primera acción fue el despido injustificado de Martin von Hildebrand. Algunos meses después de este acontecimiento, la dirección del instituto comenzó a dirigir todos los recursos económicos a los trabajos de Ciudad Perdida, haciendo que la mayoría de estaciones tuvieran que trabajar en malas condiciones económicas, además de perder sus posibilidades de publicación en la Revista Colombiana de Antropología. Ante todos estos sucesos, Nina S. de Friedemann realizó algunas denuncias durante las reuniones administrativas del Instituto y publicó certeras críticas a través de *Micronoticias*, el periódico de la Sociedad Colombiana de Antropología. La problemática se extendería hasta 1979, cuando Friedemann obtuvo apoyo económico de la Fulbright Foundation para ejercer como profesora visitante en la Universidad de Alabama, Estados Unidos. Al presentar la petición ante el ICAN y Colcultura para obtener un trámite de viaje, Gloria Zea de Uribe –directora de Colcultura para esa época– la citó a una reunión. En esta

antropólogos se encontraban: Horacio Calle, Juan Yanguéz, María Consuelo Mejía, Silvia Mora Sierra, Leonor Herrera, María Clemencia Ramírez de Jara, María Lucía Sotomayor, María Constanza Cubillos, Gilberto Cadavid y Yesid Campos «El Instituto de Antropología, Editorial», *El Espectador*, citado en *Micronoticias*, diciembre de 1977, 48 edición; «Carta enviada al doctor Álvaro Soto Holguín por antropólogos del Instituto Colombiano de Antropología», *Micronoticias*, 28 de octubre de 1977, 48 edición.

⁸⁶ Entrevista a Jaime Arocha, 21 de julio de 2016.

⁸⁷ Entrevista a Jorge Morales Gómez, 1 de junio de 2016.

reunión Zea de Uribe le informó a Friedemann acerca de su conocimiento de las problemáticas al interior del instituto, y por la forma en que ella era una de las personas que hacía oposición a la dirección de Soto Holguín. Friedemann mantuvo su tono de denuncia, e informó a Zea de Uribe de los diferentes canales a través de los cuales ella puso las quejas con el fin de defender los presupuestos básicos de la ética de investigación en antropología. La directora de Colcultura le dijo a Friedemann que podía hacer una declaración de apoyo a Soto y así obtener la aprobación del Instituto para realizar su estadía en Estados Unidos. Ante su negativa, Friedemann fue declarada insubsistente y retirada como investigadora del ICAN⁸⁸.

Ahora bien, todas las investigaciones realizadas por Nina S. de Friedemann sobre grupos negros colombianos en las décadas de 1960 y 1970 presentan algunas características en común que permiten entender la manera en que ella desarrollaba dichas investigaciones, cómo pensaba y se acercaba a sus objetos de estudio, desde qué perspectivas trabajaba y cómo se esforzaba por representar a sus objetos de estudio de maneras particulares. Esas características son: el ejercicio de denuncia sobre los procesos de discriminación e invisibilidad que recaían sobre los grupos negros; el uso de categorías analíticas, que oscilaban entre perspectivas raciales y culturalistas, para referirse a dichos grupos; el uso de perspectivas teóricas para enfocar a sus objetos de estudio; y la articulación de argumentos de tipo histórico con otros de tipo etnográfico para explicar los procesos de cambio social.

Invisibilidad, estereotipos y denuncia antropológica.

En cuanto al ejercicio de denuncia de los procesos de discriminación que recaían sobre los grupos negros, Friedemann hizo énfasis en éste desde sus primeras investigaciones. En el caso de los trabajos en San Andrés y el Güelmambí, señalaba el abandono estatal que, sumado a otros factores, limitaba los procesos de desarrollo económico de estos grupos. Estos procesos de abandono se veían reforzados por ejercicios de negación de la historia y

⁸⁸ Para mayor contexto sobre el debate en el Instituto Colombiano de Antropología y la forma en que von Hildebrand y Friedemann son retirados de sus cargos véase la publicación *Micronoticias* de la Sociedad Antropológica de Colombia, especialmente los números M-48 al M-57 publicados entre Diciembre de 1977 y Diciembre de 1979. Es particularmente interesante la forma en que Friedemann, editora de la publicación en esos años, recopila las diferentes cartas y comunicados que circularon a nivel nacional en periódicos como *El Tiempo* y *El Espectador*; y cómo finaliza el asunto con una narración en primera persona de la forma en que se declaró su insubsistencia a través de la excusa de su estadía fuera del país. Para otras perspectivas sobre lo ocurrido, especialmente en defensa de Soto Holguín véase: «Qué pasa en el Instituto de Antropología», *Revista Flash*, 1977, MSS3358-1839, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.

pertenencia a territorios particulares por parte de los grupos negros; el caso del Güelmambí es paradigmático. En los diferentes textos publicados sobre esta comunidad, Friedemann señala cómo la *sociedad mayor*⁸⁹ –representada en el aparato estatal colombiano– negaba el derecho que los mineros tenían sobre zonas aledañas al río y entregaba estos a compañías mineras extranjeras para la explotación del oro. Para realizar este proceso de denuncia ella comenzaba demostrando el derecho que los grupos negros adquirieron históricamente sobre la tierra. Realizando un trabajo de archivo en el cual rastrea información legal sobre la adjudicación de estos terrenos en el Pacífico colombiano, la antropóloga señalaba que:

Este proceso de registro, herencia de terrenos y derechos a trabajar en las minas que el grupo practica, que tiene lugar sobre una extensión de acuerdo con la Ley 292 de 1875 les fue adjudicada a perpetuidad a los primeros descendientes de los negros que allí llegaron a raíz de la emancipación, según consta en el instrumento público número 1201 de mayo 11, 1899, que se halla protocolizado en la Notaría de Barbacoas, con fecha diciembre 28, 1962. No obstante, a causa de que los descendientes no han seguido de cerca el proceso jurídico de la propiedad del suelo y el subsuelo, su dominio en la actualidad se limita al subsuelo. Así la legislación nacional que regula la propiedad del suelo considera a estas gentes *colonos* en tierras *baldías* a pesar de que estas descendencias según el análisis genealógico aparecen enclavadas en ese lugar desde hace 106 años (sic)⁹⁰.

Así las cosas, para Friedemann, el estado colombiano realizaba un ejercicio de invisibilidad sobre los grupos negros y los derechos adquiridos por estos sobre un territorio específico durante casi un siglo. Este tipo de denuncias acerca de la forma en que la acción de entidades o agentes estatales se relacionaban con los grupos negros aparecería nuevamente en el trabajo sobre los corteros de caña en Villarica. A pesar de que Nina S. de Friedemann y Ronald J. Duncan fueron contratados para colaborar en la forma en que el grupo interdisciplinario conformado por la Universidad del Valle debía abordar a la comunidad con el fin de evaluar los diferentes proyectos que se estaban desarrollando, la publicación final

⁸⁹ Nina S. de Friedemann usa de manera recurrente el término de “Sociedad mayor”; sin embargo, nunca presenta una definición del mismo. Por los diferentes usos que realiza del mismo se puede deducir que es un término amplio para referirse a la sociedad colombiana y a diferentes actores, tanto dentro como fuera de la misma –ya sean multinacionales que realizan explotaciones mineras, agentes estatales del Banco de la República, o personas del común–, que se relacionan de muy diversas maneras con los grupos negros entre los cuales Friedemann estaba realizando sus investigaciones. Uno de estos usos del término se da a través del siguiente fragmento, cuando Friedemann está presentando su proyecto de investigación sobre el Güelmambí: “Dar cuenta de los niveles de vida en que subsisten los habitantes de una de las zonas que conforman la región de Barbacoas, dentro de la que aparecen como un grupo sin mayores vinculaciones con la sociedad mayor” Nina S. de Friedemann y Jorge Morales, «Informe preliminar. Estudios de negros en el litoral Pacífico Colombiano», *Revista Colombiana de Antropología* 14 (1966-1969): 58.

⁹⁰ Nina S. de Friedemann y Jorge Morales, «Informe preliminar. Estudios de negros en el litoral Pacífico Colombiano», *Revista Colombiana de Antropología* 14 (1966 - 1969): 63.

apuntó a resultados distintos. Para Friedemann, los proyectos de industrialización agrícola impulsados por el ICA reforzaban los procesos de concentración de la tierra en forma de latifundio que estaban desarrollando los grandes ingenios azucareros en el norte del Cauca, y que se traducían en que los campesinos negros se convertían en trabajadores asalariados de la caña. El proceso, como lo reconstruye la antropóloga, consiste en la creación de grandes latifundios por parte de los complejos azucareros a partir de la compra, en algunos casos acudiendo a mecanismos violentos, de las fincas de los campesinos negros. Las pocas personas que mantuvieron sus posesiones las empezarían a perder por efectos de los proyectos del ICA, dado que para poder apegarse a los procesos de tecnificación agrícola los campesinos adquirirían grandes deudas. La siembra de cultivos comerciales como la soya, maíz, frijoles o tomates necesitaban algunas herramientas –como un tractor– que al no ser tenidas por los campesinos, hacía que se generaran pérdidas en el cultivo y, por lo tanto, la incapacidad de pago de la deuda. Los campesinos perdían sus tierras que luego eran compradas por los ingenios azucareros. Para los campesinos negros, la salida laboral era convertirse en corteros para los ingenios que compraban sus terrenos. Friedemann afirma en esa dirección:

Negros han sido quienes han continuado extrayendo oro en las regiones auríferas de Colombia, cortando y arrastrando trozas de madera por los senderos de la selva, y negros son los trabajadores corteros de caña de azúcar donde prestan su fuerza de trabajo después que el monopolio de la agro-industria absorbe su tierra de minifundio o pequeña propiedad⁹¹.

Ahora bien, las denuncias no sólo se dirigían a los procesos de invisibilidad de los grupos negros, sino también a los estereotipos que recaían sobre estos, y que muchas veces se volvían el foco de análisis de Friedemann. Como lo señala Héctor García Botero en su investigación sobre la producción de objetos de estudio en la disciplina antropológica desde finales del siglo XIX, lo que él llama *objetos de estudio de la alteridad* se entiende como aquellos elementos que se cargan de significado como posibles puertas de entrada para el estudio del carácter de alteridad con que se connotan ciertos grupos⁹². Para el caso de Nina S. de Friedemann uno de los primeros *objetos de estudio de la alteridad* fueron las relaciones

⁹¹ Nina S. de Friedemann, «Negros: Monopolio de tierra, agricultores y desarrollo de plantaciones de caña de azúcar en el Valle del río Cauca», en *Tierra, tradición y poder en Colombia. Enfoques Antropológicos*, ed. Nina S. de Friedemann (Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Cultura, 1976), 150.

⁹² García Botero, *Una historia de nuestros otros. Indígenas, letrados y antropólogos en el estudio de la diferencia cultural en Colombia (1880-1960)*, especialmente en la introducción.

de parentesco entre los mineros del Güelmambí. En la presentación de su investigación sobre este grupo, ella afirma que algunas producciones sobre las personas negras del Pacífico presentan una imagen estereotipada de estos como seres sin la capacidad de sostener relaciones estables de parentesco, haciendo que se presenten entonces familias totalmente dispersas y diseminadas a lo largo de los ríos. Contrario a esto, todo el trabajo etnográfico de Friedemann demostró que las relaciones de parentesco que sostenían los mineros del Güelmambí son de carácter no unilineal y que a partir de estas se activaban y movilizaban derechos de explotación y uso de la tierra –tanto alrededor de la minería como de la agricultura–, haciendo así que los estereotipos que se creaban y reforzaban sobre los grupos negros se vieran desdibujados por los aportes antropológicos. Afirma Friedemann en la presentación de su investigación: “Este trabajo sobre mineros negros del Litoral Pacífico organizados en descendencias no-unilineales asentadas en territorios auríferos [...] muestra como la evidencia antropológica puede rectificar conceptos sobre grupos étnicos que como el del negro en Colombia se define a través de un corpus de prejuicios raciales, que lo señalan “rebelde y sin espíritu de asociación, inestable, en familias desintegradas y trabajando sin sistema de urbanizaciones a lo largo de los ríos...”⁹³.

La preocupación de Friedemann por denunciar los estereotipos raciales que recaían sobre los grupos negros fue trabajada con mayor profundidad en el caso de la investigación sobre el Palenque de San Basilio. En una de las etapas de la investigación ella desarrolló encuestas sobre la forma en que los pobladores del barrio Lomas del Rosario, en Cartagena, percibían a los palenqueros, y en ésta capturó varias respuestas que mostraban los estereotipos raciales. Entre dichas respuestas estaban: “Hay personas que piensan que son inferiores por el color, porque son de otra raza. Otras costumbres. Y las mujeres trabajan y venden en el mercado”. “Sólo los tratan a través de la venta (compra) de frutas”, “Son violentos. Violentos. No tienen mucha amistad con el resto del barrio. Tal vez por sus problemas. El color, puede ser que se sientan rechazados. Pero ellos defienden su color”, “Las gentes le dicen palenqueros como ofensa. Será por que son muy negros y por el hablado. Pero ellos se están civilizando (sic)”. “Algunas personas los tienen como diferentes e

⁹³ Nina S. de Friedemann, *Minería, descendencia y orfebrería artesanal, litoral pacífico (Colombia)* (Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 1974), 52.

inferiores, porque tienen el cabello rizado. Nivel económico. Ellos no tienen la culpa de ser de raza inferior [...]”, “Son trabajadores pero más las mujeres”⁹⁴.

Todas estas percepciones y estereotipos son presentadas por Friedemann en su libro *Ma Ngombe: Guerreros y ganaderos en Palenque*⁹⁵. En éste, ella señala cómo la *sociedad mayor*, y en especial las personas de Cartagena pensaban a los palenqueros como negros que hablaban un lenguaje extraño, del cual se podían burlar, y como hombres vagos que eran mantenidos por sus mujeres, quienes eran las que trabajaban vendiendo frutas en el centro de Cartagena. Frente a este tipo de miradas estereotipadas, Friedemann presentaba una reconstrucción del pasado del palenque y una narración etnográfica en la cual señalaba la forma en que el lenguaje palenquero era una lengua criolla, singular en América, y cómo por la división del trabajo a partir del género las mujeres eran las que estaban encargadas de salir del poblado a comercializar los productos que ayudaban a producir los hombres al interior del mismo. Indica Friedemann en esa dirección:

El hecho de que las mujeres palenqueras hayan encarado el mundo externo a su comunidad desde muy temprano, en el marco de la venta de productos, mientras que los hombres producen el ñame, la yuca, preparan la roza y cuidan los ganados en el monte, ha propiciado entre el mundo blanco y moreno de la región la imagen de una comunidad negra sustentada primordialmente por el trabajo de las mujeres. El escrutinio cuidadoso del trabajo de hombre y mujeres en Palenque desfiguran tal imagen que hace parte del estereotipo que han esgrimido las clases dominantes sobre los grupos negros en el proceso de su discriminación socioracial⁹⁶.

Las diferentes maneras en que Nina S. de Friedemann realizó las denuncias sobre los ejercicios de invisibilidad y estereotipia que recaían sobre los grupos negros en Colombia desembocaría en una articulación teórica que esta antropóloga presentaría en un artículo del tomo *Un siglo de investigación social*⁹⁷, del cual se habló al inicio de este capítulo. Para Friedemann invisibilidad y estereotipia eran conceptos estrechamente relacionados, ya que estos además de reforzarse mutuamente, también operaban como expresiones claras del racismo existente en Colombia frente a los grupos negros. En esa dirección, para Friedemann la antropología tenía el deber de enfrentar estos estereotipos y ejercicios de invisibilidad por

⁹⁴ Nina S. de Friedemann, «Notas de campo manuscritas y mecanografiadas por Nina S. de Friedemann durante su trabajo de campo en Palenque de San Basilio», 1978 de 1976, MSS3358-564, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.

⁹⁵ Nina S. de Friedemann y Richard Cross, *Ma ngombe: Guerreros y ganaderos en Palenque*, 1ra ed. (Bogotá, Colombia: Carlos Valencia Editores, 1979).

⁹⁶ *Ibid.*, 124.

⁹⁷ S. de Friedemann, «Estudios de negros en la antropología colombiana: Presencia e invisibilidad».

medio de trabajos empíricos que abordaran la historia y la realidad etnográfica de los grupos negros con el fin de presentar una imagen más clara de los mismos.

Negroides, negrídos y grupos negros. Entre la antropología física y la descripción cultural.

Otra de las características que presentan las primeras investigaciones de Nina S. de Friedemann es el uso categorías analíticas para hacer referencia a los grupos que estaba estudiando. Aunque Peter Wade señala que Nina S. de Friedemann y Jaime Arocha fueron parte central en la creación, uso y circulación de la categoría de *afrocolombianos* desde la década de 1980, ella usó otras categorías durante las décadas de 1960 y 1970. En las publicaciones de Friedemann de esas décadas, como lo señala Eduardo Restrepo, ella utiliza las categorías de “negrídos” y “negroides”⁹⁸. En los trabajos en San Andrés y el Güelmambí esas dos categorías son predominantes y se utilizan en casos como el siguiente: “La mayoría de la población sanandresana exhibe características negroides que se acentúan a medida que los grupos se localizan al sur de la isla, especialmente en los caseríos o parajes aislados”⁹⁹. Y también en casos como: “El examen del desborraje, en términos de supervivencia y en el marco de un proceso de adaptación, se propone teniendo en cuenta las circunstancias históricas que reunieron a negros e indígenas en los sitios auríferos de explotación colonial española, que hoy son asiento de mineros y orfebres négridos”¹⁰⁰. Este tipo de categorías fueron herencia de la formación que Nina S. Friedemann tuvo en antropología física en lugares como el Hunter College y el Instituto Colombiano de Antropología. Haciendo referencia a las formas de clasificación racial predominantes en la antropología física desde el siglo XIX, estas categorías tienen el trasfondo común de pensar la humanidad dividida en tres razas: caucasoides, mongoloides y negroides.

Para el caso de sus investigaciones sobre grupos negros Friedemann nunca hace evidente la descripción física o las características fenotípicas que corresponden a las categorías que ella utiliza, sin embargo, sí lo hace evidente en otros casos. En un artículo que se desprende de su tesis de grado sobre el Común de Indígenas de Churuguaco, Friedemann

⁹⁸ Eduardo Restrepo, «Invenciones antropológicas de lo negro», *Revista Colombiana de Antropología* XXXIII (1996-1997): 238-69.

⁹⁹ Nina S. de Friedemann, «Ceremonial religioso funébrico representativo de un proceso de cambio en un grupo negro de la isla de San Andrés (Colombia)», *Revista Colombiana de Antropología* 13 (1964-1965): 153.

¹⁰⁰ S. de Friedemann, *Minería, descendencia y orfebrería artesanal, litoral Pacífico (Colombia)*, 62.

afirma en torno a los rasgos fenotípicos de estos: “El aspecto del habitante del Común es el mismo del de cualquier otro campesino en el Municipio y no es raro encontrar cabellos claros y ojos azules, conforme es posible identificar algunos rasgos mongoloides en la ausencia de vello y barba o en la forma del doblez epicátrico del ojo”. Este tipo de características físicas juegan un papel central en la definición de los grupos que son estudiados por Friedemann, ya que la mayoría de las veces este tipo de referencias se encuentran en una pequeña sección de contexto al inicio de sus artículos, titulada “elementos étnicos”. En esa dirección, en estas primeras investigaciones ella utiliza la noción de etnicidad de manera intercambiable con categorías que se refieren a elementos raciales.

Friedemann deja las categorías heredadas de la antropología física hacia finales de la década de 1970 cuando se apropia de los términos de “grupos negros”, “negros” y “cultura negra”. El uso de estas nuevas categorías, especialmente la de grupos negros, empieza durante las investigaciones sobre el Güelmambí; sin embargo, estas se siguen utilizando de manera intercambiable con el término negroides. Posteriormente, y en especial en publicaciones que revisitan el trabajo en el Pacífico y en las investigaciones sobre el Palenque de San Basilio, es que Friedemann comienza a utilizar las nuevas categorías. De estas categorías, la única que recibe una definición precisa es la de “cultura negra”, que Friedemann junto a Norman Whitten entendieron así:

En la actualidad este litoral lluvioso del Pacífico situado al Sur de Panamá, al Occidente colombiano, y al Noroeste ecuatoriano está habitado por algo más de medio millón de gente morena, quienes comparten una cultura común, que llamaremos: “cultura negra”. *Morenos* es la expresión que usamos para designar la gama variada de la gente negra, muchos de los cuales comparten elementos genéticos de los grupos indígenas y blancos con quienes han estado en contacto en esa región. [...]
La cultura negra en esta región se refiere a la configuración total de los patrones de vida de los morenos, aunque algunos de estos patrones sean en muchos casos compartidos con otros elementos de los diferentes niveles sociales en Colombia y Ecuador. *Negro* es un término socio-biológico que varía considerablemente en Ecuador y Colombia pero que es aplicado peyorativamente a gentes con facciones del estereotipo Africano Occidental¹⁰¹.

Es a partir de los trabajos de reflexión con Norman Whitten, y posteriormente en sus investigaciones que Nina S. de Friedemann operó una diferenciación entre las categorías

¹⁰¹ Norman Whitten y Nina S. de Friedemann, «La cultura negra del litoral ecuatoriano y colombiano: Un modelo de adaptación étnica», *Revista Colombiana de Antropología* 17 (julio de 1974): 89.

raciales de aquellas que se refieren a cuestiones culturales. Como se puede ver en el apartado, el uso de categorías como morenos, y hasta incluso negros, se refería a cuestiones raciales y genéticas mientras que la noción de cultura negra hacía referencia a los “modos de vida”, donde se hace notorio el giro hacia una antropología de corte más culturalista. Ahora bien, el uso que Friedemann hace de las categorías analíticas es interesante si se piensa en el marco amplio de la historia de la antropología. Según afirma Michel-Rolph Trouillot, el surgimiento del concepto de cultura está relacionado con procesos políticos y académicos que en el contexto norteamericano se relacionan con un distanciamiento del concepto de raza, debido a las implicaciones negativas con las que éste estaba cargado. No obstante este distanciamiento, Trouillot afirma que en la trayectoria que se traza a partir del uso de cultura, y que se desarrolló a partir de nociones esencialistas, este concepto se cruzó con una curva racialista por lo cual, “la cultura es [...] un anticoncepto; está atada, inherentemente, a la raza, su némesis. La cultura es el repelente de la raza –no sólo que la raza no es sino lo que evita que la raza ocupe en el discurso antropológico el lugar definitorio que ocupa en la sociedad americana en general”¹⁰². Esta antinomia opera de manera similar en el caso de Friedemann, el uso de categorías de orden racial se empiezan a dejar de usar como equivalentes con categorías étnico-culturalistas y hasta se marcan diferenciaciones entre unas y otras, para dar mayor primacía a aquellas categorías de orden cultural como “grupos negros” y “cultura negra”.

Sin embargo, es importante señalar que ese desplazamiento se desenvuelve a través de un proceso que se expresa, al menos, en dos momentos que lejos de ser simples continuidades están llenos de rupturas y momentos de incertidumbre en el uso de las categorías analíticas. El primer momento es la comparación temporal del uso de categorías raciales entre las antropologías hegemónicas y el caso particular de Nina S. de Friedemann. Como señala Trouillot, el desplazamiento de lo racialista hacia lo culturalista ocurrió a principios del siglo XX, mientras que en el caso de Friedemann se siguen utilizando las categorías raciales en la década de 1960. Lejos de afirmar que esto puede ser una resistencia

¹⁰² Las reflexiones de Trouillot, que parten de que la idea de que los conceptos no son iguales a las palabras, para luego plantear nuevos usos de la noción de cultura; parte de una reflexión de orden histórico en torno a las pugnas políticas y académicas en torno a la antinomia raza-cultura Michel-Rolph Trouillot, «Adieu, cultura: Surge un nuevo deber», en *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno* (Colombia: Universidad del Cauca y CESO-Universidad de los Andes, 2011), 180.

teórica frente a las posturas norteamericanas, o un destiempo en torno a los desarrollos disciplinares, considero que el uso de estas categorías responde a los procesos de formación de Friedemann y a la cercanía que tuvo con las diferentes perspectivas de antropología física.

En un segundo momento es posible ver que durante el desplazamiento hacia las perspectivas culturalistas, y al tiempo que Friedemann forjaba una perspectiva afroamericanística propia, surgieron algunas incertidumbres en torno a las categorías utilizadas por esta antropóloga. En una propuesta presentada al ICAN para filmar una película sobre San Basilio de Palenque, Friedemann presentaba a ésta como una “sociedad negra africana en América”¹⁰³. A partir de este tipo de afirmaciones se puede deducir que para esta antropóloga algunos rasgos culturales de ciertos grupos negros se mantuvieron intactos a lo largo de los siglos desde su viaje en la trata esclavista y que eran estas configuraciones las que permitían darles el epíteto de comunidades africanas en América. Sin embargo, ante este tipo de afirmaciones luego vendrían algunos matices por parte de Friedemann ya que, al adoptar la perspectiva de la ecología cultural –especialmente luego de los trabajos con Norman Whitten– ella se preocuparía por resaltar los procesos de creatividad propios de los grupos negros americanos. En esa dirección señaló Friedemann, también sobre San Basilio de Palenque:

Consecuentemente, argüir la existencia de sociedades africanas en América, según algunos estudiosos definieron a los palenques por el hecho de exhibir hábitos como el rapto para el matrimonio [...], se halla tan fuera de sitio como sostener que la permanencia de vocablos Ki-Kongo en el lenguaje criollo de Palenque lo convierte en un idioma africano. Y explicar la existencia de grupos de edad en la sociedad palenquera de San Basilio, como una continuidad africana, por el hecho de que los hay profusamente en África, desechando el análisis de las condiciones del momento histórico o la reacción frente a la opresión es, cuando menos, una negación de la creatividad del hombre como tal¹⁰⁴.

Así las cosas, y siguiendo de cerca a Trouillot, la antinomia raza-cultura opera de manera similar en el caso de Friedemann ya que el distanciamiento de las categorías raciales se da para así apropiarse su anticoncepto, la noción de cultura entendida como modos de vida. Sin embargo, este desplazamiento en el caso de Friedemann pasa por diferentes dudas e incertidumbres sobre las nuevas categorías analíticas que ella podía utilizar para referirse a

¹⁰³ Nina S. de Friedemann y Richard Cross, «Proyecto de investigación: Palenque de San Basilio: Una comunidad negra africana en Colombia», 1975, MSS3358-573, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.

¹⁰⁴ Nina S. de Friedemann y Carlos Patiño Roselli, *Lengua y Sociedad en el Palenque de San Basilio*, Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, LXVI (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1983), 78.

los grupos que estudiaba. Un nuevo desplazamiento se da entre “sociedades africanas en América” a la noción de afrocolombianos, y categorías que se podían igualar a ésta. Las preocupaciones por poder explicar los rasgos y continuidades culturales africanas en los grupos negros americanos, luego de cruzarse y pasar por el uso de categorías raciales heredadas de la antropología física, se desplaza hacia categorías de orden culturalista que de diferentes maneras terminan por hacer enfrentar a Friedemann a incertidumbres y preguntas que sólo tendrán respuesta a través de la apropiación de nuevas perspectivas teóricas, como se verá en el siguiente apartado.

Sincronía y diacronía: Entre el archivo y la etnografía.

La última de las características que presentan las primeras investigaciones de Nina S. de Friedemann es la articulación de argumentos de tipo histórico con otros de tipo etnográfico. Esta característica es evidente desde sus primeras investigaciones, especialmente en la forma en que se organizan sus artículos. En el caso de las investigaciones sobre Sound Bay y el río Güelmambí, estos artículos comienzan con una introducción en la que Friedemann contextualiza geográfica, ambiental y lingüísticamente la comunidad estudiada y el problema a abordar. El final de esta introducción se ve complementada por una reconstrucción de procesos etnohistóricos. En el caso de Sound Bay¹⁰⁵, Friedemann reconstruye el proceso de la trata esclavista en el Caribe y la forma en que esta desembocó en un alto número de población negra en la mayoría de estas islas; igualmente, allí se encarga de señalar la forma en que la mayoría de la población esclava llegó a San Andrés a mediados del siglo XVII. Posteriormente, y atando los procesos históricos con el tema religioso, Friedemann muestra cómo se dio la combinación de corrientes protestantes y católicas en la isla. Toda esta reconstrucción le permite a la antropóloga señalar la manera en la que los procesos de cambio socio-cultural impulsados por la declaración de la isla como puerto libre a mediados del siglo XX influyeron en los ceremoniales funerarios. Señalaba ella:

Como el planteamiento de este trabajo se desarrolló teniendo en cuenta el concepto dinámico de la cultura como un todo integrado donde cualquier modificación en uno de sus componentes implica cambio en sus demás partes, el cambio religioso aquí referido bien puede considerarse como indicación de la transformación que el cuerpo de la cultura del grupo de Sound Bay hacía para mantener su equilibrio. De esta suerte, el proceso de cambio podría haberse examinado en el ámbito de otra institución. La escogencia de la institución religiosa, debe aclararse, no obedeció

¹⁰⁵ S. de Friedemann, «Ceremonial religioso funébrico representativo de un proceso de cambio en un grupo negro de la isla de San Andrés (Colombia)», 151 y ss.

a factores diferentes al deseo de hacer, en cuanto fue posible, una presentación clara y objetiva de la problemática¹⁰⁶.

La preocupación de Friedemann en este momento radica en analizar esos procesos de cambio social y la manera en que estos se expresan en renglones específicos de la cultura. Esta preocupación se encuentra fuertemente influenciada por la corriente teórica del estructural-funcionalismo, en la cual la cultura se piensa como un organismo compuesto por elementos interdependientes en el cual el cambio en alguno de los elementos se traduce en la modificación de todo el organismo. La influencia de estos postulados teóricos hacía necesario, entonces, que Nina S. de Friedemann realizara un análisis de todo el agregado de la cultura sólo para entender un renglón específico. Entre los proyectos de investigación presentados a los directivos del ICAN, el proyecto presentado por Friedemann para desarrollar el trabajo de campo en San Andrés ilumina este proceso. En el apartado titulado “plan de la investigación”, ella se encarga de señalar la importancia de hacer una descripción del área natural, una reconstrucción demográfica del lugar, la descripción de los elementos de la estructura social, entre ellos “Familia y residencia, parentesco, adopción y estratificación social”, para luego dar cuenta de los procesos de ciclo vital, de la rutina diaria, de las formas de propiedad, las relaciones personales, la economía, los ritos y creencias y las tradiciones (literatura oral, instrumentos musicales y danza)¹⁰⁷.

La preocupación por el análisis de los procesos de cambio social, sumada a la influencia teórica del estructural-funcionalismo, permitieron que Nina S. de Friedemann articulara argumentos históricos con otros de tipo etnográfico. En el caso de la investigación en San Andrés, la reconstrucción de procesos históricos cumple un papel de *contexto previo* para entender la forma en que se encontraba la cultura antes de que se iniciara un proceso de cambio acelerado. La reconstrucción del proceso esclavista, del poblamiento de la isla y de las diferentes corrientes religiosas presentes en ésta son sólo una forma de entender cómo la cultura de Sound Bay, en cuanto estructura orgánica, se encuentra en un momento de cambio impulsado por las modificaciones económicas. Es decir, Friedemann reconstruye el contexto

¹⁰⁶ Ibid., 176.

¹⁰⁷ Nina S. de Friedemann, «Proyecto de estudio etnológico del grupo negro de Sound Bay en la Isla de San Andrés (Colombia)», 1968, 4 y 5, Documentos, CAM 0012, Biblioteca ICANH.

previo de la cultura para luego hacer un corte transversal en esta y a través del análisis sincrónico de la misma poder captar el proceso de cambio en uno de los elementos.

Ahora bien, como señala Hernando Pulido, durante la década de 1970 se dio un desplazamiento geográfico y teórico en la trayectoria de Nina S. de Friedemann¹⁰⁸. Luego de la investigación en San Andrés, Friedemann empezó a trabajar en el Pacífico y posteriormente realizó las investigaciones en Palenque. El desplazamiento teórico se dio del estructural-funcionalismo a la ecología cultural. Comenzando por las críticas que Friedemann realizó a la propuesta de los africanismos de Herskovits, ya que estas solo se encargaban de reconstruir las retenciones culturales africanas que los grupos negros tenían en el nuevo mundo, Friedemann proponía la posibilidad de modificaciones y creaciones culturales de los grupos negros que en diálogo entre el trasfondo africano, los constreñimientos del medio ambiente habitado y la creatividad de los sujetos. En esa dirección, la ecología cultural modificaría la forma en que se abordaría la preocupación por el cambio sociocultural. En el caso de la investigación en el río Güelmambí, Friedemann afirmaba:

En la actualidad se anticipan cambios acelerados en la organización social en parte como resultado del proceso de manejo de la propiedad minera y de suelos por parte de las instituciones nacionales. [...] El aislamiento institucional en que la sociedad mayor ha mantenido a estos grupos ha sido precisamente el marco dentro del cual ha surgido la contradicción de mineros propietarios del subsuelo quienes a la vez son colonos del suelo sobre el que han vivido durante más de cien años¹⁰⁹.

El desplazamiento del estructural-funcionalismo a la ecología cultural hizo que la preocupación ya no fuera por analizar la forma en la que la modificación en uno de los elementos hiciera que toda la cultura cambiara, sino por la forma en que los individuos se enfrentaban a los problemas –bien fueran climáticos o sociales– impuestos por el medio ambiente en el cual habitaban, por el desarrollo de mecanismos para superar esas limitaciones. Como afirma Friedemann para el caso del Güelmambí: “Los procesos de adaptación [...] se entienden como las maneras que permiten al hombre asegurar y conservar el control del ambiente en el ámbito de la evolución de la vida y la cultura. Si bien las estrategias de adaptación a un habitat natural y cultural específico son realizaciones creativas,

¹⁰⁸ Pulido, «Antropología de la gente negra, década de los setenta: Nina S. de Friedemann en la Revista Colombiana de Antropología».

¹⁰⁹ S. de Friedemann, *Minería, descendencia y orfebrería artesanal, litoral pacífico (Colombia)*, 53.

el proceso mismo adaptativo implica la preservación de las estructuras y funciones que hayan logrado (sic)”¹¹⁰.

Esta modificación en la perspectiva teórica hizo que cambiara la articulación que Friedemann realizaba entre lo histórico y lo etnográfico, que ya no consistía en que lo histórico funcionara como un simple contexto previo para entender los procesos etnográficos sino que estos dos se articularan de manera más estrecha. La preocupación por la reconstrucción histórica consistía ahora en explicar los diferentes constreñimientos que había experimentado un grupo, cuáles eran los mecanismos para enfrentarlos, cómo estos cambiaban con el tiempo y llevaban a un presente etnográfico con nuevos constreñimientos y mecanismos. Las etnografías desarrolladas por Nina S. de Friedemann serían entonces una articulación entre lo sincrónico y lo diacrónico, ya que ella se preocupaba por analizar procesos de larga duración en el tiempo y la forma en que se relacionaban con procesos que se estaban viviendo en el presente.

Este desplazamiento en la articulación entre lo histórico y lo etnográfico toma mayor fuerza en la investigación sobre el Palenque de San Basilio. En varias de las publicaciones que se desprendieron de esta investigación, Friedemann se preocupa por analizar el proceso esclavista en Cartagena de Indias, el cimarronaje y la creación de diferentes Palenques en el territorio colombiano; asimismo, se encarga de reconstruir la percepción que los españoles tenían de los esclavos fugados de sus palenques y de una de sus figuras: Benkos Biohó¹¹¹. Esta reconstrucción diacrónica del Palenque le permite a Friedemann calificar la sociedad palenquera como una sociedad guerrera que resistió los diferentes embates de las tropas españolas. Al remitirse al presente, y encontrar durante su trabajo de campo los *cuagros* – grupos de edad con una mitad masculina y otra femenina en al cual se realizan actividades como el boxeo– Friedemann afirma que esta forma de organización es una reminiscencia del pasado guerrero del palenque que muchos de sus habitantes aún mantienen como mecanismo de defensa. Es decir, uno de los mecanismos utilizados por los palenqueros para enfrentarse a las limitaciones impuestas por la sociedad colonial se modificó ya que no es una forma de

¹¹⁰ Ibid., 62.

¹¹¹ S. de Friedemann y Cross, *Ma ngombe: Guerreros y ganaderos en Palenque*.

entrenamiento de guerrillas cimarronas sino una forma de entrenamiento corporal a través del boxeo.

Ahora bien, en los dos casos de articulación de lo etnográfico con lo histórico es importante el tipo de información utilizado por Friedemann para poder realizar sus investigaciones. Como ya lo vimos en el caso del Güelmambí, esta antropóloga consultaba información de tipo legal, como documentos que certificaban propiedad de la tierra para poder analizar las tensiones que se generaban entre los mineros y el estado colombiano. Además de este tipo de información legal Friedemann trabajó con información demográfica y censal, crónicas e informes de carácter colonial (especialmente para el caso de Palenque), e información notarial que señalaba cómo se daban traspasos de tierras entre grupos negros y cómo luego eran tomadas por terratenientes. Así las cosas, la articulación historia-etnografía, en sus dos variantes, no es una simple reflexión de procesos históricos de largo aliento que de una u otra manera determinan el presente etnográfico de un grupo sino que los trabajos de Friedemann se caracterizaron por presentar una reconstrucción, a varios niveles, de procesos históricos complejos, sus expresiones en contextos específicos a partir de la reconstrucción de procesos históricos más particulares (bien sea la tenencia de tierras, las percepciones sobre los palenques, etcétera) y cómo estos tienen una relación con el presente etnográfico.

En esa dirección, Jaime Arocha señaló cuando le pedí que caracterizara el trabajo etnográfico de Nina S. de Friedemann, “El trabajo de Nina es totalmente etnohistórico [...] eso es muy importante no todos somos capaces de meternos al archivo. Nos asociamos con un historiador para que nos ayude. Pero ella lo hizo, y si usted examina en el texto de Carnaval de Barranquilla, el pedacito que tiene que ver con la indumentaria de los Congos, que ella dice mire esto lo describe Filippo Pigaffeta para los reyes Congos, imagínese la precisión; qué tan difícil es consultar a Filippo Pigaffeta aquí en Colombia. Y ella lo hace”¹¹². Esta característica del trabajo de Nina S. de Friedemann quiebra una de las formas de la autoridad etnográfica realista presentada por James Clifford. Para Clifford, la antropología moderna se caracteriza por una forma de autoridad etnográfica compuesta de varios elementos que parten de un sólo principio y es el hecho de que el antropólogo estuvo “allá” en el campo y que por

¹¹² Entrevista a Jaime Arocha, 21 de julio de 2016.

eso el lector de etnografías cree lo que el antropólogo afirma. De aquí se desprende que el antropólogo hace un abordaje sincrónico de la cultura; es decir, que hace un corte en un momento específico del tiempo –durante el desarrollo del trabajo de campo– en el cual la estudia y es capaz de crear generalizaciones sobre esta¹¹³. Contrario a esto, Nina S. de Friedemann introduce un interés por la reconstrucción diacrónica (de procesos históricos de largo aliento como la esclavitud y de procesos históricos específicos como la tenencia de la tierra en el Güelmambí) para luego articularlos con reconstrucciones sincrónicas del presente etnográfico.

Conclusiones: Antropologizar lo negro

A partir de la caracterización presentada en las anteriores páginas sobre el proceso de formación y las primeras investigaciones sobre grupos negros desarrolladas por Nina S. de Friedemann es posible afirmar que el proceso del cual ella formó parte al enfrentarse a la afirmación de que “estudiar negros no era antropología”, hizo que la configuración de estos como objeto de estudio privilegiado para la disciplina antropológica se diera de manera particular. Como se describió al inicio de este capítulo, para Friedemann la negativa disciplinar en torno a las posibilidades de estudio de los grupos negros y, en últimas, su invisibilidad académica tenía una explicación que se afincaba en el racismo amplio existente en la sociedad colombiana. Para ella, el racismo operaba a partir de dos expresiones que se reforzaban mutuamente: la invisibilidad y la estereotipia. En esa dirección, las investigaciones desarrolladas por esta antropóloga apuntaban a hacer frente a dichos mecanismos a través del uso de la información recolectada en campo; la antropología debería hacer frente de manera activa a la invisibilidad, estudiando a los grupos negros para entender sus formas de vida y sus diferentes expresiones culturales, a la vez que se debían enfrentar los estereotipos contruidos sobre estos grupos. En este proceso, las investigaciones desarrolladas por Nina S. de Friedemann se caracterizan por desarrollar el doble enfrentamiento contra la invisibilidad y la estereotipia a partir de características como la articulación etnohistórica y el

¹¹³ Clifford, «Sobre la autoridad etnográfica».

uso de categorías analíticas y corrientes teóricas que permitieron enfocar a este objeto de estudio.

En ese proceso de antropologizar lo negro Friedemann se enfrentó contra los esquemas de alteridad que operaban en Colombia. Como lo señaló ella misma, y como lo han hecho posteriormente otros antropólogos, entre ellos Peter Wade, los esquemas de alteridad radical que operaban en Colombia se ligaban a la figura del indígena, mientras que los negros descendientes de africanos ocupaban un lugar ambiguo de acercamiento y distanciamiento de la figura institucional del “otro”¹¹⁴. Al enfrentarse a ese esquema, entonces, Friedemann tuvo que configurar a los grupos negros como una alteridad radical que debía ser estudiada por la mirada experta del antropólogo. En ese proceso de antropologizar lo negro, Nina S. de Friedemann se vio frente a diferentes incertidumbres y ambigüedades ya que la validación de este objeto de estudio pasaba, principalmente, por desplegar los modelos investigativos aceptados al interior de la comunidad académica. En esa dirección, el uso de categorías raciales heredadas de la antropología física y el posterior desplazamiento a categorías de orden culturalista es una parte importante de ese proceso, al igual que la adopción de ciertas corrientes teóricas.

Este anclaje de la producción de conocimiento a una comunidad de validación hizo entonces que el proceso de antropologización de lo negro atravesara por la paradoja de indianizar lo negro. El enfrentamiento desarrollado por Friedemann, y que cobra sentido en procesos políticos e históricos mucho más amplios, hace entonces que la comprensión antropológica de los grupos negros pase por igualarlos a los indígenas, a través del uso de los

¹¹⁴ Para los argumentos esgrimidos por Friedemann véanse los siguientes artículos: Nina de Friedemann, «Estudios de negros en la antropología colombiana: Presencia e invisibilidad», en *Un siglo de investigación social: Antropología en Colombia*, ed. Jaime Arocha y Nina Friedemann (Bogotá, Colombia: Etno, 1984), 507-71; Nina S. de Friedemann, «La antropología colombiana y la imagen del negro», *América Negra* 6 (diciembre de 1993): 161-72; Por su parte, para profundizar en el argumento de Wade véase: Wade, *Raza y etnicidad en América Latina*. Los procesos históricos a partir de los cuales lo indígena ocupa el lugar institucional de la alteridad se pueden resumir de la siguiente manera: el encuentro con el nuevo mundo hizo que para los europeos los nativos americanos ocuparan un lugar de frontera, de diferencia radical; mientras que los negros africanos ya tenían una historia de acercamiento con los europeos. Esta diferencia se marcaría durante la organización jurídica y social del período colonial en la cual el indígena se convirtió en la diferencia radical a partir de figuras como el resguardo; el negro por su parte era esclavo, mercancía. Esta diferencia se vería reforzada durante el período republicano donde los indígenas mantuvieron ciertas prevendas, mientras que los negros se debían integrar al proyecto republicano a través del mestizaje. Es claro que este proceso cuenta con especificidades para cada país; sin embargo, se pueden rastrear estas líneas generales como lo hace Wade en la introducción de su libro.

esquemas disciplinares que se usaban para estudiar a estos últimos. El hacer que la negritud ocupara un lugar institucional dentro de los esquemas de alteridad radical pasó por el filtro disciplinar en el cual se daba primacía al análisis de los elementos culturales. Esta indianización de lo negro explica muy bien la forma en que la preocupación por la denuncia del racismo, se expresara a través del uso de categorías con connotaciones racialistas, y que posteriormente se diera una migración a preocupaciones de orden culturalista, que llevarían a que la trayectoria de Nina S. de Friedemann se fortaleciera y tomara connotaciones internacionales a partir de la postulación de la noción de *huellas de africanía*.

En conclusión, el paso de la afirmación “estudiar negros no es antropología” a “los grupos negros son un objeto de estudio privilegiado por la antropología” se da a través de la creación de un espacio en los esquemas nacionales de alteridad para estos últimos. Este proceso responde a cambios políticos globales y se encarnó de maneras muy particulares en las investigaciones de Nina S. de Friedemann. Sin embargo, ese proceso no se dio como un cambio en los modos de funcionamiento de la disciplina antropológica sino que funcionó como una indianización de lo negro para así poder antropologizarlos. Era necesario entender lo negro no en términos raciales, sino culturales para así poder dar cuenta de la forma en que estos grupos encarnaban la alteridad radical que al ser analizada por la antropología podría ser comprendida.

Capítulo 2: Técnicas de campo, estrategias de comunicación.

En junio de 1975, luego de algunas visitas a San Basilio de Palenque, Nina S. de Friedemann y Richard Cross presentaron un proyecto de investigación a la dirección del Instituto Colombiano de Antropología. El documento, titulado “Palenque de San Basilio: Una comunidad negra africana en Colombia”, presentaba el desarrollo del trabajo en las próximas visitas a campo y la forma en que esto se traduciría en publicaciones audiovisuales y escritas. En las primeras cuartillas del proyecto se presenta al Palenque como una “comunidad negra de cimarrones” formada en 1599 a partir de diferentes rebeliones de esclavos africanos introducidos por el puerto de Cartagena. Luego se hablaba de los procesos de cambio socio-cultural impulsados por la construcción de una carretera y por la dependencia económica que la comunidad estaba comenzando a experimentar respecto a la sociedad mayor. Todos estos elementos, y las visitas previas realizadas por Friedemann, justifican la investigación que además de profundizar en la recolección de material etnográfico que profundizaría en la caracterización de la población buscaba realizar las primeras tomas fotográficas y cinematográficas del poblado.

Entrando a la realización del trabajo, Friedemann y Cross afirmaban que el conocimiento antropológico producido durante sus visitas debía convertirse a lenguajes audiovisuales, entre los cuales tendría primacía el cine y la fotografía. Señalaban ellos: “La realización de una película y de fotografía blanco y negro y color, en el marco de unos lineamientos particulares permitiría proyectar visualmente y de manera agil el conocimiento antropológico de Palenque (sic)”¹¹⁵. Los lineamientos a los cuales se refieren eran de orden visual y técnico. En el primer caso, Friedemann y Cross proponían visualizar el palenque a partir de 5 elementos: el caserío, expresado en las estructuras físicas y arquitectónicas; el panorama físico; un inventario de las actividades realizadas por hombres y mujeres; un inventario de las actividades rituales; y la muestra de las relaciones sociales, económicas y religiosas que el palenque sostenía con el mundo externo.

¹¹⁵ S. de Friedemann y Cross, «Proyecto de investigación: Palenque de San Basilio: Una comunidad negra africana en Colombia».

En cuanto a los elementos técnicos, Friedemann señalaba que de su propiedad prestaría una máquina filmadora Belex 16 mm y una máquina de fotografía con trípode, diferentes lentes y un flash para toma en interiores. Por su parte, Cross utilizaría “otro equipo, como máquinas de fotografía, trípode mayor, lentes de largo alcance, ampliadora y otros implementos (sic)”¹¹⁶. A pesar de todos estos instrumentos, propiedad de Friedemann y Cross, ellos señalaban la necesidad de otros elementos técnicos que debían ser proveídos por el Instituto, entre ellos una grabadora de alta fidelidad para realizar registros de la lengua, máquinas de fotografía a blanco y negro y en color que permitieran “la escogencia de alternativas unidades para su presentación en formatos escritos acompañados de fotografías, o viceversa”¹¹⁷; y por último la necesidad de un automóvil. Esta última petición se debía a la preocupación que existía por la movilización de los elementos de fotografía en buses públicos “ya que no puede cargarse el equipo, sino que hay que sujetarlo a la contingencia de reunirlo con bultos de productos agrícolas, etc. sobre la capota del bus. El manejo del piso a la capota y viceversa, no esta a cargo de la antropóloga y el fotografo, sino del ayudante del bus (sic)”¹¹⁸. Sin embargo, la misma Friedemann indicaba que ella era consciente que la petición de un automóvil estaba más allá de las posibilidades materiales del instituto.

Todas estas peticiones se justificaban, para Friedemann y Cross, en la medida en que permitirían producir conocimiento antropológico que se presentaría de manera dinámica en dos lenguajes: uno escrito, expresado en publicaciones académicas como artículos y ensayos que estarían destinados a la Revista Colombiana de Antropología; y un lenguaje audiovisual que, a través del cine y la fotografía buscaba “promover la atención a nivel departamental y nacional hacia el desarrollo de una comunidad con potencial agrícola y ganadero, con miras a su participación en el panorama socioeconómico del país (sic)”¹¹⁹. Toda esa posibilidad de trabajo antropológico en San Basilio de Palenque descansaba en un elemento central: el rapport y la aprobación de los cuales Friedemann gozaba al interior de la comunidad y que, principalmente, funcionaban a partir de la experiencia compartida de la fotografía, ya que ella había hecho entrega de algunas muestras fotográficas a los palenqueros.

¹¹⁶ Ibid.

¹¹⁷ Ibid.

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Ibid.

Esta entrega de muestras fotográficas no sólo se hacía evidente en el proyecto de trabajo sino en uno de los productos que dinamizó el conocimiento antropológico sobre San Basilio de Palenque, el libro *Ma Ngombe*. En las primeras páginas de esta publicación, que consistió en un ensayo fotográfico-etnográfico, Nina S. de Friedemann relata la forma en que entró a la comunidad. Uno de los elementos más interesantes radica en la construcción de la confianza al interior del grupo, especialmente en torno a la toma de fotografías ya que muchos de los palenqueros “pensaban que la misma cámara las tomaría, [las fotografías], por el hecho de tenerla colgada al cuello”¹²⁰. Entre los viajes de ida y regreso a Palenque, luego de movilizarse en un campero desde Cartagena, Nina S. de Friedemann bordeaba la plaza principal para llegar a la casa de Yayita, donde se alojó durante varias de sus visitas al Palenque. Allí empezaría a entregar múltiples presentes, entre ellos las fotografías que permitirían construir una confianza en torno al registro audiovisual de la comunidad. Muchas de esas fotos, aún hoy, siguen enmarcadas y colgadas en las paredes de las casas de San Basilio de Palenque¹²¹.

¹²⁰ S. de Friedemann y Cross, *Ma ngombe: Guerreros y ganaderos en Palenque*, 29.

¹²¹ Durante mi visita a San Basilio de Palenque, realizada en Julio de 2016, pude conocer, entrevistar y conversar con muchas de las personas que conocieron a Nina S. de Friedemann a lo largo de los años en que ella realizó investigaciones en este lugar. Una de las cosas que me generaron mayor impresión fue el hecho de que algunas de las personas que conocí me decían que ellos tenían guardadas fotos que les había dado esta antropóloga y, en algunos casos, pude llegar a observar un par de fotografías que, guardadas en marcos de madera y protegidas por vidrios, estaban colgadas en las paredes de las casas.



1. Richard Cross, 1975, Fotografía B/N, 24x34cm.

Esta fotografía, tomada por Richard Cross en 1975 muestra la forma en que Friedemann dialogaba con los habitantes de San Basilio de Palenque acerca del contenido de la producción visual. En muchos casos, la antropóloga les regalaba las fotografías a los palenqueros.

Desde el inicio de esta investigación sobre la trayectoria intelectual de la antropóloga colombiana Nina S. de Friedemann su producción audiovisual fue una inquietud que me asaltó constantemente. Este cuestionamiento surgió desde mis primeros acercamientos al Fondo Visual Nina S. de Friedemann, publicado en línea por la biblioteca Luis Ángel Arango, y luego se convirtió en un tema latente que surgía de manera espontánea durante las diferentes entrevistas que realicé. Las preguntas alrededor de la producción audiovisual de Friedemann se fueron decantando poco a poco, ya que los análisis visuales –especialmente los que se están realizando recientemente en historia– han oscilado entre las perspectivas de análisis iconológico propuesta por Erwin Panofsky o por nuevas corrientes como las propuestas del giro pictórico¹²². Aunque estas opciones se presentaban como propuestas tentadoras para realizar los análisis de la producción audiovisual de Friedemann, la preocupación central por la forma en que los grupos negros se configuraron como un objeto de estudio privilegiado para la antropología colombiana, hizo que el análisis se enfocara en la forma en que la

¹²² Mitchell, *Picture Theory: Essays on verbal and visual representation*; Casanueva y Bolaños, *El giro pictórico. Epistemología de la imagen*.

fotografía y el cine fueron desplegados por esta antropóloga como técnicas de recolección de información y como estrategias de comunicación. En esa dirección, en este capítulo trabajo principalmente, pero no sólo, con la producción audiovisual de Nina S. de Friedemann ya que también se dará cabida a otra de las estrategias de comunicación desplegada por esta antropóloga, como lo fueron los *cuentos sin ficción*.

Así las cosas, en este capítulo presentaré un argumento doble. En primer lugar, sostendré que el despliegue de estas técnicas de recolección de información y las estrategias de comunicación es parte del proceso del cual formó parte Nina S. de Friedemann para hacer de los grupos negros un objeto de estudio privilegiado por la antropología colombiana. En esa dirección, el uso de las herramientas audiovisuales y narrativas comparte elementos con algunas de las características de las investigaciones que se revisaron en el primer capítulo, a la vez que se enmarcan en procesos disciplinares mucho más amplios. En segundo lugar, afirmaré que el despliegue de estas estrategias responde a la creación de una reflexividad investigativa por parte de Nina S. de Friedemann. Para sostener estas afirmaciones el capítulo se organizará de la siguiente manera. El primer apartado caracteriza la forma en que Nina S. de Friedemann utilizó la fotografía como una técnica de recolección de información en el desarrollo del trabajo de campo. El segundo apartado analiza cómo la fotografía y el cine etnográfico funcionaron como estrategias de comunicación de las investigaciones etnográficas, cómo estas se diferenciaban de otras producciones de corte más académico realizadas por Friedemann, y la forma en que esta antropóloga utilizaba las estrategias audiovisuales como una manera de visibilizar los problemas a los cuales se enfrentaban los grupos negros colombianos. El tercer apartado examina la producción de los *cuentos sin ficción*, haciendo énfasis en la forma en que se creó la noción de *cuentos sin ficción* y los diferentes usos que Friedemann hizo de estos. El capítulo finaliza atando algunos de los argumentos expuestos a lo largo de estas páginas, utilizando como excusa lo que denomino dos tensiones de la antropología posmoderna. A grandes rasgos, en este último apartado sostendré que no es correcto calificar la obra de Nina S. de Friedemann como posmoderna ya que, a pesar de abordar problemáticas similares, muchas de estas propuestas fueron invisibilizadas debido a las geopolíticas del conocimiento; igualmente, señaló que la capacidad de desplegar estas estrategias se debe a una modificación en el lugar social de

enunciación de Friedemann y es su desplazamiento de un cuerpo académico a formas de validación que descansaban en las editoriales literarias.

La fotografía como técnica de campo

Los registros fotográficos de los trabajos de campo realizados por Nina S. de Friedemann comienzan a aparecer desde la primera investigación que ella realizó junto a Rosa Mayol de Recasens en las islas de San Andrés y Providencia. En ese momento, el Instituto Colombiano de Antropología contaba con una dependencia dedicada a la creación y almacenamiento de los productos audiovisuales que se desprendían de los diferentes trabajos realizados por los investigadores del Instituto. Esta dependencia recibía el nombre de Sección de fotografía, sonido y grabación y era dirigida por el fotógrafo Carlos Garibello Aldana. A pesar de funcionar desde finales de la década de 1950, hasta el año 1977 esta sección completó su equipamiento técnico. En un informe entregado por el director del Instituto en ese año, Alvaro Soto Holguín, él informaba que “se adquirió un proyector de 35 mm con el fin de adelantar programas de divulgación en el Instituto Colombiano de Antropología” y se completó la construcción del laboratorio fotográfico “con el fin de contribuir a la preparación del material de exposiciones y colaborar con las diferentes secciones que integran el Instituto [...]”. Sumado a estas labores, se completó el archivo visual del Instituto, en el cual se seleccionó, organizó y clasificó “el material fotográfico existente sobre los diferentes grupos étnicos del país, arqueología, etnobotánica, y demás áreas de investigación”¹²³.

De esta organización del archivo del ICAN provienen las fotografías de la primera investigación realizada por Nina S. de Friedemann. Estas imágenes cumplían una doble función de documentación. En primer lugar registraban la existencia y forma de vida del “grupo étnico” existente en la isla de San Andrés que se ubicaba en la zona de Sound Bay. En segundo lugar, servían como una prueba documental de que la comisión de investigación que el Instituto solicitó a las dos antropólogas se desarrolló con total cabalidad. En el primer

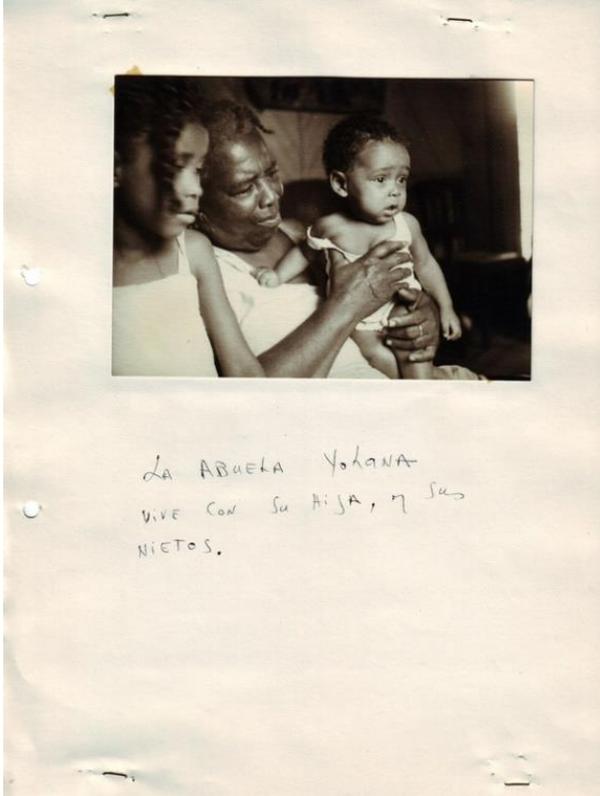
¹²³ Alvaro Soto Holguín, «Informe sobre las actividades desarrolladas por el Instituto Colombiano de Antropología durante el primer semestre de 1971», 22 de diciembre de 1977, folio 25, transferencia 1, caja 8, carpeta 7, Archivo General de la Nación.

aspecto, las fotos completan, de manera cercana a la descripción, los aspectos que Friedemann consideraba relevantes durante el desarrollo del trabajo de campo. En uno de los proyectos de investigación presentados al ICAN y al programa de Urgent Anthropology Small-Grant Program del Smithsonian-Wenner Green, Friedemann construyó un plan de investigación con el objetivo de desarrollar un estudio etnológico en la zona de Sound Bay. Ese proyecto se justificaba por la “ausencia de material etnográfico básico sobre la población nativa en esta área geográfica” y debido a que este grupo era el “más representativo de la cultura tradicional isleña que en la actualidad sufre rápidos cambios socio-culturales”¹²⁴. En el documento Friedemann presentaba una división del trabajo en 10 aspectos: “Descripción del área natural, demografía, estructura social, ciclo vital, rutina diaria y nivel de vida, propiedad, relaciones personales, economía, ritos y creencias, y tradición”¹²⁵. Cada uno de estos aspectos se componía de elementos más específicos que se debían documentar, caracterizar y analizar durante el desarrollo del trabajo de campo.

El desarrollo del trabajo etnográfico solicitado a las antropólogas Friedemann y Mayol de Recasens se complementaba con el uso de las fotografías que luego eran reveladas en el laboratorio del ICAN. Como se puede ver en las imágenes 2, 3 y 4, la fotografía etnográfica permitía documentar los elementos relevantes en el desarrollo de la investigación. En la imagen 2, se documentan las relaciones de parentesco y cómo estas se expresan en formas de habitación. En la imagen 3 se capturan procesos que se clasificarían dentro de la categoría de “tradicición” y que se refieren a la forma en que se protege a los niños de los espíritus de los muertos. En la imagen 4 se presentan elementos de los medios de transporte y de las técnicas para el desarrollo de las labores diarias.

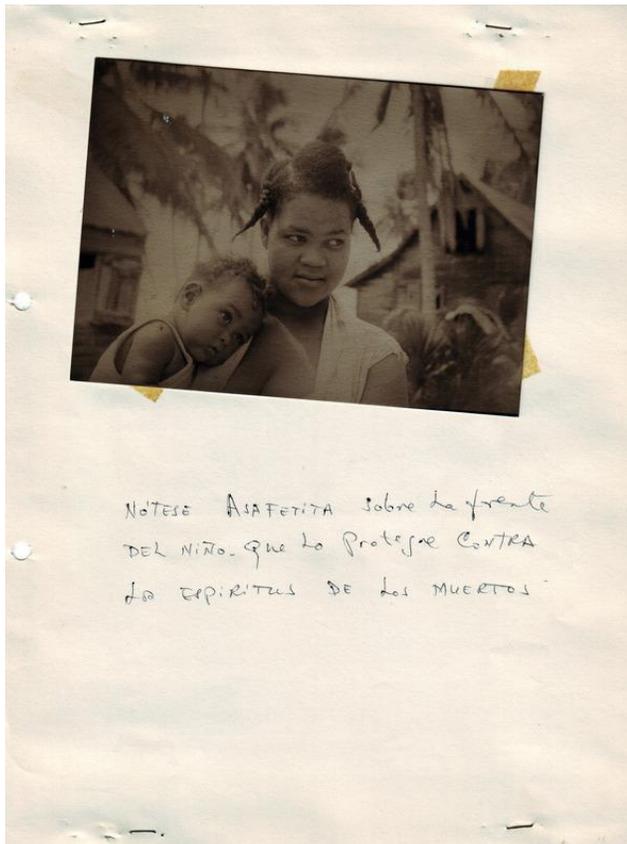
¹²⁴ S. de Friedemann, «Proyecto de estudio etnológico del grupo negro de Sound Bay en la Isla de San Andrés (Colombia)», 4.

¹²⁵ Ibid., 4 y 5.

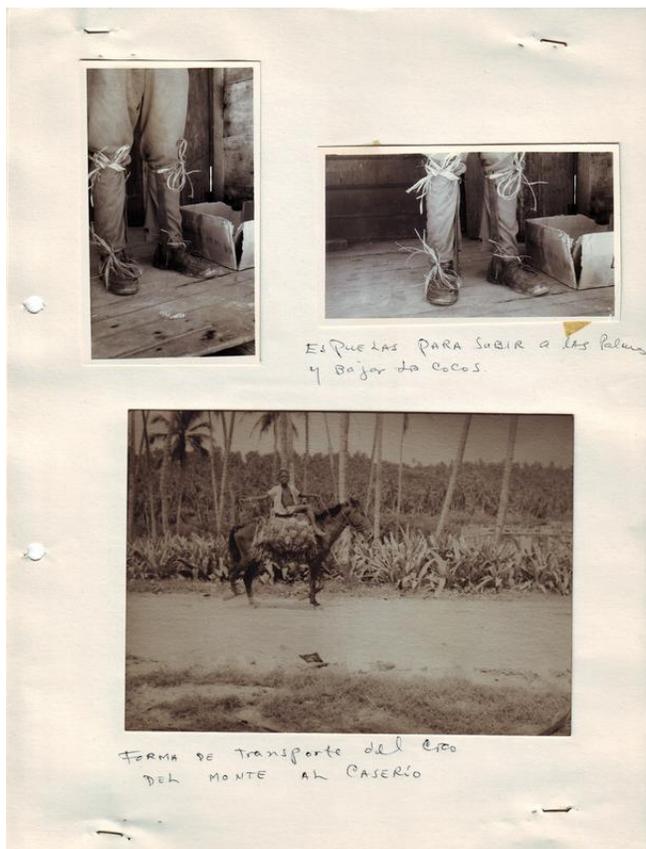


2. Nina S. de Friedemann, 1966, Fotografía B/N, 10x14 cm.

Esta fotografía documenta las relaciones de parentesco que Friedemann encontró en Sound Bay. En la hoja en la cual se pegó la foto dice: “La abuela Yohana vive con su hija, y sus nietos”.



3. Nina S. de Friedemann, 1966, Fotografía B/N, 10x14 cm.
Por medio de esta fotografía Friedemann documentó algunas de las tradiciones, relacionadas con la muerte, existentes en la isla. Al pie de la foto dice: “Nótese asafetida sobre la frente del niño que lo protege contra los espíritus de los muertos”.



4. Nina S. de Friedemann, 1966, Fotografía B/N, 9,5x5,5cm
Este juego de fotografías documentan los medios de transporte
y las técnicas de trabajo existentes en Sound Bay. En los pies
de página se lee: “Espuelas para subir a las palmas y bajar
cocos” y “Forma de transporte del coco del monte al caserío”.

En cuanto técnica de recolección de información, la fotografía etnográfica permitía complementar las descripciones que las antropólogas realizaban durante sus visitas, ya que después de capturadas, las imágenes eran llevadas al laboratorio del ICAN, donde eran reveladas y sistematizadas. Además de una forma de documentar los procesos y aspectos importantes durante el desarrollo de las investigaciones, las fotografías también funcionaban como una forma para alimentar los productos finales de la investigación. Aunque los dos artículos académicos producidos por Friedemann acerca del trabajo en Sound Bay no contienen ninguna de las imágenes fotográficas capturadas en campo, sí hay una retroalimentación constante entre lo que aparece publicado y lo que se ve en las fotografías. Uno de los ejemplos se da con la información recolectada en la imagen 3. En el artículo sobre los rituales “funébricos” en San Andrés, Friedemann realiza una reconstrucción de las relaciones que se dan entre los espíritus de los muertos y los habitantes de la isla. De acuerdo con la información recolectada, ella afirma que para los isleños los procesos de muerte

estaban relacionados con la existencia de un mundo sobrenatural, en el cual la persona tenía tres espíritus en su interior: un espíritu malo, llamado *duppy*, que quedaba vagando por los lugares más concurridos por la persona; un espíritu bueno que iba al cielo apenas moría la persona; y un tercer espíritu, que es el alma. Relacionado con esta creencia, existían ciertas actividades, como dejar las puertas y ventanas de las casas abiertas durante nueve días después de que alguien falleciera, para que así el *duppy* se pudiera movilizar y no le hiciera mal a las personas. Respecto al control de los espíritus y su acción en los niños, afirmaba Friedemann:

Cuando un niño nace, en la casa de la madre y de su hijo, las puertas tanto del frente como de atrás, deben permanecer abiertas durante nueve días para que los espíritus no hagan daño a la madre. El noveno día un pedazo de asafetita, que es un material que semeja una resina, de color oscuro, olor ácido y con la textura de goma de mascar, se adhiere al cabello del infante sobre el lado derecho de la frente para liberarlo de enfermedades. Además, cuando el infante se deja solo en su cama, un par de tijeras abiertas, con las puntas hacia afuera y colocadas a su cabecera, lo protegen contra los espíritus malignos¹²⁶.

La relación entre la descripción y la imagen etnográfica es estrecha. Al presentar la síntesis sobre el funcionamiento de las actividades que los isleños realizaban para proteger a los niños del accionar de los espíritus malignos, Friedemann está haciendo una referencia directa, a manera de guiño, a la fotografía, no publicada, en la que el niño aparece con la asafetita en la cabeza.

El segundo aspecto del carácter documental de la fotografía etnográfica es la documentación como una forma para comprobar el cumplimiento de las labores por parte de los investigadores. Aunque se pueda pensar que el hecho de tener una comisión de investigación aprobada por la dirección del Instituto, sumada a la documentación visual de la existencia de grupos étnicos y la posterior escritura de informes académicos fueran elementos suficientes para justificar el tiempo utilizado en el desarrollo de trabajo de campo, la documentación visual del antropólogo desarrollando las investigaciones también funciona como una forma para corroborar el desarrollo de sus labores. Como se puede observar en la imagen 5, Nina S. de Friedemann fue fotografiada junto a uno de los habitantes de Sound Bay. En la parte trasera de la fotografía fue escrito, probablemente por Carlos Garibello Aldana: “Nina S. de Friedemann y un nativo de Sound Bay. Las investigadoras establecieron

¹²⁶ S. de Friedemann, «Ceremonial religioso funébrico representativo de un proceso de cambio en un grupo negro de la isla de San Andrés (Colombia)», 165.

buen rapport con los habitantes de Sound Bay”. Así, se recalca desde el archivo fotográfico del instituto la centralidad del rapport y confianza generado por las investigadoras con las personas de la comunidad, pilar base de la investigación etnográfica.

Ahora bien, el uso de la fotografía etnográfica como técnica de documentación y alimentación de las publicaciones realizadas por Nina S. de Friedemann se enmarca en una historia mucho más larga de la fotografía etnográfica. Como lo señala Deborah Poole, desde el mismo surgimiento de la disciplina antropológica la fotografía ocupó un lugar ambiguo como forma de evidencia científica¹²⁷. Durante la génesis de la antropología, ligada a su carácter de disciplina colonial, los llamados antropólogos de escritorio estuvieron obsesionados con la clasificación de los seres humanos a partir del uso de categorías raciales. Ligada a esta preocupación surgió la denominada fotografía tipo en la cual se realizaba un alto control de la producción fotográfica con el fin de tener modelos que ejemplificaran esas categorías raciales¹²⁸. Además de la producción de un contenido pulcro, que se solía hacer en estudios fotográficos con el fin de controlar cualquier “ruido” que apareciera en la imagen, el carácter de evidencia científica era adquirido por las fotografías cuando se intercambiaban y empezaban a formar parte de colecciones mucho más grandes¹²⁹.

¹²⁷ Poole, «An Excess of Description: Ethnography, Race and Visual Technologies»; Para un análisis general del uso de la fotografía en la academia véase Phillippe Dubois, «Prefacio. El acto fotográfico en la actualidad», en *El acto fotográfico*, trad. Victor Goldstein (Buenos Aires, Argentina: La Marca Editora, 2015), 13-32.

¹²⁸ Para revisar el uso de la fotografía tipo, y su relación con el tema de la esclavitud durante el siglo XIX en los casos de Estados Unidos y Brasil, véase Marcus Wood, *Black Milk: Imagining Slavery in the Visual Cultures of Brazil and America* (Oxford: Oxford University Press, 2013); Sven Schuster, «Envisioning a “Whitened” Brazil: Photography and Slavery at the World’s Fairs, 1862-1899», *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe (EIAL)* 26, n.º 2 (2015): 17-41.

¹²⁹ Poole, «An Excess of Description: Ethnography, Race and Visual Technologies»; Elizabeth Edwards, *Raw Histories: Photographs, Anthropology and Museums* (Oxford y New York: Berg, 2001); Christopher Pinney, «The parallel histories of anthropology and photography», en *Anthropology and Photography 1860-1920*, ed. Elizabeth Edwards (New Haven, CT: Yale University Press, 1992), 165-73; Deborah Poole, *Vision, Race and Modernity: A Visual Economy of the Andean Image World* (New Jersey: Princeton University Press, 1997).



5. Nina S. de Friedemann, 1966, Fotografía B/N, 10x14cm
En esta fotografía Nina S. de Friedemann aparece con uno de los habitantes de Sound Bay. Tanto la antropóloga como el personaje, llamado Ardito, se ven contentos posando para la cámara. Al pie de foto se lee: "Friedemann y Ardito, uno de los jóvenes de Sound Bay.

Con los desplazamientos de inicios del siglo XX, especialmente condensados en la figura de Franz Boas, el objetivo pasó de ser la clasificación racial para convertirse en la preocupación por documentar las formas de vida y las diferencias culturales de los diferentes grupos humanos alrededor del mundo. Este cambio de enfoque generó una nueva ambivalencia en el uso de la fotografía etnográfica durante el desarrollo del trabajo de campo. La tarea de encontrar las generalidades culturales a través de una larga estadía y de la puesta en práctica de la metodología de la observación participante eran las que permitían al etnógrafo capturar esos sistemas complejos existentes en las formas de vida de las comunidades. En esa dirección, la capacidad de la fotografía de congelar un momento particular, pero dejar de lado los sucesos anteriores y posteriores, complicaban el trabajo científico de captura de los sistemas culturales¹³⁰. Al ser generalizaciones creadas por el etnógrafo, que difícilmente se captaban en la realidad, el uso de la fotografía se convirtió en un problema técnico y conceptual, porque la fotografía capturaba imágenes estáticas con demasiados detalles que, con mucha facilidad, eran sacadas fuera de contexto. Como señala Poole: "Este problema fue de orden técnico –un artefacto con la capacidad "realista" de la imagen fotográfica– y conceptual, en el que los temas de la antropología (primero la raza,

¹³⁰ Boris Kossoy, *Fotografía & História*, 3a ed. (Brasil: Ateliê Editorial, 2001), especialmente los 3 primeros capítulos donde se realizan reflexiones teóricas en torno a la fotografía. .

luego la organización social y cultural) eran en sí mismos estadísticas o abstracciones interpretativas. Como tales, su percepción y documentación requería una temporalidad que era diferente de aquella de las fotografías [...]”¹³¹.

A este tipo de problemática cada antropólogo y escuela dio respuestas diferentes. Una de los casos abordados por Poole es el de Bronislaw Malinowski que manteniendo la división que hizo entre las descripciones científicas y las afectivas (representadas en las diferencias entre sus publicaciones y sus diarios de campo) intentó mantener esa división entre la distancia y la cercanía. A pesar de que Malinowski apareció en muchas de las imágenes, él intentó hacer un uso “limpio” de éstas, en el cual se eliminaba la existencia de formas de control colonial y de los diferentes agentes que estaban en las islas Trobriand, o de cualquier persona no indígena que pudiese llegar a aparecer en las ilustraciones de los libros¹³².

En este marco de la historia del uso de la fotografía en antropología, las primeras reflexiones sobre el uso de ésta como técnica de recolección de información se dan en Colombia en la década de 1970¹³³. Entre las primeras personas en presentar sus reflexiones sistemáticas sobre el uso de la antropología como técnica de antropología visual se encuentran los esposos Gloria y Ronald J. Duncan –hermana y cuñado de Nina S. de Friedemann, respectivamente. En un artículo publicado en el volumen 17 de la Revista Colombiana de Antropología, los Duncan comienzan afirmando que la fotografía tiene un poder descriptivo y comunicativo, “Sin embargo, el poder descriptivo y comunicativo casi no ha sido tocado en la antropología. Los fotógrafos en arte, periodismo y publicidad han desarrollado a un gran nivel las capacidades descriptivas y expresivas de la fotografía. En este sentido, todavía hay un vacío en la antropología”¹³⁴. Para estos antropólogos, ese vacío se expresaba en la falta de metodologías sistemáticas en las que se presentara la forma

¹³¹ Poole, «An Excess of Description: Ethnography, Race and Visual Technologies», 166.

¹³² Ibid., 166 y siguientes.

¹³³ A continuación se presentarán algunas de las reflexiones consignadas y publicadas en la Revista Colombiana de Antropología acerca del uso de la fotografía etnográfica que, coincidentalmente, fueron publicadas por la misma Nina S. de Friedemann o por personas cercanas a ella. Sin embargo, eso no significa que estos fueran los primeros usos de la fotografía etnográfica en Colombia. Como se puede apreciar en lugares como la Sala de Libros Raros y Manuscritos de la Biblioteca Luis Ángel Arango, antropólogos como Gerardo Reichel-Dolmatoff y Gregorio Hernández de Alba hicieron un uso extenso de la fotografía con fines etnográficos. En esa dirección, la historia de los artefactos fotográficos, las imágenes y la antropología visual en Colombia es un campo abierto para ser historizado.

¹³⁴ Ronald J. Duncan y Gloria S. Duncan, «La fotografía como una técnica de antropología visual», *Revista Colombiana de Antropología* 17 (julio de 1974): 11.

correcta de tomar fotografías con fines descriptivos y comunicativos. Partiendo de sus experiencias propias en el campo de la antropología visual se encargan de presentar una suerte de manual dividido en dos partes: un aparatado sobre las metodologías recomendadas para utilizar la fotografía como técnica de recolección de información y una segunda parte sobre las características técnicas de las fotografías que buscaban un fin comunicativo.

Entre las estrategias de recolección y toma de fotografías los Duncan señalan que estas pueden ser tomadas por tres personas: “un antropólogo o una persona con entrenamiento antropológico, los informantes locales o por fotógrafos profesionales”¹³⁵. Aunque se recomendaban las fotos tomadas por los antropólogos, ellos afirmaban que en ciertos momentos en que éste se encuentre realizando interacciones que tiendan a la participación, es mejor contar con la ayuda de un fotógrafo profesional para la toma de las imágenes, como lo puede ser la imagen 1. En el caso de las fotografías tomadas por los informantes, los Duncan señalan dos posibles escenarios. El primero es cuando la investigación se enfoca en la visión local; es decir, en la forma de ver los informantes. El segundo escenario es cuando se fotografían eventos privados “por ejemplo, reuniones de familia [donde] es más apropiado que los informantes tomen la fotografía en vez del antropólogo”¹³⁶.

Luego de esta pequeña clasificación, los Duncan presentaban las metodologías para tomar fotos con un carácter documental, que son aquellas fotografías que se usan en casos que “no se pueden documentar adecuadamente a través de otras metodologías y porque dan datos crudos que son preservados para análisis repetidos”. Este tipo de uso se recomendaban en situaciones poco conocidas por el antropólogo y en eventos que “ocurren rápidamente y/o eventos que no son frecuentes o que son únicos”¹³⁷. Las metodologías son entonces: toma de fotografía por actividades, la captura de componentes experienciales, documentación de la ecología y el contexto físico, la metodología de captura de un día de la vida, las fotografías dirigidas por los informantes, las tomas siguiendo una acción o una persona, y el inventario cultural¹³⁸. Además de estas metodologías documentales, ellos exponen las metodologías generativas, que consisten en formas de producir información etnográfica a partir de la

¹³⁵ Ibid., 17.

¹³⁶ Ibid.

¹³⁷ Ibid., 18-19.

¹³⁸ Ibid., 18-21.

captura de imágenes, entre ellas resaltan los Duncan el estudio de cómo tomar las fotografías, y el análisis de las reacciones, tanto sociales como personales, que la comunidad tiene ante la toma de las fotografías.

Este pequeño manual fue puesto en práctica y en algunos casos construido a partir de las experiencias compartidas que tuvieron Nina S. de Friedemann y Ronald J. Duncan. Como indica él mismo, una de las metodologías para capturar fotografías documentales probadas con Friedemann en el desarrollo de la investigación en el río Güelmambí, durante 1972, fue la de un día de la vida. Siguiendo a una de las personas de la comunidad, Friedemann y Duncan tomaron fotos cada 5 minutos de las actividades que ella desarrollaba en su día. Pero la metodología falló porque “ella no tenía un trabajo concreto aquel día; entonces, comenzó un horario artificial para mostrarnos lo que ella pensó que queríamos ver. Seguimos con esta metodología de las 7 a.m. hasta las 9 a.m. y no la continuamos por su futilidad”¹³⁹. A pesar de esto, la metodología se recomendaba cuando el antropólogo quería documentar las actividades que una persona realizaba normalmente en su vida cotidiana.

Al interior del archivo fotográfico de Nina S. de Friedemann se encuentran múltiples ejemplos de las metodologías de documentación fotográfica exploradas por los Duncan. En el caso de la imagen 6, se puede ver cómo Friedemann construía series fotográficas siguiendo alguna de las actividades realizada por algún sujeto de las comunidades; en este caso, como uno de los palenqueros construía una escoba con elementos naturales. Este tipo de fotografías se multiplican, en el caso de Palenque, con el cultivo del maní, el cuidado del ganado, la preparación de la hicotea, entre otras más; y para otras investigaciones, como la del Güelmambí, Friedemann documenta la construcción de una canoa, las actividades de pesca y minería.

En cuanto al modo de documentación de la ecología y el contexto físico, este es uno de los que aparece con mayor constancia en el archivo de Friedemann. En el caso de las investigaciones en el Güelmambí, ella capturó varias fotografías de las viviendas al borde del río (imagen 7) que le sirvieron para explicar las formas de habitar, utilizar éste como forma de comunicación y, por último, para realizar algunas comparaciones entre las viviendas

¹³⁹ Ibid., 18.

indígenas y las viviendas de los grupos negros. La documentación del contexto físico también funcionaba para Friedemann como una de las primeras formas de capturar imágenes mientras se generaba rapport con los habitantes de un lugar y así pasar a otras etapas de documentación fotográfica. Como lo relata esta antropóloga en el libro *Ma Ngombe*, la entrada a San Basilio de Palenque fue un poco complicada debido a que ella llegó con algunas predisposiciones que empezó a matizar desde las primeras conversaciones que tuvo en Cartagena con personas que habían escrito libros sobre Palenque. Luego de lograr el contacto con uno de los palenqueros que vivían en Cartagena y que terminaría por llevarla al poblado, Friedemann afirma que las primeras fotos que tomó fueron solo del paisaje, las casas y las calles. Narra esta antropóloga:

En cuanto al registro fotográfico, debió esperar más tiempo. En un comienzo, no más caminar con la cámara al cuello causaba tremendo malestar. Era difícil sentarse a conversar con alguien. La reacción inmediata era la de que no me permitirían tomar fotografías. Pensaban que la misma cámara las tomaría por el hecho de tenerla colgada al cuello. Durante mis primeras estancias, solamente enfoqué conjuntos de casas, corrales, ganado y calles, en tanto que las gentes huían de la cámara¹⁴⁰.

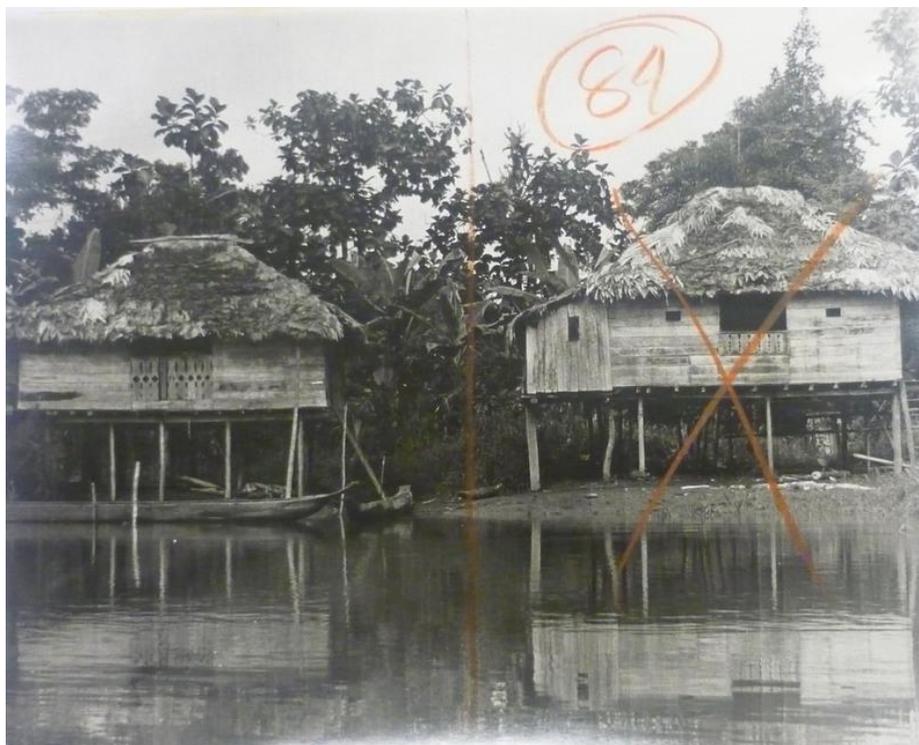


6. Richard Cross, 1975, Fotografía B/N, 24x34cm.

Esta serie de fotografías se encuentra dentro de la forma de documentación de una actividad; específicamente, de la construcción de un elemento por parte de

¹⁴⁰ Nina S. de Friedemann y Richard Cross, *Ma Ngombe: Guerreros y ganaderos en Palenque*, 1ra ed. (Bogotá, Colombia: Carlos Valencia Editores, 1979), 28 y 29.

Estas primeras fotografías, en las que se enfocan “conjuntos de casas, corrales, ganado y calles” se completa con una gran cantidad de fotos del medio ambiente (imágenes 8 a la 11). Como se vio en el caso de San Andrés, este tipo de fotografías documentaban un elemento importante de los proyectos de investigación: la descripción del área natural del lugar donde se desarrollaba el trabajo de campo.



7. Nina S. de Friedemann, 1989, Fotografía B/N, 27x35cm
Fotografía en proceso de edición para el libro “Criele criele son”, que muestra la organización de algunas casas en el Pacífico a orillas de los ríos. La arquitectura era una de las formas de documentar la ecología y el contexto físico.



8. Nina S. de Friedemann|Richard Cross, 1976, Fotografía B/N, 24x34cm.
Fotografía de una de las calles de San Basilio de Palenque que, como señala Friedemann, fue de las primeras tomas que realizó mientras ganaba confianza con sus informantes.



9. Richard Cross, 1975, Fotografía B/N, 24x34 cm.
Como se mencionó antes, la arquitectura hace parte de la documentación del entorno físico. Dentro del archivo de Friedemann se encuentran fotos de los frentes de diversas casas.



10. Richard Cross, 1975, Fotografía B/N, 24x34 cm.

Las fotografías de las fachadas de las casas muchas veces hacían énfasis en detalles de puertas y marcos de ventanas. Es normal encontrar este tipo de fotografías en el archivo de Friedemann y en publicaciones como “Criele criele son”.



11. Richard Cross, 1975, Fotografía B/N, 24x34cm.

Otra fotografía que caería dentro de la categoría de la ecología y el entorno físico. La importancia del ganado también fue resaltada por Friedemann en uno de los apartados del libro *Ma Ngombe*.

Ahora bien, otra de las metodologías señaladas por los Duncan es la documentación fotográfica dirigida por los informantes, que se expresa como el uso del interés visual de las comunidades para así captar las imágenes. Como señalan ellos, aunque existen comunidades que solicitan de manera constante la toma de retratos, mientras que otras son más reacias a la toma de fotografías y a la presencia de un fotógrafo, lo importante es saber qué le interesa fotografiar a las comunidades. Como señalan estos antropólogos: “Entre la mayoría de los grupos la pregunta sería de “qué es lo que se debe fotografiar”, es suficiente para abrir las puertas de cooperación y sugerencias. La gente comienza a sugerir y mostrar escenas que representan su mundo como ellos lo ven y como quieren presentarlo al mundo exterior”¹⁴¹. Esta forma de documentación se expresa en el archivo de Nina S. de Friedemann en las

¹⁴¹ Duncan y Duncan, «La fotografía como una técnica de antropología visual», 21.

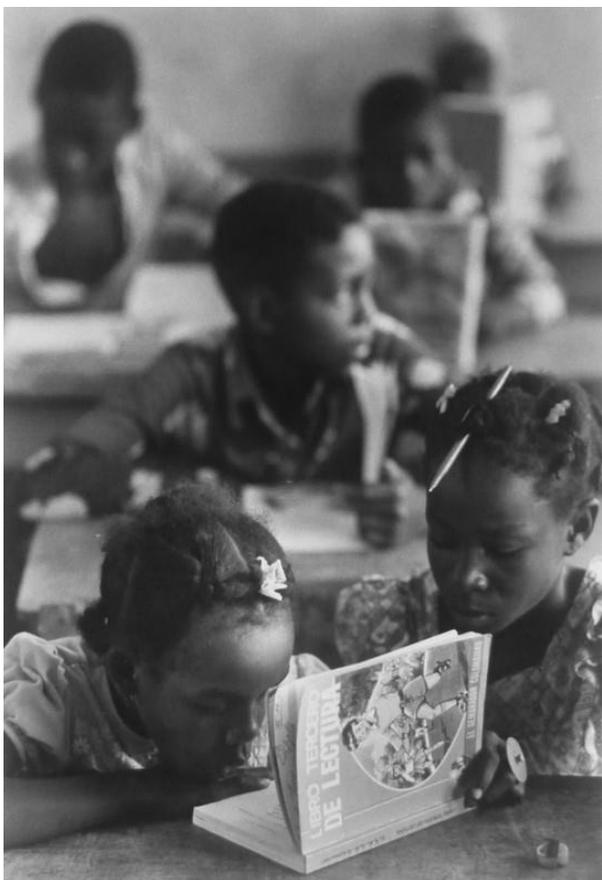
fotografías tipo retratos. Como se puede ver en las imágenes 12-16, en las diferentes investigaciones que Friedemann desarrolló, estas fotografías fueron una constante que en su mayoría fue solicitada por los mismos informantes.

Durante mi corta estadía en San Basilio de Palenque conocí y conversé con José Eliseo Reyes, “Santico” como se conoce en el lugar y como lo nombraba Friedemann en sus diferentes publicaciones. Este hombre, que gana dinero haciendo grabaciones de la lengua criolla del lugar para su estudio por parte de algunos lingüistas, me contó que él “había tomado mucha cámara en el libro de *Ma Ngombe*”. Al inicio de nuestra conversación, que se dio en el patio de una casa en la que él se encontraba de visita y mientras una de sus hijas preguntaba por el año de la muerte de Nina S. de Friedemann, Santico afirmó: “Eso me dio durísimo porque ella y el marió, cuando venían aquí me buscaban a mi pa’ andar con ello’ y caminaba por todo Palenque buscando afiches de Pambelé y tomar cámara, y yo también tomaba cámara [...], ahí en el libro que yo tengo ahí yo tomé un poco de cámara”¹⁴². Eso que Santico denomina “tomar cámara” se representó en un sin fin de retratos y tomas fotográficas como las que él me contó que hicieron en un recorrido con Friedemann y otros Palenqueros a La Bonga, en el monte.

Este tipo de retratos fotográficos además de ser una forma de documentación, como comenté al principio de este capítulo, se convertían en presentes que Friedemann le hacía a los palenqueros, y también como la manera de poder iniciar la documentación visual sistemática del poblado. Como lo recuerda la misma antropóloga: “Tomar fotografías se volvió una obligación cuando regresé con las fotos de algunos niños y las obsequié. Fue entonces el momento oportuno para iniciar un registro visual de Palenque con la aprobación de sus gentes. Invité a Richard Cross y luego a Fernando Urbina. [...] un año después de la primera visita de Richard y cuando muchas de sus fotografías se habían regresado como obsequios para muchos palenqueros, él pudo trabajar solo y sin problema alguno”¹⁴³.

¹⁴² Entrevista a José Eliseo Reyes, «Santico», 15 de julio de 2016.

¹⁴³ S. de Friedemann y Cross, *Ma ngombe: Guerreros y ganaderos en Palenque*, 21 y 30.



12. Nina S. de Friedemann, 1974, Fotografía B/N, 24x34 cm.

Fotografía que muestra a algunos niños en la escuela de Palenque. Una serie de estas fotografías cierran el libro *Ma Ngombe*.



13. Richard Cross, 1978, Fotografía B/N, 24x34 cm.

Este tipo de fotografías retrato son constantes en el libro *Ma Ngombe* y muestran a muchos de los palenqueros. Esta fotografía aparece en la página 38 del libro.



14. Richard Cross, 1978, Fotografía B/N, 24x34 cm
Fotografía tipo retrato en la que aparece una palenquera a la que llaman Niñita. Esta fotografía aparece en la página 50 del libro *Ma Ngombe*. Según me contaron algunos palenqueros, esta imagen fue comprada por alguna persona importante de Cartagena y también ha servido como base para algunos cuadros.

15. Richard Cross, 1977, Fotografía B/N, 24x34cm.

Este retrato grupal de 3 mujeres palenqueras aparece en la página 59 del libro *Ma Ngombe*. Por la forma en que posan las mujeres es bastante probable que haya sido un retrato solicitado por las mujeres al fotógrafo Richard Cross.



16. Richard Cross, 1977, Fotografía B/N, 24x34cm.

Esta fotografía aparece en la página 146 del libro *Ma Ngombe*. Es una de las fotografías puestas en el libro cerca de la explicación del funcionamiento de los cuagros y de la relación que los palenqueros tenían con los sacerdotes. Richard Cross y Nina S. de Friedemann se convirtieron en las personas que documentaron eventos importantes en Palenque, como lo fueron algunos matrimonios grupales en la década de 1970. Es probable que estos retratos sean los recuerdos que en la población se guarden de estos matrimonios. Durante mi visita muchos palenqueros recordaron que poco después de la boda esta mujer enviudó.

En cuanto al contenido de los retratos, estos se pueden entender como una resignificación del uso de la fotografía etnográfica. En la literatura sobre el tema de las fotografías tipo y retratos, autores como Deborah Poole han señalado que este tipo de producciones visuales se configuraban a partir de discursos de clasificación racial en los cuales ciertos individuos podían encarnaban las características primordiales de un tipo racial. Estas fotografías se coleccionaban y comparaban para así construir las tipologías¹⁴⁴. Con el paso del tiempo, y en países específicos como Estados Unidos y Brasil, este tipo de producciones visuales empezaron a formar parte de otros discursos. Como lo señalan Sven Schuster y Marcus Wood, los retratos y fotografías tipo empezaron a funcionar como una forma para argumentar las ventajas y desventajas del sistema esclavista¹⁴⁵. Como lo muestra Schuster, el uso de las imágenes de la esclavitud por parte del imperio Brasileño en las Exposiciones Mundiales del siglo XIX, hacían parte de un discurso amplio en el cual se representaba a Brasil como una nación moderna con un sistema esclavista benévolo y paternalista que, de diferentes maneras, mejoraba la vida de los esclavos¹⁴⁶.

Sin embargo, el uso de este tipo de fotografías se modifica en el caso de Nina S. de Friedemann porque los retratos dejan de encarnar discursos raciales y de la esclavitud para convertirse en producciones audiovisuales dirigidas y con un interés para los informantes. Nina S. de Friedemann se convirtió en la persona que documentó una parte importante de los eventos que ocurrieron durante de la década de 1970 en San Basilio de Palenque, como lo fue el caso de los matrimonios grupales durante uno de sus períodos de campo. Como se puede observar en la imagen 15, Friedemann hizo un retrato para una mujer el día de su matrimonio. Esta fotografía sirve como una forma documental para la etnógrafa también quedó como un recuerdo de un día de celebración para la mujer. Así, los retratos dirigidos y solicitados por los informantes se convirtieron en una forma de documentación doble (para ellos mismos y para Friedemann), como un mecanismo de retroalimentación durante el

¹⁴⁴ Poole, *Vision, Race and Modernity: A Visual Economy of the Andean Image World*; Poole, «An Excess of Description: Ethnography, Race and Visual Technologies».

¹⁴⁵ Schuster, «Envisioning a “Whitened” Brazil: Photography and Slavery at the World’s Fairs, 1862-1899»; Wood, *Black Milk: Imagining Slavery in the Visual Cultures of Brazil and America*. Especialmente los capítulos 1, 2 y 4.

¹⁴⁶ Schuster, «Envisioning a “Whitened” Brazil: Photography and Slavery at the World’s Fairs, 1862-1899».

desarrollo del trabajo de campo, y como un presente que Friedemann podía dar a sus informantes.

La producción audiovisual como estrategia de comunicación

Además de una técnica de recolección de información y documentación sobre la existencia de grupos étnicos en Colombia, Nina S. de Friedemann utilizó la fotografía y el cine etnográfico como estrategias de comunicación. En un artículo publicado por esta antropóloga la Revista Colombiana de Antropología en 1976, ella hablaba de la posibilidad de utilizar el cine como una herramienta para la investigación y la comunicación social¹⁴⁷. Esta afirmación descansa en una diferenciación entre el *cine documental* y el *cine documento*, refiriéndose el primero a toda producción audiovisual que presenta vivencias sociales y culturales con las características del cine directo; a saber, el no utilizar actores pagos sino las personas que experimentan las vivencias de manera constante, la no actuación de dichas escenas y que “en raras ocasiones los sujetos objeto de los documentales tienen la ocasión de ver las películas donde ellos mismos aparecen y mucho menos discutir contenido, forma, mensaje, etc”¹⁴⁸. Por su parte, el cine documento aunque trabaja con bases parecidas al cine documental; es decir, que utiliza los datos obtenidos a partir de la observación para realizar un producto audiovisual, tiene como principal característica el diálogo con los sujetos que aparecen en la producción visual. Señalaba Friedemann:

La realización de cine documental en el campo de la antropología resulta del cumplimiento de determinadas normas en la investigación, en la elaboración de los materiales y en su presentación. Aunque dentro de estas normas, los datos provenientes de la observación que es una de las reglas básicas del trabajo científico pueden ser equivalentes a los datos escuetos del cine directo que utiliza un documental, el cine documento se considera incompleto sin el cumplimiento de la regla de participación de los sujetos de la película. En otras palabras, es mandatorio establecer un diálogo con los sujetos del trabajo como base preparatoria para el logro del documento¹⁴⁹.

Así las cosas, la noción de diálogo entre el etnógrafo y sus informantes a partir de las imágenes era la forma central de construcción del *cine documento*. De un lado, estaba el diálogo con las mismas personas que aparecerían representadas en la producción visual, para

¹⁴⁷ Nina S. de Friedemann, «Cine documento: una herramienta para la investigación y comunicación social», *Revista Colombiana de Antropología* 20 (1976): 508-46.

¹⁴⁸ *Ibid.*, 510.

¹⁴⁹ *Ibid.*

saber cómo querían aparecer, qué querían mostrar, qué cambios realizarían, etcétera. También estaba la posibilidad de mostrar la misma producción con las personas que aparecían, para así abrir caminos de diálogo sobre problemas específicos que afectaban a su comunidad. Este tipo de abordaje de problemas a partir de la exposición al material audiovisual se podía realizar en comunidades diferentes, con el fin de “discutir sus problemas, para proponer alternativas ya sean ellas de solución o de acción, sobre la base de evidencias tangibles”¹⁵⁰. Según señala Friedemann, ella había utilizado el primer tipo de diálogo (al interior de una comunidad durante y después de la producción) en el caso de Villarica con el fin de construir la película que aparecería con el mismo título. Igualmente, había hecho uso de la discusión del material audiovisual finalizado con el grupo que aparecía representado, o dentro de otro grupo para generar perspectivas comparativas, con los mineros del Güelmambí a partir de una exposición fotográfica y de material audiovisual sobre la minería del oro. Este mismo material fue utilizado con los campesinos del oriente de Cundinamarca con el fin que estos abordaran problemas transversales a los dos grupos, para que así realizaran un ejercicio de comparación y soluciones posibles a problemática similares.

El primer uso conocido que Nina S. de Friedemann hizo de la fotografía etnográfica como una estrategia de comunicación se dio con la exposición que ella tituló *Minería del oro siglo XX, Barbacoas-Nariño*, que estaba compuesta por 75 fotografías de 30 x 50 cm, cuatro murales de 1,30 m x 75 cm, dos mapas, 23 pie de fotos explicativos y 3 diagramas. Esta exposición, que se realizó por primera vez en 1972 en la ciudad de Barbacoas también estuvo algunas semanas en exposición en el Museo Nacional de Colombia, recorrió una parte gran del país en exposiciones itinerantes en universidades y bibliotecas, y también fue parte de la programación del I Congreso de la Cultura Negra en las Américas de 1976, como lo recuerda Jaime Arocha, quien inició conversaciones con Friedemann cuando ella estaba montando las fotografías en las paredes del recinto que le cedieron para realizar la exposición fotográfica¹⁵¹.

¹⁵⁰ Ibid., 511.

¹⁵¹ Entrevista a Jaime Arocha, 25 de agosto de 2016; Arocha, «Elogio a la Afrigenía»; Arocha, «Nina S. de Friedemann (1930-1998)».

El principal objetivo perseguido por Friedemann con la exposición del material fotográfico consistía en mostrar la situación de despojo que enfrentaban los mineros. Para realizar esto, la exposición abarcaba las formas de vida, extracción e intercambio del oro por parte de los mineros negros del Güelmambí y luego planteaba una comparación entre las formas tradicionales de minería y la explotación sistemática del oro por parte de empresas extranjeras que trabajaban a partir de concesiones hechas por el gobierno colombiano. Como lo narra Nina S. de Friedemann, cuando la exposición fotográfica llegó a Barbacoas, los habitantes de este municipio ayudaron a colgar las fotografías en una casona abandonada donde se realizaría la exposición fotográfica, que duró dos semanas; mientras que la proyección del material audiovisual se realizó en cuatro funciones¹⁵². Durante el desarrollo de la exposición, Friedemann obtuvo información sobre los ejercicios de diferenciación de los ámbitos urbanos frente a los rurales y el desconocimiento de los primeros sobre los segundos. La mayoría de habitantes de Barbacoas –puerto urbano en el Pacífico– expresaron sus inquietudes frente al título de la exposición, diciéndole a Friedemann, que “los ríos no eran Barbacoas” y señalando que se debían expresar más la importancia de las construcciones de cemento y del carácter urbano del lugar; igualmente, mostraban total desconocimiento de las formas de vida y de las actividades desarrolladas por los mineros en los ríos.

Luego, cuando los mineros visitaron Barbacoas, con el fin de intercambiar el oro y conseguir productos alimenticios, asistieron a la exposición. En una actitud opuesta a la de los habitantes urbanos, los mineros intentaban señalar quienes aparecían en las fotos, qué casas y lugares del monte estaban representados en la exposición y en qué momentos fueron capturadas las imágenes¹⁵³. Como se puede observar en la imagen 16, Friedemann estaba constantemente en la casona, hablando con las personas que visitaban la exposición e intentando obtener sus opiniones respecto a la misma.

¹⁵² S. de Friedemann, «Cine documento: una herramienta para la investigación y comunicación social», 517.

¹⁵³ Durante mi visita a San Basilio de Palenque llevé conmigo un ejemplar de la primera edición del libro *Ma Ngombe*. Durante el desarrollo de las entrevistas, y también durante conversaciones informales que sostuve con muchas de las personas del lugar, realicé como ejercicio introductorio preguntas acerca de las personas que aparecían en las imágenes. Para mi sorpresa, la mayoría de personas recordaron quiénes eran las personas que aparecían en el libro, cuántos años tenían ahí, qué había ocurrido con algunas de las fotos. Igualmente, podían ubicar los lugares que aparecían retratados, de quiénes eran propiedad y actualmente que se hace allí.



16. Ronald Duncan, 1974, Fotografía B/N, 18x24 cm.

En la fotografía se ve a Nina S. de Friedemann dialogando con uno de los visitantes a la exposición presentada en Barbacoas.

Sin embargo, el ejercicio del uso de los materiales audiovisuales como estrategias de comunicación con las mismas comunidades estudiadas presentaría algunos problemas. Durante la proyección del material audiovisual, especialmente durante la segunda función, se desbordaron las expectativas de Friedemann. Al salón destinado para máximo 200 personas intentaron entrar un grupo de hasta 400 personas, entre las cuales había muchas personas que ya habían visto las proyecciones. Según lo relata Friedemann: “La fuerza de la multitud fue tal cada noche que los policías golpearon a algunas personas con sus bastones de madera. Quienes habían entrado las noches anteriores querían asistir nuevamente y también intentaban hacerlo quienes todavía no habían asistido”¹⁵⁴.

Frente a esta problemática Friedemann abrió una nueva función de proyección de los materiales audiovisuales sólo para los mineros, ya que ella buscaba recoger sus percepciones con el fin de construir una película, junto a Ronald J. Duncan, sobre su forma de vida. Unos días después de la proyección, Friedemann visitó los asentamientos mineros sobre los ríos en

¹⁵⁴ S. de Friedemann, «Cine documento: una herramienta para la investigación y comunicación social», 519.

busca de esas percepciones. Aunque muchos de los mineros no se encontraban en Barbacoas, los comentarios fueron generalizados porque las personas que sí estuvieron en las proyecciones les contaron a los demás. Relata Friedemann:

Cuando los antropólogos, días después, entrevistaron a estos mineros en sus caseríos, quienes no habían asistido ya conocían el relato de las escenas que la película mostraba. “Todo se ve más bonito” dijo uno de ellos y otros sugirieron que deberían tomarse más vistas del trabajo en el monte, la limpiada, el trapiche, la pondiada y demás actividades¹⁵⁵.

Ahora bien, este carácter dialógico con el que Nina S. de Friedemann caracteriza el *cine documento*, y que de muchas maneras fue central en la producción de la película *Güelmambí: a river of gold*, fue también una forma a través de la cual las investigaciones antropológicas se pudieron expresar en lenguajes diferentes con características propias. Las producciones inscritas en el *lenguaje académico escrito* que Nina S. de Friedemann realizó sobre sus primeras investigaciones –especialmente las realizadas en el Güelmambí y en Villarica– se caracterizan por tener un tono distante en el cual la presencia de las voces de los informantes es nula. Igualmente, toda esta producción cuenta con extensas secciones en las cuales se construyen aparatos teóricos discutiendo conceptos relacionados con temas como el parentesco (en el caso del Güelmambí) o de la tenencia de la tierra y proletarización del campesinado negro (en el caso de Villarica). Como indica Greta Friedemann-Sánchez, este tipo de producciones de carácter puramente académico se convirtieron en un reto para Nina S. de Friedemann. La preocupación por hacer que las narrativas antropológicas llegaran a públicos mucho más amplios se convirtió en una apuesta constante en la producción de esta antropóloga, especialmente después de publicar el libro *Minería, descendencia y orfebrería artesanal*¹⁵⁶. Afirma Greta Friedemann-Sánchez, que el libro de minería en el pacífico sería como un ladrillo, “ella misma, [Nina S. de Friedemann], decía que era un ladrillo. La carátula tiene un dibujo de mi papi, y tiene el color del ladrillo, el libro, esa es mi añadidura [...]. Y ella se da cuenta de que escribe ese libro que hay que poder escribir de una manera en que le llegue a un público amplio para que la producción académica sea aplicable, y que sea legible”¹⁵⁷.

¹⁵⁵ Ibid., 520.

¹⁵⁶ Friedemann-Sánchez, «Nina, memoria innovadora y fuente vitalicia», 59 y ss.

¹⁵⁷ Entrevista a Robert Friedemann y Greta Friedemann Sánchez, 22 de octubre de 2016.

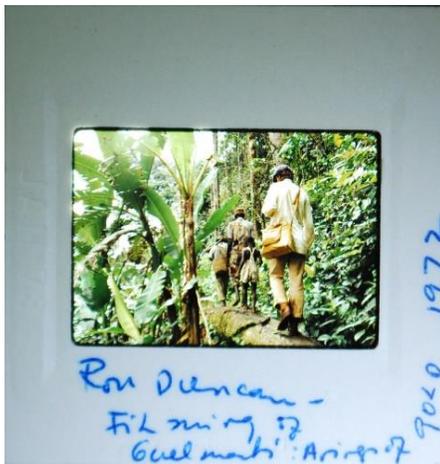
El primer intento por llegar a públicos más amplios se dio a través del cine etnográfico. En cuanto *lenguaje visual*, las películas en las cuales participó Nina S. de Friedemann se caracterizaron por abordar las mismas problemáticas de las producciones expresadas en el *lenguaje escrito*, pero a través de la creación de narrativas específicas que se ensamblaban contando la vida de personas conocidas durante el desarrollo del trabajo de campo. Esto quiere decir que, para el caso de los *lenguajes visuales*, Friedemann abandonaba todas las abstracciones teóricas para explicar fenómenos desde visiones particulares que surgían en el campo. Esta característica se hace evidente en la forma narrativa con la que funciona *Güelmambí: A River of Gold*. Luego de presentar a los mineros negros del Pacífico como descendientes directos de muchos de los esclavos que llegaron durante la colonia a la Nueva Granada, Friedemann afirma que estos mineros utilizan los ríos como medio de transporte para llevar el oro hasta Barbacoas. A partir de este momento, Friedemann muestra el funcionamiento de la mina y la chagra siguiendo las actividades realizadas por don Pedro Pablo y sus hijos Manuel y Jorge, y la manera en que se activan derechos de trabajo en otras minas y lugares a partir de las relaciones de parentesco que se sostienen con otros mineros¹⁵⁸. Como se muestra en las imágenes 17 y 18, Nina S. de Friedemann y Ronald J. Duncan siguieron las actividades de Rosa, la esposa de Manuel, para señalar a través del *lenguaje-visual* la forma en que la lluvia determina los días de trabajo en la mina y los días secos el trabajo en la chagra, cómo los trabajos estaban sexualmente divididos, y cómo las personas usaban el río y los caminos al interior del monte para movilizarse.

¹⁵⁸ Nina S. de Friedemann y Ronald Duncan, *Güelmambí, a River of Gold*, Película en 16 mm, blanco y negro, sonido óptico, Documental, (1974).



17. Nina S. de Friedemann y Ronald Duncan, *Güelmambí, a River of Gold.*, Película en 16 mm, blanco y negro, sonido óptico, Documental, (1974).

En esta imagen capturada de la película, Duncan y Friedemann muestran cómo Rosa activa sus derechos de trabajo en una mina comunal.



18. Nina S. de Friedemann, 1972, Diapositiva color, 2,5x3,5cm.

En esta diapositiva Friedemann captura a Ronald Duncan filmando una de las partes de la película *Güelmambí: A River of Gold*. Esta sección fue usada en la película para explicar el desplazamiento que las personas hacían dentro del monte.

Esta misma narrativa construida a partir de seguir las actividades diarias de una persona se vuelve utilizar en la película *Congos*, sólo que esta vez no se siguen las actividades en torno al trabajo y la producción sino en torno a la forma en que las personas se preparan para un ritual, como lo es el baile de Congos durante el Carnaval de Barranquilla¹⁵⁹. Presentando las actividades de las personas que forman parte del “Congo Grande”, Friedemann muestra cómo Julia Herrera y su sobrino, Ángel Almanza se preparan para el Baile de Congos, cómo este ritual tiene algunas reminiscencias de los Congos

¹⁵⁹ Nina S. de Friedemann, *Congos. Ritual guerrero en el Carnaval de Barranquilla.*, Documental (Estación antropológica del Caribe. Instituto Colombiano de Antropología, s. f.).

africanos, y cómo la sociedad mayor de Barranquilla se apropió del baile para introducirlo de manera subordinada a las celebraciones blanqueadas del Carnaval.



19. Nina S. de Friedemann. *Congos. Ritual guerrero en el Carnaval de Barranquilla*. En este documental etnográfico, mientras Ángel Almanza se viste como guerrero Congo, Friedemann utiliza la lectura del guión cinematográfica como manera de articular lo histórico con lo etnográfico.

Este tipo de construcción narrativa en torno a las actividades de una persona para expresar las preocupaciones antropológicas se complementa con algunas de las características de las investigaciones realizadas por Friedemann. Como se mostró en el primer capítulo, una de las características centrales de los trabajos de esta antropóloga era la articulación de argumentos de orden histórico con argumentos de carácter etnográfico. Esta articulación se recupera nuevamente durante la narrativa de la película *Congos*. Cuando se está mostrando la forma en la que Ángel Almanza se pone sus atavíos y se maquilla como un Congo (imagen 19), se utilizan dos voces en la lectura del guión cinematográfico. La primera voz dice: "Julia, vestida ya de negra conga, ayuda a su hijo Ángel Almanza quien se transforma en negro Congo. En guerrero". Luego de un breve silencio la segunda voz, mucho más grave, afirma: "La corte del rey Congo, después de su contacto con portugueses y la fe católica se convirtió en mezcla de costumbres africanas y europeas. Ceremonias reales, trajes de encaje y seda, mariposas y serpientes simbólicas. En tiempos antiguos los guerreros negros se pintaban la cara de blanco y rojo, en señal de alegría y coraje". A lo que la primera voz dice: "Sólo hoy los viejos se pintan de blanco"¹⁶⁰. Así, la articulación entre lo histórico y lo

¹⁶⁰ Ibid.

etnográfico se realiza en el *lenguaje visual* a través del uso de dos voces diferenciadas que hablan de las reminiscencias culturales africanas que se mantienen en rituales de grupos negros, como el baile de congos.

Para finalizar, una de las características que señalaba Friedemann sobre el *cine documento* como estrategia de comunicación es la construcción de las narrativas audiovisuales a partir de los diálogos con las comunidades y los temas que estas consideraban relevantes en la producción audiovisual. Esta característica fue usada de manera específica en la producción de la película *Villarica*¹⁶¹. Desde el inicio de la película se señala que ésta se construyó a partir del diálogo con los habitantes de Villarica, y que allí se expresaban los problemas que ellos consideraban afectaban su vida diaria. Para señalar este carácter dialógico y de construcción de la narrativa a partir de los informantes la película muestra a una de las personas del CIMDER entrevistando a uno de los campesinos negros en Villarica y posteriormente se muestran retratos de las personas que con el desplazamiento de la imagen enfocan la boca, para mostrar que así hablan de sus problemas (Imagen 20). Contrario a lo que se hizo en *Güelmambí* y *Congos* esta vez no se muestran las actividades cotidianas de unas personas específicas en campo, sino que se vuelve a acudir a la abstracción de la



20. Ronald Duncan y Gloria Duncan. *Villarica*.

En esta serie de imágenes se muestra el desplazamiento cinematográfico para señalar que la división de la película se construye a partir de los problemas que los habitantes de Villarica consideraban que debían aparecer.

¹⁶¹ Ronald Duncan y Gloria Duncan, *Villarica*, Blanco y negro, 16 mm, sonido óptico, Documental (Centro de investigaciones multidisciplinares en desarrollo rural. Universidad del Valle, 1973).

comunidad, para así mostrar los problemas económicos, de salud y educación que afectan a los habitantes de Villarica.

El problema de la narrativa: Los cuentos sin ficción.

Además de las estrategias audiovisuales de comunicación utilizadas por Nina S. de Friedemann para lograr contactar públicos más amplios, ella también se enfrentó a la problemática de lograr este objetivo a través de los *lenguajes-escritos*. Aunque personas como su hija, Greta Friedemann-Sánchez, señalan que la preocupación por crear un cambio en las narrativas antropológicas inicia desde la publicación de su primer libro *Minería y descendencia en el Litoral Pacífico, Colombia*¹⁶², las verdaderas apuestas en la escritura empiezan con la salida de Friedemann del Instituto Colombiano de Antropología (ICAN). En 1979, al ser declarada insubsistente, luego de presentar algunas ideas opuestas a la dirección de Álvaro Soto Holguín, Friedemann empieza una nueva faceta como escritora apoyada en gran medida por la editorial Carlos Valencia Editores. Esta editorial publicaría los tomos *Ma Ngombe: Guerreros y ganaderos en Palenque* (1979) y *Herederos del Jaguar y la Anaconda* (1982) en los cuales Friedemann comenzaría a dar menos importancia a las abstracciones teóricas para dar mayor peso y presencia a las narrativas etnográficas y al lugar que ella, en cuanto etnógrafa, ocupó en los procesos investigativos. Además de estas características en el tono de escritura, estos dos libros se publicarían en tomo de gran formato y acompañados por una gran cantidad de material audiovisual, especialmente en sus primeras ediciones.

El desplazamiento en el tono de escritura que se inicia con *Ma Ngombe* permite entender los procesos a través de los cuales Friedemann atravesó para poder realizar una etnografía en San Basilio de Palenque, la forma en la que se ganó la confianza de los palenqueros y los retos que supuso publicar un libro en torno a esta población. Fue esta la primera publicación realizada por ella que contó con un capítulo titulado “Trabajo de terreno entre palenqueros” en el cual Friedemann da cuenta de su llegada a Palenque a través de Cartagena, la forma en que tuvo que luchar contra los estereotipos con que ella había

¹⁶² Friedemann-Sánchez, «Nina, memoria innovadora y fuente vitalicia»; Entrevista a Robert Friedemann y Greta Friedemann Sánchez, 22 de octubre de 2016.

convivido y que se habían creado desde los diferentes libros que había leído sobre el poblado. A todo esto se suma la narrativa sobre el choque cultural de encontrarse en una nueva comunidad con unas dinámicas y lenguaje propio.

Estas características de las obras escritas publicadas por Friedemann fueron calificadas por ella y por otros antropólogos como una forma de retratar la sociedad palenquera con una mirada única que, al tiempo que presenta y lucha contra las preconcepciones propias del antropólogo, trabaja constantemente por realizar un trabajo de representación a partir del diálogo con la comunidad. Como señala el antropólogo norteamericano Richard Price en una reseña, éste era un libro que se preocupaba por presentar un “retrato panorámico, afectivo y honesto del pasado y presente de una comunidad afrocolombiana”¹⁶³. Para el antropólogo norteamericano este retrato se construía a partir de una narrativa etnográfica esquemática pero con una riqueza visual inigualable. Afirmaba Price:

Es un placer reseñar un libro etnográfico-fotográfico en el que los deseos de las personas hayan sido totalmente representados y respetados, y de las páginas del cual emergen con tanta fortaleza y dignidad. Las fotografías son constantemente sensitivas e informativas –un gusto para el ojo. Es cierto que el análisis etnográfico muchas veces es más esquemático de lo que se puede desear (pero luego las fotos sobrepasan al texto en una equivalencia de 3:1). Aunque tal vez esa sea la razón para revisar en más adelante las futuras publicaciones de los antropólogos y lingüistas colombianos que trabajen en los equipos de Friedemann realizando investigaciones sobre la vida afrocolombiana en el litoral Atlántico¹⁶⁴.

Perspectivas como la de Price, que seguían manteniendo cierto grado de críticas respecto a las publicaciones realizadas por Nina S. de Friedemann, hacen un balance positivo sobre la publicación de *Ma Ngombe* y sobre su contenido. Sin embargo, en una entrevista realizada en el programa *Libros y lectores*, Friedemann afirma que entre la comunidad antropológica colombiana libros como *Ma Ngombe* no tuvieron una buena recepción con la excusa de que este tipo de publicaciones “no eran antropología”, razón por la cual

¹⁶³ Richard Price, «Reseña del libro *Ma Ngombe: Guerreros y Ganaderos en Palenque*. Nina S. de Friedemann and Richard Cross. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1979. 228 pp. np. (cloth)», s.f, MSS3358-168, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.

¹⁶⁴ Ibid.

Friedemann volvió al lenguaje académico en la publicación del libro *Lenguaje y sociedad en San Basilio de Palenque*¹⁶⁵.

A pesar de los primeros contratiempos con las nuevas propuestas narrativas desplegadas por Nina S. de Friedemann y que se acompañarían del material fotográfico capturado en el trabajo de campo, durante la década de 1980 fue que ella inició toda una apuesta narrativa que se acuñó bajo el término de *cuentos sin ficción*. Durante una de las entrevistas realizadas a Jaime Arocha, él definió los cuentos de ficción de la siguiente manera:

El término se lo inventó José Luis Díaz Granados, el poeta, a partir de lo que nosotros le mandamos. En el sentido de que la narrativa es la que se usa para un cuento, la diferencia es que en ese caso los cuentos son basados en hechos reales que pueden ser comprobados de manera empírica. Sí, los cuentos generalmente corresponden a un género dentro del cual puede perfectamente ser preponderante la metáfora y la ficción. En el caso de los cuentos del libro *De sol a sol* todos están documentados mediante, ya sea los trabajos de campo que realizamos, el trabajo de archivo, o la literatura existente. Entonces, en ese sentido, son cuentos sin ficción, cuentos documentados [...]¹⁶⁶.

Esta primera caracterización presentada por Jaime Arocha de la apuesta narrativa de los cuentos sin ficción señala entonces el uso de técnicas como la metáfora en combinación con materiales que se encuentren empíricamente documentados. Estas estrategias, desplegadas por primera vez en el tomo *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia* son presentadas por José Luis Díaz Granados como una forma de escritura sencilla y directa, “sin oropeles ni divertimentos marginales”¹⁶⁷. La apuesta consistía en presentar las narrativas etnográficas de manera sencilla, en un espacio que difícilmente superaba las 5 páginas y que, con el uso de herramientas narrativas prestadas de los cuentos cortos, atraparía fácilmente al lector. Como lo recuerdan Jaime Arocha y Greta Friedemann-Sánchez, desde los primeros intentos por realizar este tipo de narrativas se presentaron retos en la escritura. Arocha recuerda que al completar un manuscrito, especialmente en los diversos libros que publicaron de manera conjunta con Nina S. de

¹⁶⁵ Bernardo Hoyos, «Libros y lectores. Nina de Friedemann y Jaime Arocha (Antropólogos y escritores).», *Libros y lectores* (RTI Producciones, s.f.), VID_VA_001, Fondo Visual Nina S. de Friedemann, BLAA Digital, <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/nina-s-de-friedemann/items/show/597>; S. de Friedemann y Patiño Roselli, *Lengua y Sociedad en el Palenque de San Basilio*.

¹⁶⁶ Entrevista a Jaime Arocha, 25 de agosto de 2016.

¹⁶⁷ S. de Friedemann y Arocha, *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*, 11.

Friedemann, ellos los intercambiaban para que la otra persona realizara comentarios y precisiones en torno al contenido etnográfico, y sobre la forma en que estaba escrito, especialmente en su sencillez. El siguiente filtro de lectura era Díaz Granados quien realizaba precisiones lingüísticas y semánticas, en lo que Arocha recuerda Díaz Granados podía regresar cinco cuartillas para corregirlas más de tres veces¹⁶⁸.

Además de este tipo de retos escriturales, la importancia de llegar a públicos más amplios hacía que Friedemann y Arocha realizaran pruebas de lectura a muchos de los cuentos sin ficción. Al preguntarle en torno a la manera en que Nina S. de Friedemann abordó el problema de la narrativa, Greta Friedemann-Sánchez me comentaba que en su casa “se vivía antropología” porque desde que ella y su hermana estaban muy pequeñas Friedemann les entregaba manuscritos para que los leyeran. Si ellas perdían interés durante la lectura o si no entendían alguna de las secciones, Friedemann iniciaba un proceso de reescritura hasta lograr un alto nivel de legibilidad y sencillez en el texto¹⁶⁹. Este tipo de pruebas también se realizaron en otros espacios. En la misma entrevista realizada a Friedemann en el programa *Libros y lectores*, Arocha afirma que una de las preocupaciones durante la escritura de los cuentos sin ficción de *De sol a sol* fue entender la forma en que los medios de comunicación, especialmente la televisión, estaban modificando las dinámicas de lectura de las personas. Para eso, muchos de los cuentos eran probados entre las personas que sabían leer en las comunidades, notando Friedemann y Arocha que la concentración en un texto no duraba más de quince minutos, teniendo ellos que acogerse a este modelo y simplificar la escritura¹⁷⁰.

Los recursos y características que Arocha, Díaz Granados y Friedemann-Sánchez señalan sobre los cuentos sin ficción fueron desplegados a lo largo de los años que van desde 1986 hasta 1998, año de la muerte de Friedemann, y aparecen en diferentes tomos entre los cuales cabe destacar *De sol a sol*, *Criele criele son*, *El Chocó, magia y leyenda*, y *La saga del negro*¹⁷¹. A manera de ejemplo presentaré el cuento sin ficción que durante el desarrollo de esta investigación sobre la trayectoria de investigación de Nina S. de Friedemann me

¹⁶⁸ Entrevista a Jaime Arocha, 21 de julio de 2016.

¹⁶⁹ Entrevista a Robert Friedemann y Greta Friedemann Sánchez, 22 de octubre de 2016.

¹⁷⁰ Hoyos, «Libros y lectores. Nina de Friedemann y Jaime Arocha (Antropólogos y escritores).»

¹⁷¹ S. de Friedemann y Arocha, *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia.*; Nina S. de Friedemann, *Criele criele son. Del Pacífico negro* (Bogotá, Colombia: Planeta, 1989); S. de Friedemann y Vanín, *El Chocó, magia y leyenda*; Nina S. de Friedemann, *La saga del negro: presencia africana en Colombia* (Bogotá, Colombia: Universidad Javeriana, 1993).

parece que logra recoger muchas de las características que se señalaron anteriormente. El relato se titula “Rocio Colorado en Las Flores” y forma parte del libro *Criele, criele son. Del Pacífico Negro*. La narrativa comienza hablando de la forma en que Nina S. de Friedemann a través de Argenis Castellanos, una promotora de la Corporación del Valle del Cauca (CVC), conoció a Goyita Alegría Colorado, una mujer que vivía con sus hijos y su cuarto marido en el barrio las Flores de Guapí. En 1987, año en que Friedemann conoció a esta mujer, ella se sostenía realizando artesanías en su casa que, en medio de una construcción, se ensamblaba por partes con el dinero que dejaban las artesanías. “Apenas tenía treinta y dos años y ya había levantado su casa de madera con su propio esfuerzo. Poco a poco había conseguido el palomulato para las columnas, después jiguarastrojo y anime para los pisos y paredes”¹⁷².

Durante la visita en Guapí, Friedemann se sorprendió al ver que en el trabajo de las artesanías participaba toda la familia, no sólo Goyita, ya que en la sala donde estaban todas las máquinas también estaban sus hijos: Rocio, de cuatro años; Francia, de once; Luis Alberto de dos. Goyita, ante la sorpresa de la antropóloga respondió: “Aquí se comienza a tejer desde chiquito”¹⁷³. Luego Friedemann sigue narrando la llegada de Fátima, la hija mayor de Goyita que, con tan sólo quince años, traía la ropa que había lavado en la muralla. La narrativa continúa en torno a las actividades artesanales, el tipo de tejido, la organización del trabajo, la venta de los productos. El final de este cuento sin ficción es el siguiente:

Tres meses después cuando regresé a Guapi, antes de irme a Coteje, un poblado minero en la confluencia del río del mismo nombre sobre el Timbiquí, me encaminé al barrio Las Flores para saludar a Goyita y a sus hijos. Las vecinas me dijeron que estaba viviendo con unos parientes de Antonio Camacho, su marido.

Cuando finalmente la encontré, me miró y empezó a sollozar.

- Estoy haciendo mi casa otra vez. Se *cantió* con tanta gente que subió cuando murió Rocio el 27 de febrero.

- ¿Cómo? ¿Se le cayó la casa?

- Sí. Y Rocio se me ahogó donde las muchachas van a lavar y a “bañar”. Se fue solita y no nos dimos cuenta. La encontramos en el fondo de la muralla¹⁷⁴.

¹⁷² S. de Friedemann, *Criele criele son. Del Pacífico negro*, 121.

¹⁷³ *Ibid.*, 122.

¹⁷⁴ *Ibid.*, 124-25.

Conclusión: Dos tensiones de la lectura en clave posmoderna

En este capítulo realicé un análisis de los usos que Nina S. de Friedemann hizo de la fotografía como técnica de recolección de información en el desarrollo del trabajo de campo, y de los materiales audiovisuales y de los *cuentos sin ficción* como estrategias de comunicación que dinamizaban la presentación del conocimiento antropológico producido sobre los grupos negros colombianos. Como también señalé de manera transversal en el capítulo, estos usos se enmarcan en procesos históricos más largos de la fotografía en escenarios académicos y de la disciplina antropológica tanto a nivel mundial como en el caso colombiano. En esa dirección, a continuación presentaré dos reflexiones en torno a las tensiones de la antropología posmoderna y la ubicación de la trayectoria de Nina S. de Friedemann en estos procesos.

En algunas de las entrevistas realizadas durante el desarrollo de esta investigación, surgió la pregunta sobre el posible carácter posmoderno que podía tener la trayectoria profesional de Nina S. de Friedemann, debido a la centralidad que ella le daba al posicionamiento del antropólogo en las publicaciones y al carácter de diálogo que imprimía en el uso de los materiales audiovisuales. Esta pregunta emergió de manera evidente durante las entrevistas con Jaime Arocha quien, algo molesto, me dijo que había tenido que discutir con Gloria Guardia debido a que ella afirmó que Friedemann era el prototipo del autor posmoderno, cuando para él no hay nada más alejado de la realidad que una afirmación de este tipo, ya que la preocupación de Friedemann por la narrativa y la posibilidad de llegar a públicos más amplios no descansaba en un escepticismo epistemológico, sino en la posibilidad de usar estas herramientas para enfrentarse a la invisibilidad y a la estereotipia a la cual habían sido sometidos los grupos negros en Colombia¹⁷⁵.

Ese posible índice de posmodernidad en la obra de Nina S. de Friedemann radica en las similitudes existentes entre los retos narrativos enfrentados por esta antropóloga y algunas de las principales características de esta corriente antropológica. Como se ha señalado en muchos de los textos que contextualizan y explican el surgimiento de la antropología posmoderna, una de las características principales de este tipo de producciones son las

¹⁷⁵ Entrevista a Jaime Arocha, 21 de julio de 2016.

apuestas que se han realizado por intentar plasmar el carácter de diálogo que tiene el trabajo de campo para que así el antropólogo no tenga toda la voz y la autoridad en la fundación y producción del espacio textual de la etnografía, y para que los informantes también aparezcan de maneras mucho más evidentes en estos lugares¹⁷⁶. Aunque las principales obras de la antropología posmoderna rescatan las etnografías producidas en forma de diálogo como lo son las obras de Paul Rabinow y Vincent Crapanzano; las obras escritas con un sólo sujeto – generalmente marginal dentro de la comunidad–; o las llamadas obras de antropología indígena, es importante pensar la producción de diálogo con las comunidades a través de las estrategias visuales y de los *cuentos sin ficción* desplegadas por Nina S. de Friedemann de otra manera.

En primer lugar porque el escepticismo epistemológico que caracterizó a la antropología posmoderna en la década de 1980 se condensó en la propuesta de una *autoridad dialógica*, como la denominó James Clifford, en la cual la etnografía –en cuanto lenguaje escrito– daba cuenta de la presencia del etnógrafo y la forma en que el diálogo con los sujetos etnografiados convertían la fundación de un espacio textual en un juego de interrelaciones¹⁷⁷. No obstante esta perspectiva, las apuestas de Nina S. de Friedemann en torno a la dialogicidad y la posibilidad de que las voces de los sujetos etnografiados aparecieran de maneras más evidentes, especialmente en torno a la manera que querían ser representados y lo para ellos era importante, se desplegaron en el caso de los materiales audiovisuales. Las exposiciones fotográficas, la construcción de las películas etnográficas y la recolección de opiniones en torno a estos materiales son los que expresan la preocupación de Nina S. de Friedemann por dar cabida al diálogo. En cuanto a los temas escriturales, Friedemann sí se preocupó por dar cuenta de la posición que ella ocupaba en el desarrollo del trabajo de campo, y las múltiples contingencias que tuvo que enfrentar, cumpliendo con una de las características de la *autoridad dialógica*. Sin embargo, su principal preocupación en torno a la escritura, como se describió en el último apartado de este capítulo, fue por alcanzar públicos muchos más

¹⁷⁶ Carlos Reynoso, «Presentación», en *El surgimiento de la antropología posmoderna*, ed. Carlos Reynoso (Barcelona, España: Gedisa, 2008), 11-60.

¹⁷⁷ Sobre los tipos de autoridad etnográfica tipificados por Clifford, véase Clifford, «Sobre la autoridad etnográfica»; En cuanto al análisis del juego de interrelaciones, y la manera en que la subjetividad del etnógrafo se construye a partir de las relaciones en campo, y cómo esta se expresa en los diarios véase James Clifford, «Sobre la invención etnográfica del sujeto: Conrad y Malinowski», en *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna* (Barcelona, España: Gedisa, 2005), 119-45.

amplio; públicos fuera de la academia. En esa dirección, afirmar que Nina S. de Friedemann fue el “arquetipo del antropólogo posmoderno” o que su trayectoria profesional se amolda a las características de esta corriente sería caer en una tipificación forzada, y en uno de los pecados que antropólogos como Carlos Reynoso y Joan Vincent han señalado en torno a las lecturas posmodernas y es presentar lecturas en clave retrospectiva o de “cerramiento” sobre los autores clásicos; lecturas en las cuales o bien se señalan a algunos autores como pioneros –o hasta personas que hicieron adelantos– en clave de la introducción de la preocupación por el carácter dialógico de la etnografía, o bien se les lee eligiendo sólo algunas partes de su obra para aplicar un cerramiento sobre sus preocupaciones y enaltecer su figura¹⁷⁸.

Así, es más indicado seguir la recomendación de Vincent de realizar un fuerte compromiso con el historicismo, entendido como la lectura de la obra de los antropólogos en su contexto de producción, para dar cuenta de las preocupaciones que estos estaban enfrentando. En el caso de Nina S. de Friedemann, su relación con la corriente posmoderna fue clara. Como me lo señaló su hija, Greta Friedemann-Sánchez, cuando ella viajó a realizar su doctorado en Estados Unidos se encontró con una gran cantidad de literatura que, en el marco de la antropología posmoderna, estaba discutiendo los problemas del diálogo con las comunidades y de las formas de aparición de éstas en las narrativas antropológicas. Al sentir que toda esta literatura estaba discutiendo lo que, para ella, Nina S. de Friedemann estaba realizando desde hacía algunos años, decidió traer consigo algunos libros y revistas que abordaran estas temáticas. Durante la discusión de las mismas, recuerda Friedemann-Sánchez, su madre empezó a sentir una frustración porque se reforzó en ella la idea de que existía “un aislamiento geográfico, cultural y lingüístico” que no permitía que los norteamericanos leyeran lo que se estaba produciendo desde otras latitudes como Colombia. Recuerda Friedemann-Sánchez:

Pero cuando ella empieza a leerlos, claro que a ella lo que le empieza a dar [es] una frustración porque es lo mismo de toda la vida, y es que la gente que está allá no lee la producción de aquí. Entonces acá que hubo todo el trabajo de Zapata Olivella, el trabajo de Fals Borda y el trabajo de mi mami que estaban, yo no diría que posmodernos, porque el posmodernismo hasta cierto punto echa a la basura el positivismo y mi mami en determinada medida era positivista, porque tenía una metodología bien rigurosa¹⁷⁹.

¹⁷⁸ Reynoso, «Presentación»; Vincent, «Engaging Historicism».

¹⁷⁹ Entrevista a Robert Friedemann y Greta Friedemann Sánchez, 22 de octubre de 2016.

Esta frustración hizo que Friedemann cortara todas sus suscripciones a revistas norteamericanas, como *Current Anthropology*, y regalara muchos de los ejemplares que aún tenía, ya que consideraba que era difícil entablar un diálogo entre la antropología norteamericana y la antropología colombiana si se mantenían ese tipo de asimetrías¹⁸⁰.

Esta frustración se puede explicar en dos niveles diferentes, y esta es la segunda tensión que quiero comentar para cerrar este capítulo, y es debido a lo que algunos autores como Eduardo Restrepo y Michel-Rolph Trouillot han llamado las “geopolíticas del conocimiento” y a lo que Michel de Certeau denominó como el “lugar social de enunciación”. En el primer caso, la invisibilidad que las técnicas de recolección de información y el despliegue de las estrategias de comunicación audiovisual y escrita realizadas por Nina S. de Friedemann son invisibilizadas respecto a la corriente norteamericana de la antropología posmoderna debido a la existencia de la geopolítica que expresa la economía del poder en el conocimiento y que se configura de manera global a partir de las asimetrías que existen entre las antropologías hegemónicas (producidas en países como Francia, Inglaterra y Estados Unidos) y las antropologías subalternizadas. A pesar de que en algunos casos las dos antropologías abordan temáticas parecidas, pero con respuestas diferentes, siempre se da la primacía y el carácter de novedad del conocimiento a todo aquello que se produce en las antropologías hegemónicas¹⁸¹. Este tipo de explicación a partir del lugar de enunciación de la antropología colombiana, en cuanto antropología subalternizada, explica la sensación de frustración respecto a la falta de diálogo en torno a las apuestas narrativas realizadas por Friedemann.

¹⁸⁰ Ibid.; Estas mismas impresiones fueron compartidas por Eduardo Restrepo, quien recuerda que luego del Congreso de la ALADAA en 1997, del cual se hablará en el próximo capítulo, Friedemann y él salieron hablando y ella le dijo que el problema con la perspectiva posmoderna era que ignoraba muchas de las cosas que se estaban produciendo en otras latitudes Entrevista a Eduardo Restrepo, 1 de julio de 2016.

¹⁸¹ Eduardo Restrepo, *Antropología y estudios culturales. Disputas y confluencias desde la periferia* (Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI editores, 2012); Michel-Rolph Trouillot, «La antropología y el nicho del salvaje: poética y política de la alteridad», en *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno*, trad. Cristóbal Gnecco (Colombia: Universidad del Cauca y CESO-Universidad de los Andes, 2011), 44-77; Para un interesante análisis sobre las relaciones y tensiones existentes entre las antropologías hegemónicas y las antropologías subalternizadas a partir del caso de Bronislaw Malinowski y Fernando Ortiz, véase Fernando Coronil, «Introduction to the Duke University Press Edition. Transculturation and the Politics of Theory: Countering the Center, Cuban Counterpoint», en *Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar*, de Fernando Ortiz (Durham and London: Duke University Press, 1995), ix-lvi.

Ahora bien, el despliegue de estas apuestas en la trayectoria de Nina S. de Friedemann se deja de entender en clave de posmodernidad cuando se examina el “lugar social de enunciación” ocupado por ella al momento de utilizar estas herramientas. Como señala de Certeau el lugar social es el que permite y el que prohíbe ciertas producciones académicas¹⁸². En esa dirección, como se señaló al final del primer capítulo, Nina S. de Friedemann salió del ICAN en 1979 y desde ese momento no ocupó ninguna posición académica hasta que en la década de 1990 se unió al equipo de la Expedición Humana de la Universidad Javeriana, en carácter de editora de la revista América Negra. Al separarse de los lazos académicos con el Instituto Colombiano de Antropología, Friedemann no tuvo que responder a lógicas y dinámicas propias de lo que Trouillot llama las *políticas electorales* de la disciplina antropológica¹⁸³; es decir, a publicar cada cierto tiempo los resultados de sus investigaciones en la Revista Colombiana de Antropología, utilizando un lenguaje lejano y construyendo artefactos teóricos para explicar el material empírico recolectado en campo. En cambio, ella pudo desplazar totalmente su atención al uso de estrategias audiovisuales y narrativas como medios para dinamizar la difusión del conocimiento antropológico.

Este interés por presentar de maneras más dinámicas los resultados de investigación fue validado por las editoriales literarias, entre las cuales destacaron Carlos Valencia Editores y Editorial Planeta. En la primera editorial se produjeron libros de gran formato como *Herederos del jaguar y la anaconda* y *Ma Ngombe: Guerreros y ganaderos en Palenque*, que sin desplegar las herramientas de los *cuentos sin ficción* sí daban cabida a los primeros intentos de nuevas narrativas combinados con el uso de los ensayos fotográficos. En el caso de Editorial Planeta, allí se publicaron los libros en los cuales Friedemann realizó los principales uso de la herramienta de los *cuentos sin ficción*, estos tomos fueron *De sol a sol* y *Criele criele son*.

En suma, el uso de las herramientas audiovisuales y narrativas tanto como técnicas de recolección de información y como estrategias de comunicación se explican por el lugar social de enunciación ocupado por Nina S. de Friedemann. El uso de la fotografía como técnica se dio, entonces, tanto en su puesto como investigadora del ICAN como cuando ella

¹⁸² De Certeau, «La operación historiográfica», 81 y ss.

¹⁸³ Trouillot, «La antropología y el nicho del salvaje: poética y política de la alteridad», 2011.

empieza a trabajar de manera independiente y con apoyo de las editoriales literarias. Por su parte, el despliegue de las estrategias de comunicación, especialmente, las narrativas se da con la aprobación de Carlos Valencia y Planeta Editorial. Lejos de afirmar que ella fue el prototipo del autor posmoderno, considero que la preocupación de Friedemann radicó en construir una forma de trabajo reflexiva, en la cual ella pudiera señalar las contingencias de su posición como investigadora, y el carácter de diálogo que entablaba con los grupos que estudiaba. Esta reflexividad se construyó entonces para así dinamizar las formas de exposición de los resultados de las investigaciones que ella realizó entre grupos negros colombianos. En esa dirección, el proceso por el cual Friedemann luchó contra la afirmación de que “estudiar negros no era antropología” se encuentra estrechamente relacionada con el despliegue de esas técnicas narrativas y audiovisuales para hacer de estos grupos objeto de estudio privilegiado por la disciplina antropológica.

A pesar de esto, como reflexionaron Jaime Arocha y Eduardo Restrepo durante las entrevistas que sostuvimos, esta misma libertad que le permitió desarrollar a Nina S. de Friedemann una forma de reflexividad específica que descansaba en el despliegue de técnicas de recolección de información y estrategias de comunicación, este distanciamiento de las formas académicas fue la que no permitió que ella formara una escuela, o un grupo de investigadores que continuaran con sus postulados teóricos y metodológicos¹⁸⁴. El no contar con un cuerpo académico que validara su producción académica, y que a la vez le permitiera dictar clases a diferentes niveles (pregrados, especializaciones, maestría y doctorado) hizo que Friedemann pudiera abordar otras preocupaciones, pero esto hizo que ella no pudiera consolidar un grupo de personas que siguieran su legado. Sin embargo, una parte importante de la obra de Friedemann empezaría a tener mucha relevancia, especialmente a partir de la formulación del concepto de *huellas de africanía*, debido a las conexiones de orden global en las cuales ella se movilizó, tema del siguiente capítulo.

¹⁸⁴ Entrevista a Eduardo Restrepo, 1 de julio de 2016; Entrevista a Jaime Arocha, 21 de julio de 2016; Entrevista a Jaime Arocha, 25 de agosto de 2016.

Capítulo 3: Las *huellas de africanía*: improntas culturales y legados constitucionales

El 5 de mayo de 1997 el presidente de Colombia, Ernesto Samper, grabó una alocución desde Nairobi, Kenya, para la televisión colombiana. Durante el proceso de grabación, en la cual daba parte de la visita diplomática que estaba realizando por países de África y Medio Oriente, afirmó Samper: “Es increíble que a pesar de que vivan más de seis millones de colombianos de origen africano en Colombia, ningún presidente de Colombia hubiera visitado este continente”¹⁸⁵. Este señalamiento sobre la carencia de conexiones diplomáticas contemporáneas entre Colombia y países de África, y del desconocimiento de los aportes que África había realizado en Colombia, estaba lejos de ser una afirmación inocente o un simple ejercicio de reivindicación cultural hacia los grupos negros colombianos, para encontrarse mucho más cerca de ser un discurso construido a partir de las recomendaciones de las diferentes comisiones que viajaron a África con Samper.

En las palabras que Samper pronunció desde Kenya, afirmó:

Es increíble que a pesar de que vivan más de seis millones de colombianos de origen africano en Colombia, ningún presidente de Colombia hubiera visitado este continente. Aquí en el corazón del África se siente como un extraño sentimiento de estar uno en su propia casa, de estar en Cartagena, en Quibdó, en Buenaventura, en Guapí, o en Tumaco. Me cuentan que nuestro querido Palenque es uno de los sitios de América donde mejor se conservan los ritos, las leyendas y las raíces africanas en todo el continente americano¹⁸⁶.

Esta sensación de estar en casa, basada en las similitudes que encontraba entre lugares de Colombia y el África, hicieron que el presidente Samper le dedicara esa intervención televisiva a los afrocolombianos, “a esa gente buena de tez morena, alegre, pacífica, bullanguera y nostálgica”¹⁸⁷ haciéndoles la invitación a mantener su identidad cultural, esa identidad que echaba raíces hasta África y que el gobierno estaba defendiendo a partir de la implementación de la ley 70 de 1993. Continuaba Samper su discurso afirmando que su gobierno estaba trabajando de manera explícita en la defensa de la identidad de las comunidades negras, que el INCORA ya se encontraba titulando los primeros territorios

¹⁸⁵ Nina S. de Friedemann, «Viaje presidencial de Colombia por rutas del África. Abril 30 - Mayo 11 de 1997», *América Negra* 13 (junio de 1997): 193.

¹⁸⁶ Ernesto Samper, «Discurso del presidente de Colombia Dr. Ernesto Samper Pizano, Nairobi, Kenya.», *América Negra* 13 (junio de 1997): 201.

¹⁸⁷ Samper, «Discurso del presidente de Colombia Dr. Ernesto Samper Pizano, Nairobi, Kenya.»

colectivos para comunidades en el Pacífico y que, a su regreso, él mismo generaría mandatos para que las fincas de narcotraficantes que se encontraban en regiones donde hubieran comunidades negras, y que estuvieran en proceso de extinción de dominio, fueran entregadas en administración a dichas comunidades, mientras se generaban mecanismos legales para trasladarles la propiedad total. Todo este discurso sobre la identidad de las comunidades negras era rematado por un saludo a los colombianos, “donde por primera vez en la historia estamos sembrando una huella como la que dejaron sembrada hace siglos al despedirse los africanos que fueron llevados a la fuerza para ser martirizados, esclavizados y torturados en América”¹⁸⁸.

Este discurso presidencial se encuentra claramente estructurado a partir de dos grandes pilares: el reconocimiento de la existencia de una identidad afrocolombiana relacionada con improntas culturales africanas, y la importancia de la implementación de la ley 70, sancionada unos años antes por César Gaviria. Estos dos pilares son resultado de la influencia que logró tener la Comitiva Técnica en el tema de África-afrocolombianos¹⁸⁹ y la coordinación de la Asociación Latinoamericana de Estudios de África y Asia (ALADAA). De un lado, los miembros de la ALADAA, en cabeza de Jaime Barrera Parra, coordinador nacional de la asociación, enviaron una carta al presidente Samper en la cual señalaban cinco aspectos a resaltar durante el desarrollo del viaje: la importancia de ampliar el itinerario hacia países de África Central y Occidental (Senegal, Benín, Togo, Costa de Marfil, Burkina Faso, etcétera) porque de allí provinieron la mayoría de esclavos que fueron comercializados en América; la centralidad de resaltar los datos demográficos, según los cuales, del total de la población colombiana un 14% correspondía a afrocolombianos; hacer énfasis en los datos etnográficos y socioculturales que, a partir de estudios expertos, mostraban “la existencia de una presencia africana en la conformación de nichos y amplias regiones culturales

¹⁸⁸ Ibid., 202.

¹⁸⁹ La comitiva técnica en el tema de África-afrocolombianos estaba compuesto por Jenny de la Torre (directora de la oficina de Comunidades Negras del Ministerio del Interior), María Isabel Mena (asesora del Ministerio de Educación), Juan Carlos Eastman (historiador especialista en África) y Nina S. de Friedemann, quien para ese entonces era la editora de la revista América Negra.

colombianas¹⁹⁰; y, por último, la importancia de señalar los procesos de invisibilización de la historia y cultura afrocolombiana.

Del otro lado, señalaba Nina S. de Friedemann que desde el momento en que se conformó la comisión para asuntos África-afroamericanos que viajó con Samper, sus integrantes se propusieron cumplir unos objetivos claros en el desarrollo de los vuelos desde Colombia hacia el continente africano. Dichos objetivos eran: incidir en el presidente y en su comitiva para señalar la importancia de la identidad afrocolombiana, movilizar argumentos con los medios de comunicación que se encontraban en el viaje para así visibilizar problemas históricos relacionados con la trata esclavista, y problemas actuales de desplazamiento de las comunidades negras; señalar el incumplimiento de lo pactado a través de la ley 70; y “estimular en el nivel internacional de los países africanos visitados y en el de las comunidades afrocolombianas el interés de Colombia en el reestablecimiento de un puente África-América en el campo del conocimiento cultural”¹⁹¹. Estos objetivos se convirtieron en dos charlas durante los vuelos y en la presentación de estas temáticas en el discurso del presidente Samper, produciéndose así una comunicación entre el discurso experto de la antropología y los discursos políticos.

Las discusiones que se desplegaron desde la ALADAA y de la Comisión de África-afrocolombianos que viajó con el presidente Samper se resumen en una temática: la necesidad de defender la identidad afrocolombiana que, para los investigadores de esa época, tenía unas raíces en África y que a través de procesos atados a la trata esclavista habían permitido la creación de formas culturales afrocolombianas. Esta temática, y las diferentes disputas académicas y políticas que se dieron en torno a ella, fueron parte central de la trayectoria intelectual de Nina S. de Friedemann desde la década de 1980 hasta su muerte en 1998. Este capítulo analiza la forma en que Nina S. de Friedemann tomó parte de estas discusiones a partir del planteamiento del concepto *huellas de africanía* y de la conexión que estableció con redes intelectuales de carácter global que apuntaban a problemáticas y debates similares a los que ella estaba abordando desde Colombia. Mi argumento es que la

¹⁹⁰ Nina S. de Friedemann, «Carta de Nina S. de Friedemann para Jaime Barrera Parra del 4 de febrero de 1997», *América Negra* 13 (junio de 1997): 199-200.

¹⁹¹ S. de Friedemann, «Viaje presidencial de Colombia por rutas del África. Abril 30 - Mayo 11 de 1997», 195-96.

preocupación por la reconstrucción del puente África-América –bien fuera a través del despliegue de conceptualizaciones teórico-metodológicas o de la creación de proyectos académicos atados a redes globales– fue síntoma de un momento histórico del cual formó parte Friedemann, y en el cual se operó un doble movimiento en el cual los grupos negros – en cuanto minorías étnicas– comenzaron a formar parte de la agenda política global en la cual, tomado prestados los conceptos de Rita Segato, se moldeó nuevas identidades políticas globales para las alteridades históricas; mientras que a un mismo tiempo, los grupos negros se consolidaron como objeto de estudio para la disciplina antropológica en Colombia.

Así, esta última etapa de la trayectoria intelectual de Nina S. de Friedemann se caracteriza por la formalización de la propuesta de *huellas de africanía*, por el trabajo que ella realizó desde el proyecto de Expedición Humana, especialmente desde la revista América Negra, y la articulación que estos proyectos tuvieron, a través de Friedemann, con un programa internacional de largo alcance como lo fue el proyecto UNESCO “La ruta del esclavo”, para así influenciar en instancias políticas y académicas que, de distintas maneras, reconfiguraron los derechos políticos y culturales de los grupos negros colombianos. En esa dirección, este capítulo se divide en tres secciones. La primera revisa la forma en que Nina S. de Friedemann planteó y desarrolló el concepto de *huellas de africanía* y la centralidad que éste cobró en la obra que ella publicó desde finales de la década de 1980. Igualmente, reconstruye el debate que se dio en la antropología colombiana de finales de 1990 entre lo que se han denominado las posturas afrogenéticas y eurogenéticas, y que se condensa muy bien en un foro del VII Congreso de la ALADAA en 1997. Alejándome de las reconstrucciones que se hacen de este debate, no sólo me centraré en esbozar los argumentos que se han esgrimido de cada uno de los lados, sino que también analizaré la forma en la que las personas que tomaron parte de este debate recuerdan el mismo, y a las figuras contrarias. La segunda sección analiza la forma en que las *huellas de africanía*, entre otras nociones y discursos, fueron parte fundamental en la construcción de los proyectos de los cuales tomó parte Nina S. de Friedemann en la última etapa de su vida, y cómo estos se encuentran enmarcados en un momento político particular caracterizado por el cambio constitucional de 1991. El capítulo cierra con una reflexión sobre el carácter global de las redes en las cuales se movilizó Nina S. de Friedemann y cómo estas se encuentran relacionadas con las modificaciones académicas de la disciplina antropológica y de las identidades políticas de

las minorías étnicas, para así atar el hilo argumentativo que se desarrollaron en las dos primeras secciones.

Las huellas de africanía: una perspectiva teórica y metodológica

Algunos años antes del viaje con el presidente Ernesto Samper al África, Nina S. de Friedemann ya había estado en ese lugar. En 1984, durante el desarrollo del proyecto planteado de manera conjunta con Jaime Arocha “Pescadores artesanales de La Boquilla y Tumaco, Programa de etnodesarrollo de grupos negros”, Friedemann visitó el continente africano con el fin de comparar y contrastar las prácticas de pesca artesanal existentes en África con las que existían en Colombia. En una carta que Friedemann le envió a Arocha desde Zinguichor, Senegal, y que haría que el discurso pronunciado por Samper en Kenya fuera un eco, Friedemann le contaba a Arocha las actividades que estaba realizando y las visitas a diferentes comunidades de pescadores, para luego afirmar:

El alma de África, pese a la colonización está aquí. Nuestros negros tienen apenas una sombra de esta civilización. Pero me sorprende que después de 500 años aún mantengan la sombra. Cierro los ojos que ven a África y veo en Colombia mucho de este continente en la habitación. Las cortinas de tela dividiendo los cuartos, las empalizadas, las mujeres lavando y cantando los sonidos que hacen como de admiración, el estilo de correr en el campo y entre las clases bajas es el del Pacífico. Sienten la comida sobre la piel, en todo el cuerpo. Acaban llenos de grasa, de arroz, de agua en la cara y en los brazos y en las uñas y en los dedos [...] una sensualidad increíble. Las mujeres envueltas en mil telas hasta los pies se las arreglan para mostrar los senos por entre los velos. Sus peinados son absolutamente esculturales. Usan joyería hasta en los dedos de los pies. Caminan como anacondas en cuevas sinuosas¹⁹².

Estas similitudes que Friedemann encuentra entre las prácticas corporales de las mujeres africanas con las mujeres del Pacífico colombiano se irían refinando de manera continua hasta convertirse en el postulado teórico expresado en el concepto *huellas de africanía*. Aunque sería posible trazar la formulación de esta noción hasta la obra *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*, en el cual Friedemann y Arocha comienzan reconstruyendo los procesos de la trata esclavista para luego conectarlos con la presencia actual de formas culturales en los grupos negros colombianos. Pero sólo hasta el año de 1989 que el concepto comenzaría a tener una precisión y contenido formal.

¹⁹² Nina S. de Friedemann, «Carta enviada por Nina S. de Friedemann a Jaime Arocha desde Senegal», 15 de agosto de 1984, Carta proveída por Jaime Arocha; Esta carta es citada en Arocha, «Nina S. de Friedemann (1930-1998)», 342.

En ese año se publicó el tomo titulado *Criele criele son: del Pacífico Negro*, libro escrito por Friedemann con el apoyo económico de la empresa Artesanías de Colombia y, que según se señala desde su portada, presentaría un contenido etnográfico que haría énfasis en las producciones artísticas, artesanales, y en las prácticas religiosas de los grupos negros del Pacífico colombiano. Además del uso de estrategias de comunicación como los *cuentos sin ficción* analizados en el anterior capítulo, lo interesante de esta publicación es que en el prólogo, escrito por Jaime Arocha, aparece por primera vez el concepto de *huellas de africanía*. A lo largo de casi 200 páginas, Friedemann no llega a utilizar o definir este concepto, pero es particularmente interesante cómo en las 15 primeras que, además de dedicarse a presentar la publicación, Jaime Arocha realiza los primeros esbozos del término. Desde el principio, apelando a las propuestas de Gregory Bateson, Arocha señala la existencia de nociones como “ícono” y “principios gramaticales” que hacen referencia a formas de conocer y relacionarse con el mundo, principalmente inconscientes, y que son “la materia prima de sueños y ensoñaciones”¹⁹³.

El prólogo termina con la reseña de una de las historias presentadas en el libro, en la cual, Friedemann relata cómo al poner cassetes con las grabaciones de sonidos musicales senegaleses en Santa Rosa de Saija, los pobladores negros de este lugar reconocieron la música, y la expresaron como propia. A partir de esto afirma Arocha:

¿No dizque las culturas negras de Colombia eran otra cosa porque los esclavos, desmembrados y dispersos hace trescientos años habían tenido que empezar de cero para crear? Las raíces –esos “principios gramaticales” de los que hablan los expertos para referirse al acervo cultural de los africanos traídos a América– tendrán que redefinirse, para luego explicarse, valiéndose de las innovaciones metodológicas que la autora desarrolló durante la investigación básica de este volumen. [...] Sus páginas hacen posible una enorme aventura intelectual: conocer parte de los mecanismos de aprendizaje y comunicación que le han dado permanencia a las *huellas de africanía* en Colombia¹⁹⁴.

Esta primera pista, en la cual Arocha muestra la obra de Friedemann como una aventura intelectual a través de la cual se reconocen los mecanismos por medio de los cuales se mantienen vigentes las improntas culturales africanas en los grupos negros colombianos, ilumina la existencia de un nuevo insumo teórico que se suma al espectro con el cual trabajaba Friedemann anteriormente. Luego de décadas de trabajo cercano con las propuestas de

¹⁹³ S. de Friedemann, *Criele criele son. Del Pacífico negro*, 15.

¹⁹⁴ *Ibid.*, 25-26 El subrayado es mío.

ecología cultural, a través de las cuales Friedemann catalogó la creatividad cultural de los grupos negros colombianos como el resultado de respuestas constantes a las diferentes limitaciones que imponía el medio en el cual estos grupos se ubicaban, se sumó otra influencia teórica. Fue la introducción de la propuesta de Gregory Bateson a través del trabajo compartido con Jaime Arocha.

Algunos años después del primer esbozo de la noción de *huellas de africanía* realizada por Jaime Arocha en *Criele criele son*, la misma Nina S. de Friedemann realizó la presentación formal del término en un artículo titulado de la misma manera. En este artículo, del año 1991, Friedemann señala la centralidad que las *huellas de africanía* tienen en los estudios históricos, etnográficos y lingüísticos de las culturas negras de Colombia y América. Ella comienza resaltando la importancia de eliminar la idea existente sobre la total aniquilación de las formas culturales y los bagajes iconográficos de los esclavos traídos desde el África ya que, en su mayoría, estos eran hombres adultos sanos que a pesar de haber atravesado por procesos de dislocación étnica resultado de la trata, también fueron parte de procesos de reintegración y etnogénesis que operaron a partir de espacios particulares como los cabildos negros, y que descansaron sobre nociones mentales compartidas. Haciendo explícita la importancia que juega la perspectiva teórica de Bateson en la propuesta de la noción de *huellas de africanía*, Friedemann afirmaba: “en el estado actual de los estudios de las culturas negras, se descarta el hecho de que el bagaje iconográfico traído por los africanos [...] hubiera podido ser aniquilado. Más bien empieza a explorarse el proceso de cómo tales íconos o representaciones simbólicas, denominadas en este trabajo *huellas de africanía*, han llegado a reflejarse en los sistemas de las culturas negras”¹⁹⁵. La forma en la que Friedemann presenta el concepto es similar al esbozo realizado por Arocha. Formalmente hablando, las *huellas de africanía* son esas formas conscientes e inconscientes de aprendizaje y relación con el mundo que, a través de múltiples mecanismos, los africanos recrearon en América y que luego serían heredados por diferentes grupos negros.

Sin embargo, la formulación del concepto no sólo se limita a la reproducción mecánica de las propuestas de Gregory Bateson. Articulando a estas nociones las propuestas que se habían trabajado desde la ecología cultural, Friedemann señala el proceso de

¹⁹⁵ S. de Friedemann, «Huellas de africanía en Colombia: nuevos escenarios de investigación», 547.

funcionamiento de las *huellas de africanía* de manera mucho más clara. Para esta antropóloga, los esclavos son portadores de información cultural que se encuentra “cifrada en un lenguaje iconográfico”, principalmente de carácter inconsciente, y que se expresa en artefactos materiales como sabores, sentimientos, estéticas, armonías, etcétera; y fueron estos elementos materiales los que, de maneras impensadas, contribuyeron a forjar las culturas negras americanas. En ese sentido, esos lenguajes iconográficos inconscientes se transmitieron, manteniendo su carácter cifrado, a través de procesos de etnogénesis para surgir así en nuevas expresiones y circunstancias sociales como “funerales, velorios, carnavales o danzas acuáticas”¹⁹⁶. En esa dirección, la combinación entre la ecología cultural y las propuestas de Bateson le permiten a Friedemann recuperar un índice de creatividad cultural de los grupos negros que se expresa, entonces, en que los lenguajes iconográficos cifrados se enfrentan a las constricciones del medio, especialmente a los intentos de eliminación de las formas culturales de los esclavos traídos de África, y al penetrar en el subconsciente de las culturas negras colombianas se comienzan a expresar en nuevas formas sociales y artefactos materiales. Afirma de manera contundente Friedemann:

[...] se ha descartado que el bagaje cultural de los africanos hubiera podido ser aniquilado completamente. Por el contrario, en términos de Gregory Bateson en su libro *Pasos hacia una ecología mental* (1972) los esclavos llegaron con una información cifrada en lenguaje iconográfico, traducido en sentimientos y aromas, formas estéticas, texturas, colores y armonía, como parte de la materia prima que forjó los sistemas de las culturas negras americanas. Así, en el proceso de etnogénesis, elementos iconográficos de las sociedades africanas debieron penetrar al lago del subconsciente de los portadores de las nuevas culturas, para surgir en expresiones y circunstancias sociales que han sido objeto de investigación y que actualmente se someten a análisis comparativos: rituales de funebria, velorios, carnavales o danzas acuáticas celebrados en amplios horizontes geográficos¹⁹⁷.

Esta propuesta teórica, acuñada en torno a la noción de *huellas de africanía* tendría entonces, y especialmente para Friedemann, un correlato metodológico que desafiaba las formas tradicionales de realizar el trabajo de campo. Friedemann se encargó de señalar, desde el momento en que propuso el concepto, la centralidad de recurrir a nuevas formas de “encuesta social” para poder reconstruir y analizar las cadenas simbólicas y de significados ocultos sobre los que descansaban las *huellas de africanía*. Utilizando dos ejemplos, ella muestra las posibilidades metodológicas que se abren con esta propuesta. La primera es la de

¹⁹⁶ Nina S. de Friedemann, «Lumbalú: ritos de la muerte en Palenque de San Basilio, Colombia», *América Negra* 1 (junio de 1991): 70.

¹⁹⁷ Ibid.

la antropóloga haitiana Michaelle Asencio¹⁹⁸ que, según Friedemann, recurrió a técnicas de autoreconstrucción de su memoria para poder contrastar piezas y recuerdos importantes que le permitieran reconstruir los procesos a través de los cuales el vudú y su lenguaje creole eran opacadas bajo la imposición de la religión católica y del francés. El otro ejemplo es el de Tomás Torres, un estudiante chochoano de antropología de la Universidad Nacional que, bajo la dirección de Jaime Arocha, utilizó técnicas de autoencuesta y diario intensivo para así reconstruir los significados culturales que tiene la música en el Chocó¹⁹⁹.

No obstante, las innovaciones metodológicas que son señaladas por la misma Nina S. de Friedemann nunca fueron puestas en práctica por ella. Desde el momento en que planteó formalmente el concepto de *huellas de africanía* sus investigaciones adoptaron esta postura, haciendo especial énfasis en dos objetos de estudio de la alteridad²⁰⁰: los ritos funerarios y las celebraciones de carnaval. En los artículos resultados de investigación que Friedemann publicó en la revista *América Negra* durante la década de 1990 se puede rastrear el abordaje de tres temas: los rituales de muerte y el lumbalú en San Basilio de Palenque²⁰¹, la presencia de diablos y diablitos en el complejo carnestoléndico colombiano²⁰² y el análisis de la figura de la marimonda desde las *huellas de africanía*²⁰³. En los tres casos la construcción textual de los artículos es muy similar. Friedemann comienza realizando una reconstrucción histórica del proceso de la trata esclavista, haciendo especial énfasis en la procedencia geográfica y en la cantidad de personas extraídas de África para así construir argumentos sobre los posibles “bagajes iconográficos” que llegaron a partes específicas de América y Colombia. Partiendo de esto, Friedemann realiza trabajos de contextualización y uso de información proveída por otras disciplinas como la historia y la lingüística para reconstruir las *huellas de africanía* y cómo estas se expresan en formas culturales de los grupos negros. En el caso de

¹⁹⁸ Michaelle Asencio Chancy (1943-2014) fue una antropóloga y escritora haitiana que estudió en la Université d'Etat d'Haiti y en la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales en París. A lo largo de su carrera presentó diferentes análisis sobre el vudú, entre los cuales cabe destacar el artículo “Los dioses olvidados de Haití” y los libros *Lecturas antillanas*, *Entre Santa Bárbara y Shangó* y *Las diosas del Caribe*.

¹⁹⁹ S. de Friedemann, «Huellas de africanía en Colombia: nuevos escenarios de investigación», 547-48.

²⁰⁰ La perspectiva sobre los objetos de estudio de la alteridad propuesta por Héctor García se explica en el primer capítulo de este texto García Botero, *Una historia de nuestros otros. Indígenas, letrados y antropólogos en el estudio de la diferencia cultural en Colombia (1880-1960)*.

²⁰¹ S. de Friedemann, «Lumbalú: ritos de la muerte en Palenque de San Basilio, Colombia».

²⁰² Nina S. de Friedemann, «Diablos y diablitos: huellas de africanía en Colombia», *América Negra* 11 (junio de 1996): 95-103.

²⁰³ Nina S. de Friedemann, «Marimondas en el carnaval de Barranquilla (Colombia)», *América Negra* 8 (diciembre de 1994): 171-77.

los rituales de muerte en Palenque, ella analiza el proceso histórico de esclavitud y cimarronaje y luego lo articula con la información lingüística recogida por personas cercanas a ella (German de Granda, Armin Schwegler y Carlos Patiño Roselli) para señalar que la lengua palenquera presupone un reto, especialmente en lo que tiene que ver con la posibilidad de determinar un dominio étnico, ya que la reconstrucción de la lengua muestra la combinación de elementos Ki-kongo, Ki-mbunde y del complejo lingüístico bantú.

Al finalizar este argumento, Friedemann se encarga de realizar reconstrucciones etnográficas a partir de su trabajo de campo señalando la relación entre el cuagro, el cabildo, el lumbalú y los cantos de muerte (lecos). A partir de la articulación de los diferentes elementos es que Friedemann construye el argumento de las *huellas de africanía* existentes en el lumbalú. Al analizar el contenido lingüístico de los cantos, especialmente en lo que dicen y las palabras que utilizan para describir algunos lugares y personajes relacionados con la muerte, esta antropóloga encuentra un posible puente entre las formas culturales existentes en San Basilio de Palenque y otras formas existentes en el Congo. Para dar la última puntada a esta *huella de africanía*, Friedemann recurre a las reconstrucciones históricas que Georges Balandier y Roger Bastide han realizado sobre África y Afroamérica para señalar las similitudes culturales existentes entre ciertas culturas africanas y las prácticas mortuorias de Palenque. Comenzando con el complejo Bantú, Friedemann señala la forma en que las nociones y lugares de la muerte están extremadamente relacionadas con figuras acuáticas como lo es la figura del dios Calunga. Al contrastar esto con el caso de palenque, la antropóloga muestra que dentro de los cantos se hacen constantes referencias a la figura de la embarcación del muerto aunque las prácticas materiales muestren otra cosa. Para esto cita un canto que ha sido traducido por Schwegler: “i ya nse le embangó/ lombolombo a-ta kandando/ se ba la canoa sin rremo/ i ya nse le embangó/ o, kanoa tan pa rrío Kauk’e”²⁰⁴. Este fragmento muestra cómo la figura de la canoa, en la cual se embarca el muerto, y el viaje que hace por el río Cauca son centrales en el canto. Además de esto, muestra cómo la existencia de formas culturales similares, especialmente en la zona del Congo, se vuelven a encontrar en Palenque

²⁰⁴ El texto traduce: «Y ya se le embarcó/ lombolombo (el pájaro que anuncia la muerte) está cantando/ se va la canoa sin remos/ y ya se le embarcó/ y ya se le embarcó/ oh, la canoa se va por el río Cauca, eh» Schwegler, citado por Friedemann, «Lumbalú: ritos de la muerte en Palenque de San Basilio, Colombia», 78. Es igualmente interesante cómo Friedemann deja un cuestionamiento sin resolver y es el que está relacionado con la presencia del río Cauca en el canto, aunque este no se encuentre cerca del Palenque.

en lo que tiene que ver en la división por género existente durante los tiempos de funebría y de cantos de lecos.

Para construir argumentos en torno a las *huellas de africanía* Friedemann recurre a muchos de los elementos que caracterizan su producción desde la década de 1970. La articulación de argumentos históricos, etnográficos y lingüísticos se ven complementados por nuevos elementos teóricos adoptados de Bateson, para así poder mostrar las formas en que las africanías se expresan en elementos específicos de las culturas negras colombianas. Entonces, como se señaló en el primer capítulo, la importancia de construir los argumentos a partir de la articulación entre lo etnográfico y lo histórico sigue siendo central en la producción antropológica de Friedemann, sólo que esta vez la perspectiva teórica modifica la forma en que se construye el argumento. Ya no se realiza la articulación etnohistórica con el fin de analizar los procesos de cambio sino para analizar la forma en que los lenguajes inconscientes –esas *huellas de africanía*– dan forma y se expresan en el lumbalú.

Esta nueva articulación de lo etnohistórico se presenta de manera mucho más simplificada en los dos casos del carnaval de Barranquilla. En sus análisis de las figuras de los Congos y de las Marimondas, Friedemann comienza señalando la experiencia etnográfica durante el desarrollo del carnaval y las diferentes “figuras danzantes” que se encuentran en éste. Comenzando con el caso de los diablos y diablitos, esta antropóloga señala la forma en que las figuras demoníacas, en cuanto *huellas de africanía*, son en realidad figuras de antepasados africanos que por el efecto de los procesos de conversión al catolicismo, hicieron que deidades que se transportaron desde África durante la trata fueran releídas desde la lógicas católicas europeas para que así estas figuras empezaran a formar parte de este nuevo panteón de figuras demoniacas o, a través de formas de resistencia, se enmascararan dentro del santoral católico. Afirma Friedemann: “diablos y diablitos enmascarados como demonios cristianos, son representaciones africanas de antepasados, de figuras sagradas o de seres sobrenaturales, habitantes de una cosmovisión que en algunos lugares ha logrado reconstruir perfiles de su africanía y en otros apenas tiene algunas huellas. Pero en todas las instancias, practican el arte de la resistencia a la dominación”²⁰⁵. Para sostener este argumento,

²⁰⁵ S. de Friedemann, «Diablos y diablitos: huellas de africanía en Colombia», 96; Jaime Arocha, *Obligados de Anansé: Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1999); Arocha, Entrevista a Jaime Arocha, de agosto de 2016.

Friedemann articula lo histórico con lo etnográfico construyendo una “geografía de los diablitos” que la llevan a rastrear su presencia hasta las crónicas coloniales y la forma en que éstas se enmascaran en las celebraciones católicas, para terminar con descripciones etnográficas del Pacífico colombiano en la cual los diablitos salen a recorrer las calles en plena semana santa.

Otro de los objetos analizados por Friedemann en la década de 1990 fueron las marimondas como huellas de africanía que se podían trazar hasta las figuras de los elefantes Bamilekes del Camerún. La argumentación de Friedemann se construye a partir de su descubrimiento en el Museo de Arte Metropolitano de Nueva York donde, en una exposición temporal, encuentra las máscaras de tela de rafia que representa a los elefantes Bamilekes de Camerún, y que a ella le parecen similares a la máscara de las marimondas del Carnaval de Barranquilla. Partiendo de esta similitud, Friedemann demuestra que la zona del Magdalena no se presta como un hábitat natural para los elefantes, y comienza entonces una indagación en torno a las memorias africanas del elefante que ella encuentra, por medio de literatura académica, en lugares como Surinam. Esta información sobre las memorias africanas en otras latitudes se completa con una comparación iconográfica para señalar las similitudes profundas entre el elefante Bamileke y la marimonda barranquillera. Señala Friedemann: “Una comparación iconográfica de la máscara Bamileke de Camerún con la Marimonda de Colombia, esboza un puente de memorias entre África y América: Visualmente la forma de los ojos, las orejas, la boca y la trompa contienen alusiones recíprocas. Y en la máscara Marimonda la función de la lengüeta como arma de defensa y ofensa, productora de sonidos [...] puede cotejarse con el papel primordial de la trompa en el animal mismo”²⁰⁶.

Resumiendo lo anterior, desde finales de la década de 1980 comienza un nuevo desplazamiento teórico y metodológico en la obra de Nina S. de Friedemann. Luego de haber pasado del estructural-funcionalismo a la ecología cultural, esta antropóloga comienza a proponer diálogos entre la obra de Gregory Bateson y la ecología cultural para así poder construir la noción de *huellas de africanía*. A esa nueva noción que articularía sus trabajos correspondían algunas propuestas metodológicas con las cuales Friedemann había venido trabajando desde la década de 1960 y otras nuevas que no serían desplegadas en su totalidad.

²⁰⁶ S. de Friedemann, «Marimondas en el carnaval de Barranquilla (Colombia)», 175.

En el caso de la articulación entre lo histórico y lo etnográfico, Nina S. de Friedemann siguió utilizando esta técnica de manera constante ya fuera a través de la reconstrucción de procesos con fuentes primarias o a través de la estrategia de recurrir a la literatura producida por historiadores. De igual forma, esta antropóloga siguió recurriendo al trabajo conjunto con otras disciplinas, especialmente con la lingüística, para construir sus argumentos en torno a las africanías. Además de este tipo de características, Friedemann realizó nuevas propuestas metodológicas relacionadas con formas de autoencuesta social y diario de campo intensivo que, tal vez por su naturaleza, no fueron desplegadas por ella, mientras que otro tipo de artificios metodológicos, como los análisis iconográficos del contenido formal y estético, sí fueron utilizadas por Friedemann para dar cuenta de las *huellas de africanía*.

Ahora bien, desde la etapa de formación de Nina S. de Friedemann, cuando escuchó la sentencia que decía que “estudiar negros no era antropología”, se presentaron varios cambios en la disciplina antropológica en el país hasta la década de 1990. Uno de estos fue el desplazamiento de la anterior afirmación a la sentencia “la gente negra se puso de moda”²⁰⁷. Esta sentencia, utilizada en la editorial del número cuatro de la revista América Negra, hacía referencia a la popularidad que tomaron los contenidos del artículo transitorio 55, que luego de estudios reglamentaría la legislación nacional sobre comunidades negras. Aparejado con el cambio de legislación vino una explosión de estudios antropológicos sobre los grupos negros, liderados por una nueva generación de antropólogos entre los cuales destacan Eduardo Restrepo, Mauricio Pardo y Arturo Escobar. Los antropólogos de esta generación, de manera similar a lo que propone Myriam Jimeno, plantearon críticas a la figura del *maestro-antecesor* generando nuevos estilos disciplinares y modificando así los modelos existentes en la antropología colombiana²⁰⁸. En el caso de los estudios antropológicos sobre los grupos negros, esto presupuso el planteamiento de críticas a la propuesta de las *huellas de africanía* generando un debate polarizado entre dos posturas: la postura afrogenética (representada en las *huellas de africanía* y los trabajos de Nina S. de Friedemann, Jaime

²⁰⁷ Con esta frase inicia la segunda publicación del año 1992 de la revista América Negra. Sin embargo, desde la década de 1980 está noción de que “los negros están de moda” se iba forjando con las diferentes publicaciones que estaban haciendo Friedemann y Arocha, véase: S. de Friedemann, Arocha, y Bernal Villegas, «De los editores», diciembre de 1992, 5; Ázcarate, «Reseña del libro “De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia”».

²⁰⁸ Jimeno, «La emergencia del investigador ciudadano: estilos de antropología y crisis de modelos en la antropología colombiana».

Arocha y Adriana Maya) y la postura eurogenética (representada por la nueva generación de antropólogos)²⁰⁹.

De manera gruesa, la crítica por parte de la nueva generación de antropólogos a la postura afrogenética consistía en que la forma de pensar la identidad de los grupos negros era esencialista ya que, para ellos, generar una imbricación entre la identidad cultural de los grupos negros con la noción de huellas de africanía producía una forma esencialista para pensar dicha identidad cultural. A esta posición, Friedemann, Arocha y Maya respondían que estos nuevos estilos antropológicos que “ponían a la gente negra de moda” tenían un carácter desafricanizante, ya que negaban los aportes culturales africanos a la conformación de la identidad de los grupos negros colombianos, dando primacía a los legados culturales europeos²¹⁰. Este argumento, a su vez, se articulaba con una postura política y es que la negación de los elementos culturales africanos en la conformación de la identidad de los grupos negros se traducían en una negación de sus derechos diferenciales, especialmente los que tenían que ver con la tenencia colectiva de la tierra por su presencia ancestral en ciertas regiones de Colombia.

El debate entre las posturas eurogenética y afrogenética tuvo su materialización en el Congreso de la ALADAA de 1997. Este debate ocupa un lugar importante en la historia de la antropología colombiana sobre los grupos negros ya que allí se enfrentaron dos de los representantes de cada una de las posturas: Jaime Arocha y Eduardo Restrepo. El debate ocurrió en un panel organizado por el historiador Rafael Díaz, quien propuso como ponentes a Arocha y a Restrepo, mientras que él mismo fungiría como moderador. Según recuerda Eduardo Restrepo, la mesa inició temprano en la mañana, cerca de las 9:40. Su ponencia consistía en un texto modificado que había sido publicado en el Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia, en el cual se presentaban algunas críticas a la propuesta teórico-metodológicas de Friedemann, Arocha y Maya. Por su parte, Jaime Arocha tenía una ponencia preparada. Restrepo recuerda que entre el público, en primera fila, se encontraban Nina S. de Friedemann y Adriana Maya. Al terminar de leer su ponencia, me comentó

²⁰⁹ Rafael Díaz, «Eurogénesis y afrogénesis. Notas para un debate», en *Nina S. de Friedemann: Cronista de disidencias y resistencias*, ed. Jaime Arocha (Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2009), 135-45.

²¹⁰ S. de Friedemann, Arocha, y Bernal Villegas, «De los editores», diciembre de 1992.

Restrepo, Arocha hizo las hojas con su ponencia a un lado y afirmó que le era imposible leer su ponencia sin antes responder a las críticas que estaba proponiendo Restrepo. A partir de esto se abrió un debate en el cual intervinieron, tanto ponentes como asistentes a la mesa, y que se extendió más de lo esperado, terminando cerca de las dos de la tarde²¹¹.

Del otro lado, Jaime Arocha se encontró muy renuente a recordar este suceso durante una de las entrevistas que le hice, afirmando que mi pregunta estaba dirigida a que él hablara sobre Eduardo Restrepo, cosa que no iba a hacer. Sin embargo, al preguntarle nuevamente me dijo que él recordaba que en la mesa estaban como ponentes Nina S. de Friedemann, Eduardo Restrepo y él. Dentro del público se encontraba Enriqueta Vila Villar, quien era muy buena amiga de Friedemann y ocupaba el cargo de directora del Archivo General de Indias en Sevilla²¹². Como se puede ver en la imagen 1, que forma parte de algunos registros gráficos que se tomaron durante el congreso, en la mesa estaban como ponentes Jaime Arocha, Eduardo Restrepo y, junto a ellos como moderador, estaba Rafael Díaz.

²¹¹ Entrevista a Eduardo Restrepo, 1 de julio de 2016. El mismo Eduardo Restrepo, en versiones posteriores del texto, presenta una genealogía del mismo al aceptar su publicación en el Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia y el carácter de ponencia que adquirió en el Congreso de la ALADAA Eduardo Restrepo, «Entre arácnidas deidades y leones africanos: Contribución al debate de un enfoque afroamericanista en Colombia», en *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras* (Popayán, Colombia: Universidad del Cauca, 2005), 77-118.

²¹² Entrevista a Jaime Arocha, 25 de agosto de 2016.



Imagen 1: Fotografía Congreso de la ALADAA, 6-9 de octubre de 1997. En esta foto están de derecha a izquierda: Rafael Díaz, Eduardo Restrepo y Jaime Arocha. Fotografía proveída por Eduardo Restrepo.

Ahora bien, en cuanto al contenido del debate, Restrepo planteó su crítica en tres momentos: un momento en clave teórica, una metodológica y una crítica a las estrategias narrativas de la perspectiva afrogenética. Restrepo comienza señalando que en la postura afrogenética el núcleo central se encuentra en la noción de *huellas de africanía*, propuesto por Nina S. de Friedemann, pero “elaborado por Jaime Arocha desde la teorización de la formación de hábitos recurriendo a Gregory Bateson [...] y ‘oxigenado’, por así decirlo, con el análisis histórico aportado por Adriana Maya”²¹³. A continuación, señala que es necesario establecer un diálogo con esta postura de afroamericanística ya que al intentar abordar problemas centrales de la teoría social está dejando de lado insumos teóricos importantes. En cuanto a la crítica teórica, Restrepo comienza afirmando que la idea subyacente a las *huellas de africanía*, en cuanto formas subconscientes de conocimiento, genera tres cuestionamientos importantes. El primero es si lo que se piensa como *huellas de africanía* no pueden ser también en realidad efectos del procesos colonialista europeo tanto en América como en

²¹³ Restrepo, «Entre arácnidas deidades y leones africanos: Contribución al debate de un enfoque afroamericanista en Colombia», 82.

África; es decir, “¿hasta dónde algunas de las huellas de africanía son necesaria y realmente expresión de africanidad (para retomar la útil distinción propuesta por Arocha) traída por los africanos al Nuevo Mundo antes que la manifestación de procesos de formación de hábitos en condiciones históricas de expansión del colonialismo europeo tanto en África como en América?”²¹⁴. En esa dirección, antes de analizar las *huellas de africanía* como el único elemento estructurante de las culturas negras americanas es necesario recurrir al análisis de otros procesos, posiblemente a través de las propuestas de la teoría poscolonial, para así analizar los efectos que el colonialismo europeo ha tenido en la (des)estructuración de cuerpos, identidades, formas de conocimiento, etcétera, en los dos lados del Atlántico.

El segundo cuestionamiento se relaciona con el análisis de expresiones culturales que aparecen en diferentes partes del mundo. Utilizando como ejemplo ilustrativo, la propuesta estructuralista de Claude Lévi-Strauss, Restrepo afirma que lo que se piensan como huellas de africanía, pueden ser en realidad presentaciones de isomorfismos inconscientes que reflejan expresiones invariables del espíritu humano. Esto quiere decir que no es necesario pensar las expresiones culturales de los grupos negros americanos en términos de *huellas de africanía*, sino que también es posible pensarlas como expresiones de algo mucho más grande²¹⁵. El tercer y último cuestionamiento teórico se relaciona con la articulación entre lo histórico y lo etnográfico que aparece en la postura afrogenética. Según Restrepo, es posible recurrir a las propuestas de Michel Foucault, especialmente en las nociones de historia, archivo y documento, para mostrar que los documentos no son más que fragmentos de un pasado que no se puede reconstruir tal como ocurrió. Es entonces necesario dar paso a formas de pensar en las cuales los documentos se vean como elementos que se pueden intervenir para así construir relatos históricos que den cuenta de las fuerzas de poder que estructuran los archivos, y de las formas en que existen discontinuidades en procesos que se piensan homogéneos y continuos; es decir, hay que dejar de pensar la historia como un relato lineal que puede ser reconstruido de manera prístina, para dar cuenta de la forma en que las

²¹⁴ Ibid., 87.

²¹⁵ Ibid., 89 y ss. Para construir su propuesta en torno al estructuralismo levi-straussiano, Restrepo recurre principalmente a las siguientes obras: Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural* (Buenos Aires, Argentina: Eudeba, 1972); Claude Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje* (México: Fondo de Cultura Económica, 1964).

relaciones de poder estructuran la forma en que se puede reconstruir el pasado, y hasta la forma del mismo²¹⁶.

Luego de estos cuestionamientos teóricos, Restrepo propone una crítica a la metodología y a la narrativa afrogenética. En cuanto a la crítica metodológica, este antropólogo se refiere a la forma en que los representantes del enfoque afrogenético han hecho énfasis en la importancia de combinar el trabajo histórico con el etnográfico para así reconstruir las huellas de africanía; es decir, de la importancia que tiene la reconstrucción de procesos históricos para así dar cuenta de la forma en que el bagaje iconográfico de los africanos se expresa en nuevas formas culturales de los afrocolombianos. En esa dirección, Restrepo afirma que más de ese énfasis hace falta muchas veces en el desarrollo de los trabajos, especialmente de Jaime Arocha. Este argumento fue expandido durante la entrevista que sostuvimos, donde Restrepo indica que “es necesario ir más allá de la simple afirmación de esto se me parece a tal cosa y por lo tanto es una *huella de africanía*, para empezar a realizar trabajos etnográficos e históricos, tanto aquí como en África”²¹⁷. Por último, la crítica a las estrategias narrativas se relaciona con lo que Restrepo señala es una construcción discursiva en la que se define la posición propia a partir de un otro externo que es el enemigo, aplicando la máxima de “el que no está conmigo, está contra mí”. En ese sentido, Restrepo muestra cómo muchas de las afirmaciones esgrimidas por los antropólogos afrogenéticos se construyen a partir de un tono que descalifica a las personas que les proponen críticas, y también se convierten esas críticas en afirmaciones peligrosas, tanto para su postura teórica como para los efectos políticos sobre los afrocolombianos.

A pesar de la forma en que se polarizó y el curso que tomó el debate entre los afrogenéticos y los eurogenéticos, es interesante analizar la forma en que al menos una de las personas que plantearon críticas a la propuesta de Nina S. de Fridemann recuerda su persona. Al preguntarle a Eduardo Restrepo por la forma en que recordaba a Nina S. de Friedemann,

²¹⁶ Restrepo, «Entre arácnidas deidades y leones africanos: Contribución al debate de un enfoque afroamericanista en Colombia», 92 y ss; Para las reconstrucciones del posestructuralismo de Michel Foucault, Restrepo recurre a las siguientes obras: Michel Foucault, *La arqueología del saber* (México D.F: Siglo XXI editores, 1988); Michel Foucault, *Microfísica del poder* (Madrid, España: Ediciones La Piqueta, 1992).

²¹⁷ Entrevista a Eduardo Restrepo; La crítica de Restrepo a Jaime Arocha por la falta de esa articulación etnohistórica hace referencia principalmente a su obra *Obligados de Anansé* que, para Restrepo, es una simple relectura en clave de huellas de africanía de anteriores trabajos etnográficos. Véase Arocha, *Obligados de Anansé: Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*.

él afirmó que la recordaba como una mujer abierta al debate, que se ponía molesta por algunas cosas que se decían pero que a pesar de eso seguía llevando el debate en el campo académico y nunca pasándolo al ámbito personal. La recordaba como una antropóloga preocupada por las asimetrías existentes entre las antropologías noratlánticas y las antropologías subalternas. Algo animado por las respuestas presentadas por Restrepo, me atreví a preguntar: “¿qué sería del campo de estudios afrocolombianos si Nina S. de Friedemann siguiera viva?”. Restrepo respondió diciendo que, en primer lugar, el campo estaría más abierto al debate y, en segundo lugar, que el desarrollo del campo en Colombia no se hubiera limitado a las perspectivas nacionales sino que cubriría propuestas de orden continental ya que Friedemann fue central en la creación de redes transnacionales. Afirmó Restrepo: “yo creo que Nina, con América Negra, hubiera logrado hacer, no solamente en Colombia, sino en América en general, que la conversación fuera más transversal y menos parada en términos de estados-naciones. Por ejemplo, todo lo de Durban, con Nina hubiera tenido otra dimensión en Colombia, creo yo, porque Nina se movía en esferas de las clases dirigentes fácilmente [...], y creo que Nina hubiera logrado muchas cosas para potenciar, catalizar; por ejemplo todo lo de la cooperación internacional, Nina ahí hubiera sido alguien importante en términos de halar cosas”²¹⁸. Todas estas nociones y recuerdos en torno a la figura de Nina S. de Friedemann no se encuentran alejadas de los proyectos y redes intelectuales en que esta antropóloga se movilizó durante la década de 1990 y que de distintas maneras estuvieron atadas a la noción de huellas de africanía.

Proyectos nacionales y redes internacionales: América Negra, La Ruta del Esclavo y el cambio constitucional.

El tiempo que Nina S. de Friedemann estuvo sin una filiación académica que soportara su trabajo (1979-1991), lo que le permitió durante la década de 1970 acercarse más a las editoriales para así desplegar estrategias de comunicación como los *cuentos sin ficción*, terminó en 1991 cuando ella se unió al equipo de trabajo de la Expedición Humana de la Universidad Javeriana, en calidad de editora de la revista América Negra²¹⁹. Desde este lugar

²¹⁸ Entrevista a Eduardo Restrepo, 1 de julio de 2016.

²¹⁹ Además de ser editora de América Negra, Nina S. de Friedemann tomó parte de la Expedición Humana, en carácter de investigadora durante algunos de sus trabajos en el Chocó, y durante 1992 también fue parte del

institucional fue que se terminó poniendo en circulación la postura de las *huellas de africanía*, y desde donde Friedemann se comenzó a movilizar en redes intelectuales que adquirieron un carácter global y que, de diferentes maneras, se encontraban en sintonía con la propuesta de reconstrucción de los elementos culturales africanos en las Américas. Según lo recuerdan Jaime Bernal, y hasta la misma Nina S. de Friedemann, la unión al proyecto de la Expedición Humana inició a partir de una editorial que el médico genetista, y para ese entonces director del Instituto de Genética Humana (IGH) de la Universidad Javeriana, Jaime Bernal, realizó en el *Boletín de la Expedición Humana*. En la editorial, Bernal explicaba los objetivos del proyecto y cómo éste estaba visitando varias comunidades del país, desarrollando procesos investigativos en torno de enfermedades genéticas, mientras se prestaban servicios de salud a las “comunidades aisladas de Colombia”. Recurriendo a la narrativa de Jorge Luis Borges, Bernal afirmaba que soñar, más que un ejercicio puramente onírico, se refería a una forma de pensar cómo deberían ser las cosas, y en ese sentido la Expedición Humana era una fábrica de sueños en la cual se soñaba despierto cómo debería ser Colombia²²⁰. Frente a esta postura, Friedemann recordaba: “Mi reacción inmediata fue ir a conocer esa fábrica de realidades a partir de sueños. La Expedición Humana abrió sus puertas a mis propuestas de investigación y publicación sobre afroamérica y me permitió establecer un intercambio disciplinario con diversos pensamientos”²²¹.

La unión de Friedemann al proyecto de la Expedición Humana se sustentó, en parte, en el trabajo previo que se venía haciendo en términos genéticos. Como muestra Eduardo Restrepo en su análisis sobre “diversidad genética e imaginarios de nación”, la investigación en el campo de la genética en la Universidad Javeriana se remonta al año de 1979, cuando Bernal Villegas regresa de Inglaterra al finalizar su doctorado y comienza a trabajar en la Unidad Genética adscrita al Hospital San Ignacio de la Universidad Javeriana. Desde esta unidad se comenzaron a realizar investigaciones de genética clínica y poblacional con comunidades cercanas a Bogotá. Durante la década de 1980, y como parte de las políticas

Patronato de La Gran Expedición Humana, con la cual también viajó durante las visitas al Pacífico sur, el Chocó y San Basilio de Palenque.

²²⁰ Entrevista a Jaime Bernal Villegas, 13 de julio de 2016.

²²¹ Nina S. de Friedemann, citada en Jaime Bernal Villegas, «Humanismo y genética», en *Bibliografía anotada. 25 años de investigación en el Instituto de Genética Humana, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana*, ed. Adriana Ordoñez Vasquez, Clemencia Durán, y Jaime Bernal Villegas (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2006), 33-35.

universitarias dentro de las cuales el trabajo de campo conjugado con el servicio social a los más necesitados era central, los trabajos y la recolección de datos desarrollada por Bernal se institucionalizó en el Instituto de Genética Humana. Una vez establecido este lugar, y al tiempo que se consolidaban múltiples proyectos de investigación, Bernal lanzó un proyecto que recogiera varios trabajos específicos y que cubriera todo el espectro nacional. Este proyecto fue la Expedición Humana que, en líneas generales, funcionaba como un gran proyecto de investigación que acogía múltiples disciplinas y que, a través del modelo de “expediciones” a zonas marginales de Colombia buscaba dar una nueva valoración a la diversidad nacional, tanto en el componente genético como en otros campos. Como lo señala Restrepo, desde el mismo subtítulo de la Expedición, “a la zaga de la América oculta”, “se concebía [el proyecto] como un desvelamiento de una verdad que había estado largo tiempo encubierta”²²².

Aunque no es muy clara la periodización y duración de este proyecto, la Expedición Humana visitó treinta y cinco comunidades, principalmente indígenas, de Colombia para realizar estudios de ADN relacionados con el HLA –proteínas de la superficie de los glóbulos blancos– encontrando enfermedades de orden neurológico, auditivo y cutáneo²²³. En este marco de trabajos consolidados, Nina S. de Friedemann se unió al proyecto de la Expedición Humana como editora de la publicación América Negra, cuyo primer número apareció en junio de 1991. En el lanzamiento de la revista, Bernal afirmó que ésta funcionaría como “la publicación científica de la Expedición Humana”²²⁴. Este carácter de publicación científica oficial de la Expedición Humana que adquirió América Negra se tradujo en que desde la editorial de su primer número se hiciera énfasis en la importancia del diálogo entre

²²² Eduardo Restrepo, «Expedición Humana: Diversidad genética e imaginarios de nación» (documento de trabajo, enero de 2013), 5.

²²³ Para análisis antropológicos, sociológicos y jurídicos sobre la Expedición Humana, véase: Restrepo, «Expedición Humana: Diversidad genética e imaginarios de nación»; Catherine Ramos, «Controversia en torno al proyecto “Expedición Humana” del Instituto de Genética Humana de la Universidad Javeriana: ¿sangre para DracUSA?» (Tesis de sociología, Universidad Nacional de Colombia, 2004); Diana Olarte y Clara García, «El consentimiento informado de las personas sometidas a investigaciones científicas: el estado de la protección de las comunidades indígenas en Colombia» (Trabajo de grado. Facultad de Ciencias Jurídicas, Pontificia Universidad Javeriana, 2002) Para profundizar en el desarrollo y las problemáticas de la Expedición Humana se puede ver su publicación periódica titulada «El Expedicionario». Diferentes ejemplares de esta publicación reposan en el Archivo Histórico de la Pontificia Universidad Javeriana. ; Adriana Ordoñez Vasquez, Clemencia Durán, y Jaime Bernal Villegas, eds., *Bibliografía Anotada. 25 años de investigación en el Instituto de Genética Humana, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2006).

²²⁴ Jaime Bernal Villegas, «Nació América Negra», *El Expedicionario*, Agosto de de 1991, 2-4.

disciplinas. En un texto escrito a seis manos entre Jaime Bernal Villegas, Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann, se comenzaba señalando la existencia de una separación entre la antropología y la biología, especialmente desde que la “cultura surgió en un plano desvinculado de los sistemas de aprendizaje y comunicación que precedieron en el estadio de la vida homínida”²²⁵. Esta escisión entre antropología y biología era la que había justificado posturas como aquellas que, a lo largo del siglo XX, sostenían que la resistencia al dolor era herencia genética y que, en últimas, terminarían por justificar proyectos racistas pseudocientíficos como en nacionalsocialismo alemán. Aterrizando esta problemática al plano nacional, los editores hablaban de la invisibilidad antropológica de los grupos negros y la forma en que la disciplina se había consolidado en el país en torno al estudio de los indígenas. Esta asimetría, iba aparejada con un estudio de mitos y leyendas que se mostraban como procesos de perfeccionamiento de la razón que, para los autores, descansaba en perspectivas, según las cuales, la cultura se convertía en un intercambio orgánico entre el “ser humano y la naturaleza”. Frente a estas posturas, Bernal, Friedemann y Arocha señalaban la importancia de analizar las formas en que la naturaleza podría tener una incidencia en el paso de los homínidos a los hombres. De ahí la necesidad de la antropología de recurrir a la biología. Del otro lado, consideraban que los análisis genéticos no se debían limitar a los cálculos matemáticos de herencias de enfermedades, sino que también se debían tener en cuenta los factores culturales que incidían en la elección de parejas, entre otras cosas más. En esa dirección, los autores resaltaban la importancia de construir un diálogo, a manera de retroalimentación, entre la biología y la antropología, para rematar afirmando:

Para la profunda exclusión que en Colombia han sufrido los grupos negros como tema de estudio a nivel de formación universitaria en el terreno de la antropología, esta apertura de la *Expedición Humana* es una apertura para iniciar el rompimiento de dicha exclusión. Efectivamente, la *Expedición* ha abierto sus puertas no solo para la investigación, sino que acoge a América Negra como un órgano de comunicación entre las disciplinas interesadas en estudios de etnias negras, indígenas y otras poblaciones de Colombia y aquellas que tengan relación con las nuestras²²⁶.

²²⁵ Nina S. de Friedemann, Jaime Arocha, y Jaime Bernal Villegas, «De los editores», *América Negra* 1 (junio de 1991): 5. Estas perspectivas sobre la importancia de la interdisciplinariedad y el diálogo entre biología y antropología también se encuentra en los números 3, 4, 10 y 15 de la revista. Véase Nina S. de Friedemann, Jaime Arocha, y Jaime Bernal Villegas, «De los editores», *América Negra* 3 (junio de 1992): 7-8; S. de Friedemann, Arocha, y Bernal Villegas, «De los editores», diciembre de 1992; Nina S. de Friedemann, Jaime Arocha, y Jaime Bernal Villegas, «De los editores», *América Negra* 15 (diciembre de 1998): 11-16.

²²⁶ S. de Friedemann, Arocha, y Bernal Villegas, «De los editores», junio de 1991, 6. El subrayado aparece en el original.

Esta afirmación recoge los objetivos que se trazó la publicación: diálogo interdisciplinar, estudio de los grupos negros e indígenas, y reflexiones en torno a la diversidad nacional. Sin embargo, estos objetivos terminaron por desvanecerse con el paso de las publicaciones y la revista terminó por convertirse en una publicación especializada en el estudio de la afroamericanística a nivel continental y con conexiones de diálogo global²²⁷. Este carácter de publicación especializada hace posible que, al realizar una radiografía de la revista, se pueda afirmar que esta mantuvo un formato básico. La publicación abría con una editorial que discutía un tema coyuntural, presentaba una reflexión sobre los diálogos interdisciplinarios o sobre los desarrollos de la Expedición Humana. Luego seguía una sección de artículos, en su mayoría inéditos y donde se encuentran publicaciones en español e inglés, en su gran mayoría. En la segunda sección, titulada “inédita”, se publicaban transcripciones de entrevistas, ponencias, o reflexiones cortas. La tercera parte, titulada “crónica”, contenía narraciones de los diferentes expedicionarios que estaban viajando por el país en el marco de la Expedición Humana. La cuarta parte se titulaba “documenta” y era un espacio de divulgación de comunicados, proyectos internacionales, recomendaciones y, en algunos casos, documentos de carácter histórico de los grupos negros colombianos. Para finalizar, la revista cerraba con las secciones “biblioi”, que presentaba cortas reseñas, realizadas por Friedemann sobre las publicaciones recientes que llegaban a la revista²²⁸, y con el “calendario” donde se señalaban los eventos próximos de interés para los lectores.

En esa dirección, es posible afirmar que América Negra funcionó como un espacio de discusión académica, a la vez que como un espacio de discusión coyuntural. A un mismo tiempo se estaban publicando artículos relacionados con los grupos negros colombianos, sobre enfermedades como el pruriginoso actínico, los diferentes reportes que se desprendían de la Expedición Humana y pronunciamientos en torno a temas como el V Centenario, el

²²⁷ Dando una mirada estadística a la revista, y enfocándome únicamente en los artículos publicados a lo largo de los 15 números, es posible saber que de un total de 109 artículos, con un promedio de 7 artículos por número, sólo 11 abordan temas relacionados con medicina y genética poblacional; mientras que cerca de 80 trataron temas de afroamericanística. De otro lado, sólo 4 artículos trataron temas de indígenas (combinando en esta categoría artículos sobre arqueología e indígenas contemporáneos). En esa dirección, los objetivos que se presentaron en el primer número de América Negra se disolvieron con el paso de los años para convertir esta en una publicación especializada en temas sobre grupos negros colombianos, donde destacaron temáticas de historia, lingüística, antropología y literatura.

²²⁸ En los primeros años de la revista, Friedemann escribía toda esta sección, sin embargo, hacia los últimos números recibió apoyo de personas como Luz Rivera Ospina y Orián Jiménez.

racismo y la discriminación. En esa dirección, América Negra funciona como una manera de ingresar y rastrear las redes intelectuales en las cuales se movilizó Nina S. de Friedemann en los últimos años de su vida, y las problemáticas que se estaban discutiendo. El primer proyecto y red intelectual dentro de la cual se movilizó esta antropóloga fue en torno a “La Gran Expedición Humana 1992”. Esta nueva Expedición se planteó como una continuación de las investigaciones que desde 1989 la Expedición Humana estaba realizando y que, en un año, planteaba cubrir todo el territorio nacional con el fin de tomar muestras de sangre para continuar las investigaciones en torno a las enfermedades genéticas de las “comunidades aisladas”²²⁹ indígenas, negras y mestizas. Manteniendo las nociones de interdisciplinariedad y valoración de la diversidad colombiana, esta nueva expedición se presentaba sus objetivos así: “se ha programado una Gran Expedición que cubra todos los territorios ya visitados, con el fin de continuar nuestro proceso de investigación, conseguir que nuestras comunidades aisladas encuentren interlocutores que les ayuden en su proceso de autogestión y dejar un registro gráfico que permita al resto de Colombia forjarse una idea sobre su multiétnicidad”²³⁰.

Además del apoyo que Nina S. de Friedemann realizó desde la revista América Negra publicando crónicas de la Expedición y resultados de las investigaciones en torno a las enfermedades genéticas que se encontraban, ella también formó parte del Patronato de la Expedición Humana, que funcionó como un cuerpo de personalidades nacionales que buscarían fondos para financiar el proyecto. Igualmente, ella participó en algunos viajes a la Expedición, especialmente a zonas del Chocó y del Caribe colombiano²³¹. Como señala Eduardo Restrepo, la Expedición Humana—especialmente desde 1992, y usando la coyuntura del V Centenario—se presentó como la heredera de la Expedición Botánica y de la Comisión Corográfica, en cuanto empresa científica que iba a develar la verdad, en términos de la

²²⁹ Eduardo Restrepo afirma: “Este tono de aventura o es una rara licencia poética en las referencias a los viajes de la Expedición Humana. Al contrario, en varias publicaciones del *Boletín* o de *América Negra* se encuentran relatos en primera persona que mostraban a unos expedicionarios ciudadanos penetrando (metáfora nada gratuita por lo demás) unas zonas recónditas para descubrir a sus ojos y a los de “los colombianos” unas geografías, naturalezas y “comunidades aisladas” asociadas a esa “otra Colombia”, la del “colombiano ignoto” «Expedición Humana: Diversidad genética e imaginarios de nación», 13.

²³⁰ «Flyer de “La Gran Expedición Humana”» (Pontificia Universidad Javeriana, s.f.), Rectores, Gerardo Puerta Arango, Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana, carpeta 411.

²³¹ El Patronato estaba compuesto por: el expresidente conservador Belisario Betancur, el Almirante Gustavo Ángel Mejía, el padre Jairo Bernal, Maristella Sanín, Nina S. de Friedemann, Nora Elizabeth Hoyos, Raquel de Haime, Eduardo Bernal Arango, Efraín Otero, Jorge Marmoreck y Rodrigo Gutiérrez. AHPUJ, 411.

diversidad genética del país, y que además expondría esa Colombia oculta y distante que era desconocida. Este tipo de noción en torno a la Expedición se traducía en un proyecto ambicioso de publicaciones que se extenderían hasta el nuevo milenio, y que empezarían con publicaciones sobre estudios específicos y desembocarían en una geografía humana de Colombia²³².

Sin embargo, el proyecto de la Expedición Humana tuvo un punto de quiebre 1997, cuando el cineasta inglés Luke Holland publicó el documental *Gen hunters- Cazadores de genes*, en el cual se mostraba parte del trabajo de los genetistas de la Expedición y se señalaba que detrás de las labores de salud, la recolección de muestras de sangre estaba financiada por los laboratorios La Roche que formaba parte del proyecto Genoma Humano. Esta conexión entre la Expedición Humana y Genoma Humano apuntaba a realizar patentes de genes humanos que, a pesar de poder usarse con el fin de desarrollar medicamentos, también podía apuntar a ganancias comerciales. Estas denuncias tuvieron un eco en la prensa nacional cuando el periodista Germán Castro Caycedo reseñó el documental. Afirmaba Caycedo: “Según el documental, ni los genetistas colombianos ni los norteamericanos les han dicho a los indígenas cuál es su verdadero trabajo. A cambio, les dan algunos medicamentos y se marchan una vez obtenidas las muestras de sangre”²³³.

El debate empeoró con el paso de los meses, especialmente cuando dirigentes indígenas como Abadio Green y Lorenzo Muelas hicieron públicas misivas denunciando el uso inadecuado de los consentimientos informados para la toma de muestras. Ante la presión mediática, Jaime Bernal tuvo que responder. En cartas abiertas a la opinión pública, Bernal y Alvaro Beneste señalaron que se estaba realizando una campaña de desinformación que carecía de base y argumentos, en las cual se estaba acusando al Instituto de Genética Humana de la Universidad de robo de material genético y biopiratería. La conclusión a la que llegaban

²³² La Expedición Humana buscó desarrollar una ambiciosa apuesta editorial que comenzó con la colección “Primera puerta” y que se extendió hasta la publicación conjunta con el Instituto Colombiano de Cultura Hispánica de la Geografía Humana de Colombia. En esa dirección, señala Eduardo Restrepo, el proyecto editorial –de manera específica– y La Expedición Humana comenzaron a ocupar un lugar privilegiado en la definición y representación de la colombianidad. Véase: Restrepo, «Expedición Humana: Diversidad genética e imaginarios de nación», 7 y ss.

²³³ Germán Castro Caycedo, «Tráfico de genes», *Cromos*, de enero de de 1997, Rectores, Gerardo Puerta Arango S.J., carpeta 1485, Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana.

era que lo mejor era devolverle las muestras a las comunidades. Usando un tono tosco señalaba una de las cartas:

[...] en aras de la armonía que ha sido el único motivo de nuestro trabajo, la Universidad Javeriana desea retornar a usted el material biológico que ha hecho uso para sus investigaciones la Expedición Humana, a sabiendas de que eso significa un enorme sacrificio científico para quienes han tomado tanto esfuerzo en recogerlo y estudiarlo, y de que es un serio retroceso en el desarrollo de la ciencia colombiana a nivel internacional, pero en la certeza de que la investigación científica no tiene sentido en nuestra universidad si ella no contribuye a generar un país en el que podemos convivir todos en razonable armonía. Siento mucho que un momento desafortunado, en el que nuestra reciente Constitución Política apenas se asienta, parece dificultar la apertura de vías de diálogo entre colombianos que, presumiblemente, buscamos los mismos objetivos: hacer una Colombia grande a nuestros ojos y a los ojos del mundo; pero también sé que los procesos de investigación han sido siempre portadores de nuestras inquietudes y percepciones ajenas a los ojos de quienes ven su entorno desde el más pequeño, pero igualmente válido punto de vista de la cotidianidad, labor ya que ciertamente desarrollamos con el trabajo de la Expedición Humana²³⁴.

Frente a este debate, Nina S. de Friedemann no dispuso una voz de condena o apoyo a alguno de los dos bandos enfrentados. Mientras indagaba por esto, encontré dos posturas enfrentadas. Al preguntarle a Jaime Bernal él me señaló que, más allá del ámbito profesional con Nina S. de Friedemann, ellos tuvieron una enorme amistad y que durante este duro percance ella lo apoyo totalmente y, para él, eso se muestra en el hecho en que se quedara editando América Negra²³⁵. Del otro lado, Jaime Arocha afirma que la respuesta por parte de las directivas de la Javeriana fue demasiado desafortunada y que, a pesar de encontrarse en desacuerdo con lo que estaba ocurriendo, Nina S. de Friedemann no se pronunció por la importancia que estaba adquiriendo América Negra, afirmó Arocha: “Nina tuvo que enfrentar situaciones muy difíciles con las cuales ella estaba en desacuerdo y yo creo que ella cayó en aras de salvar América Negra”²³⁶. Además de esto, para Arocha eso explica el fin de la revista junto a la muerte de Nina S. de Friedemann, ya que él mismo pudo quedar al frente de la publicación, sin embargo, los desacuerdos con el manejo del problema de las muestras de sangre y las acusaciones de biopiratería dieron fin a la publicación.

Sin embargo, antes de que el proyecto de la revista América Negra se disolviera, Nina S. de Friedemann fue la figura clave en la articulación de la publicación con redes intelectuales de carácter internacional. Aunque desde sus inicios la publicación contó dentro

²³⁴ «Carta de la Pontificia Universidad Javeriana dirigida a la Opinión Pública», s.f., MSS3358-390, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.

²³⁵ Entrevista a Jaime Bernal Villegas, 13 de julio de 2016.

²³⁶ Entrevista a Jaime Arocha, 25 de agosto de 2016.

de su comité editorial con intelectuales, antropólogos, lingüistas e historiadores que luego formarían parte del mismo proyecto internacional que Friedemann²³⁷, no fue hasta que surgió el proyecto UNESCO “La Ruta del Esclavo” que nociones y propuestas como la de *huellas de africanía*, u otras parecidas, adquirieron un carácter global que se sustentó en redes de intelectuales que se preocupaban por abordar el problema de la trata esclavista y sus efectos en el mundo contemporáneo. Durante el proceso de formación del proyecto “La Ruta del Esclavo”, Nina S. de Friedemann fue nombrada como miembro del comité científico internacional que se reuniría cada dos años con el fin de informar sobre los adelantos que se estaban haciendo a nivel nacional, y los objetivos que estaba cumpliendo el proyecto. Es particularmente interesante ver cómo los objetivos generales del proyecto UNESCO “La Ruta del Esclavo” se encuentran en un mismo registro de economía discursiva que la propuesta teórica de las *huellas de africanía*.

En el primer informe del comité científico internacional, que tuvo lugar en Ouidah, Benín, en 1994, es notoria la preocupación de la UNESCO por conformar un grupo de trabajo con expertos que por su procedencia geográfica pudieran cubrir África, Europa y América. Dentro de los objetivos que se trazaron desde el principio estaba “dar prioridad a la Ruta atlántica de la trata de negros, sin descuidar los demás itinerarios de la esclavitud”²³⁸. Para esto se proponían proyectos de investigación y divulgación que, en un período de 10 años, analizaran los procesos históricos y culturales relacionados con la trata atlántica. Con el fin de cubrir estos objetivos generales, se recomendaba generar subcomités con tareas específicas, y comités de carácter nacional que desarrollaran los objetivos desde sus países. Los subcomités eran los siguientes: fuentes documentales, archivos y bases de datos; investigación; educación y publicaciones; patrimonio material, museos y turismo cultural; actividades artísticas e información. Esta división, y los objetivos trazados por cada uno de los subcomités, muestran la similitud entre “La Ruta del Esclavo” y las *huellas de africanía*. La idea general consistía en buscar medios a través de los cuales reconstruir la historia del

²³⁷ A pesar de algunos cambios menores con el paso de los años, el comité editorial de la revista América Negra estuvo compuesto por las siguientes personas: Anne-Marie Losonczy (Bélgica), Nicolás del Castillo Mathieu (Colombia), Carlos Patiño Roselli (Colombia), Manuel Zapata Olivella (Colombia), Francisco Rothhammer (Chile), Ronald Duncan (Estados Unidos), Deborah Pacini Hernández (Estados Unidos), Armin Schwegler (Estados Unidos), S.S. Papiha (Inglaterra), José Campos Dávila (Perú), Nelly Arvelo-Jiménez (Venezuela) y Alberta Zucchi (Venezuela).

²³⁸ «La Ruta del Esclavo: Proyecto de UNESCO», *América Negra* 8 (diciembre de 1994): 188.

proceso esclavista para luego fomentar “las investigaciones comparadas sobre las diferentes comunidades afroamericanas y africanas [y] los fenómenos culturales afroamericanos: carnaval, danzas y otras expresiones culturales africanas”²³⁹. A partir de este trabajo de investigación, la propuesta consistía en generar procesos de difusión a través de publicaciones y lugares de conmemoración que resaltarán los procesos y lugares de la ruta del esclavo.

La articulación etnohistórica y el carácter comparativo sobre los cuales descansaba la noción de las *huellas de africanía* que Nina S. de Friedemann propuso en 1991 se convertía en 1994 en un elemento fundante del proyecto internacional de la UNESCO. La propuesta consistía en reconstruir procesos históricos que permitieran entender, además de la trata, las formas en que había elementos culturales africanos en las diferentes comunidades negras de América. Asimismo, la formulación del proyecto de “La Ruta del Esclavo” contaba con un fuerte contenido de carácter académico y educativo que, en un doble sentido, buscaba desarrollar los objetivos del proyecto, a la vez que formaba investigadores africanistas y afroamericanistas. En el informe de la primera reunión se hacían dos recomendaciones centrales en torno a este tema: “Se recomienda a UNESCO que aporte su concurso a toda iniciativa tendiente a facilitar y promover la enseñanza de las condiciones de la esclavitud y la deportación de los negros y sus consecuencias” y “Se pide a la UNESCO que estimule la formación de jóvenes investigadores africanos, americanos, caribeños y europeos, en particular reservando en todos los programas de becas de investigación de la UNESCO fondos especiales para proyectos que exijan trabajo en equipo”²⁴⁰. Esta preocupación por los proyectos educativos y de divulgación científica fue movilizadora por Nina S. de Friedemann y personas cercanas a ellas para proponer proyectos a nivel nacional e internacional. El primero de los dos proyectos que se rastrearon fue la propuesta que Alberto Gómez Martínez hizo al proyecto UNESCO “La Ruta del Esclavo” para crear una maestría en estudios afroamericanos que formara “investigadores y docentes en estudios africanos y afroamericanos en los países del norte de América del Sur”²⁴¹. Este proyecto muestra el

²³⁹ Ibid., 191.

²⁴⁰ Ibid., 192 y 194.

²⁴¹ Alberto Gómez Martínez, «Proyecto “La ruta del esclavo”, programa para desarrollar una maestría en estudios afroamericanos», s.f., MSS3358-162, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.

interés por formar líneas de investigación que, descansando en la reconstrucción de la memoria histórica del puente África-América, permitieran realizar tanto estudios históricos como etnográficos que analizaran “los procesos de reintegración y reconstrucción étnica de los africanos y sus descendientes en América”²⁴². Además de esto, el proyecto se planteaba con la posibilidad de abrir la enseñanza del posgrado a profesores y educadores que, a partir de las herramientas que obtuvieran, pudiesen implementar la enseñanza de la historia y herencia africana en América a partir de la cátedra de estudios afrodescendientes.

Este primer proyecto carecía de una malla curricular y de cuáles serían las líneas de investigación desde las que se trabajaría; sin embargo, remite de manera constante al proyecto de maestría en estudios afroamericanos que Adriana Maya construyó y puso a consideración de la Universidad de los Andes, en Colombia. Este segundo proyecto, además de las similitudes que mantiene con el primero, inicia justificándose por la falta de programas de formación en este tema, y especialmente por la forma en que este vacío empezaba a generar complicaciones en la implementación del sistema constitucional multicultural de Colombia. En ese sentido, era importante formar investigadores afroamericanistas que estuvieran en capacidad de analizar “el proceso de reconstrucción étnica afroamericana originado desde África y consolidado en América Latina a lo largo de los siglos XIX y XX”, los procesos de enfrentamientos interétnicos y de solución de conflictos a través de la no-violencia desarrollada por los grupos negros, y en las relaciones “etnia-territorio, con el fin de medir consecuencias tales como la ruptura de la unidad territorial, por efecto de las leyes que hoy regulan el reordenamiento territorial”²⁴³. En la formación de este proyecto, entonces, se puede ver la formulación de unos objetivos que combinan las investigaciones que venían realizando Adriana Maya, Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann, ya que se da primacía al trabajo en torno a los conflictos interétnicos y formas de resolución que Arocha venía trabajando desde la década de los ochenta, y a las formas de etnogénesis que Friedemann señalaba de manera enfática en la propuesta de *huellas de africanía*.

Este tipo de proyectos de formación académica no sólo se expresó en la estructuración de programas de posgrado, sino también en la realización de seminarios y encuentros que

²⁴² Ibid.

²⁴³ Adriana Maya, «Propuesta de estudio para una formación afroamericanística», *América Negra* 7 (junio de 1994): 141.

buscaban movilizar investigadores de África y América para así entablar diálogos en torno a las preocupaciones señaladas por la UNESCO. Dentro de los diferentes proyectos en los cuales trabajó Nina S. de Friedemann, se encuentran las relaciones intelectuales que entabló con investigadoras mexicanas y argentinas como Luz María Martínez Montiel, Marisa Fernández, Rina Cáceres y Celma Agüero para participar en el coloquio “El Atlántico sur: hombres, productos, ideas y técnicas entre América Latina y África. Historia y perspectiva” que se desarrolló en el Colegio de México en febrero de 1996²⁴⁴. Este coloquio, coordinado por el africano Yoro Fall y la argentina Celma Agüero, se planteaba como un proyecto de investigación y cooperación interregional que permitiera producir discusiones en torno a los procesos de intercambio que fueron parte de la trata.

Este tipo de redes también se fortaleció con el caso venezolano, ya que a partir del trabajo conjunto entre Nina S. de Friedemann y las personas del Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC) se planteó un proyecto similar al de México; proyecto que se tituló América Negra y que se registró ante la UNESCO. No obstante, y a pesar de las diferentes participaciones y redes en las que Nina S. de Friedemann se movilizó en el continente americano para promover proyectos y programas que descansaban sobre la noción de *huellas de africanía*, algunas de estas relaciones terminarían por no dar fruto y terminar en tensiones y roces con los investigadores. El caso paradigmático se dio con el IVIC, ya que para finales de 1997, Arocha y Friedemann recibieron la solicitud de Minority Rights Group para escribir el capítulo sobre Colombia en un libro acerca de los derechos de los pueblos étnicos. Durante la escritura del capítulo, Friedemann y Arocha intercambiaron comunicaciones en las cuales discutieron su molestia frente a la participación de personas del IVIC que no forman parte del instituto y que, a pesar de tener pocas investigaciones, se presentaban como expertos en afroamericanística. En un correo que Berta Pérez, miembro del IVIC, le escribe a Friedemann le informa: “Pasando a lo de Bermudez y Suárez, me imagino como les caería eso! Para mi fue un bofetón! Lo que está pasando, creo, es que como se les ha atacado que ellos no son expertos en afroamericanística, entonces están tratando de probarlo por medio de publicaciones al respecto. [...] pasando a la vinculación del IVIC,

²⁴⁴ Además de este Coloquio, Nina S. de Friedemann asistió a las sesiones del Comité Científico Internacional de “La Ruta del Esclavo” que se desarrollaron en Ouidah, Benin (1994); Matanzas, Cuba (1995); y en Cabinda, Angola (1996). Igualmente tomó parte de congresos y coloquios como el que se describe aquí, en AfroVeracruz 1994, y en diferentes encuentros al interior de Colombia con la Unión Nacional de Escritores.

Suarez es investigadora emerita jubilada y por esto tiene vinculación [...] y Bermudez todavía está vinculada al IVIC, ya que no se ha graduado (sic)”²⁴⁵.

Este tipo de tensiones en torno a las redes internacionales al interior de las cuales se movilizó Friedemann también se dieron dentro del comité científico de “La Ruta del Esclavo” y específicamente con algunos de los representantes de Estados Unidos. Durante la segunda reunión del Comité Científico Internacional que se realizó en Matanzas, Cuba, algunos miembros norteamericanos del comité, especialmente Sheila Walker que era profesora en la Universidad de Austin en Texas, proponía incluir al interior del comité personas de ascendencia africana “sin ninguna otra clasificación” ya que así se daba mayor presencia y diversidad. Para Friedemann este tipo de propuestas tenían un carácter “neodiscriminatorio [...] que no interpreta las metas de la UNESCO”²⁴⁶, ya que el comité debería estar conformado por personas con méritos, y que hubiesen dedicado su trayectoria a investigar sobre África y su diáspora en América. Estas preocupaciones, según Friedemann, fueron acompañadas por múltiples miembros latinoamericanos del comité científico internacional, quienes enviaron comunicaciones a Federico Mayor, director de la UNESCO, y Doudou Diène, director de proyectos culturales de la UNESCO.

En cuanto a la divulgación, Nina S. de Friedemann aprovechó las preocupaciones de la UNESCO para que América Negra aumentara su producción y difusión y cubriera las mismas redes globales sobre las cuales descansaba “La Ruta del Esclavo”. En diferentes comunicaciones entre Nina S. de Friedemann y Doudou Diène, ella presenta múltiples peticiones para que “La Ruta del Esclavo” financie y ponga en circulación los números de la revista América Negra. Una de estos proyectos de financiación comienza en 1996, cuando Friedemann solicita \$1.000 dólares para la publicación del número 13 de la revista. La propuesta de Friedemann consistía en aumentar la impresión de ejemplares, al tiempo que crecía la difusión de la misma, y dejar 5 números a la UNESCO para que este los mantuviera en biblioteca²⁴⁷. Este tipo de apoyos en impresión y difusión de la revista también pasó por

²⁴⁵ Berta Pérez, «Correo de Berta Pérez a Nina S. de Friedemann», 3 de noviembre de 1994, MSS3358-310, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.

²⁴⁶ Luz María Martínez Montiel y Nina S. de Friedemann, «Carta de Luz María Martínez Montiel y Nina S. de Friedemann a Federico Mayor», s.f, MSS3358-083, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.

²⁴⁷ Doudou Diène, «Carta de Doudou Diène a Nina S. de Friedemann», de agosto de de 1996, MSS3358-056, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.

otras instituciones que formaban parte de “La Ruta del Esclavo”, como lo fue la Universidad Alcalá de Henarés de España y la Universidad de Pittsburg, en Estados Unidos, que prestaron ayuda económica para la publicación de los números 14 y 15, respectivamente.

Este apoyo en la impresión y difusión de América Negra permitió que, además de la participación en proyectos y propuestas de trabajo internacional, Friedemann se conectara con redes intelectuales que se pueden rastrear al interior de América Latina, pero también en Norte América y Europa. Las diferentes personas que se conectaron a las propuestas de *huellas de africanía* a través de la revista América Negra dejaron percepciones positivas sobre la misma ya que, como medio de difusión científica, la revista tenía altos estándares de contenido e impresión, además de que se presentaba como un espacio global de debate sobre afroamericanística. En una carta enviada por Ntongela Masilela, un académico surafricano que se dedicaba al estudio de la literatura afroamericana, especialmente en Brasil, y que dictaba clases en la Universidad de California UCLA, le contaba a Friedemann que recibió la revista con mucha agrado durante su visita al profesor Abdías do Nascimento en Brasil y pasaba a afirmar: “Me encuentro profundamente impresionado por la revista. Su producción es elegante. [...] Supe de la alta calidad de los artículos y ensayos que producen y publican desde que la leí. No conocía de la existencia de esta revista y, al regresar, iré a UCLA o a la Universidad de California, en Riverside, para buscar y leer las versiones anteriores de la revista”²⁴⁸. Este tipo de percepciones positivas también se materializan en reseñas que se hacen en revistas internacionales como *Research in African Literatures* o por cartas que autores, como Armin Schwegler y Celma Agüero, le envían a Friedemann en torno a la publicación, donde señalan su importancia en temas de afroamericanística y en la riqueza de la tipografía y uso de los recursos visuales en la revista²⁴⁹.

²⁴⁸ «Carta de Ntongela Masilela a Nina S. de Friedemann», 11 agosto de 1994, Rectores, Gerardo Puerta Arango, carpeta 662, Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana.

²⁴⁹ Ben Heller, «América Negra. A semanal Publication of the “Expedición Humana”. Numbers 3 and 4 (June and December 1992)», 1993, Instituto de Genética Humana, carpeta 200, Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana; «Carta de Celma Agüero a Nina S. de Friedemann», 20 de abril de 1993, MSS3358-293, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA; «Carta dirigida a la antropóloga Nina S. de Friedemann por parte del señor Armin Schwegler, quien le informa que ha recibido la revista “América Negra no. 4” y comenta las impresiones positivas acerca de su contribución y de ésta publicación.», 7 de abril de 1993, MSS3358-3127, Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.

Ahora bien, durante todo este proceso de conexión con redes globales del conocimiento en afroamericanística, en Colombia se estaba dando el cambio constitucional que introdujo las perspectivas de multiculturalismo y derechos diferenciales para los grupos étnicos. Como resultado del proceso de paz que se dio entre el M-19 y el gobierno colombiano, en cabeza de Virgilio Barco (1986-1990), se citó a una Asamblea Nacional Constituyente que redactara una nueva carta política para el país²⁵⁰. Como señala Hernando Pulido, una parte importante del reconocimiento de la diferencia étnica y de los derechos multiculturales pasó por los señalamientos académicos en torno a una violencia dirigida y ejercida contra estos grupos, haciendo así que “el reconocimiento de derechos culturales, políticos y económicos especiales para los grupos minoritarios fue tenido como objetivo fundamental para contribuir a quebrar las cadenas de violencia e inequidad que postraban a Colombia”²⁵¹. Durante el desarrollo de este proceso constituyente, las comunidades indígenas lograron una base política de carácter nacional lo cual les permitió obtener dos escaños legislativos para el proceso de escritura de la constitución. Esta presencia indígena, y las diferentes discusiones que se dieron en la Comisión de Derechos Humanos, que contaba a su interior con una subcomisión de Igualdad y Derechos Étnicos, permitieron que figuras como Arocha y Friedemann señalaran que existía una *asimetría étnica* en el ejercicio de la redacción de la nueva constitución²⁵².

Este tipo de discusiones ocuparon un lugar central en América Negra, y al interior de la academia antropológica colombiana. Durante el proceso constitucional, Friedemann cedió espacios dentro de la revista para publicar comunicados, documentos y cartas relacionados con el mismo, especialmente en temas que giraban en torno a los derechos diferenciales de los grupos negros. Al seguirle la pista al cambio constitucional desde la perspectiva que arroja América Negra es posible afirmar que éste fue uno de los espacios desde los cuales se

²⁵⁰ Para un contexto amplio sobre el cambio constitucional véase: Donna Lee Van Cott, *The friendly liquidation of the past. The politics of diversity in Latin America* (Pittsburgh: University of Pittsburgh, 2000).

²⁵¹ Para profundizar en el papel que la academia, y especialmente Nina S. de Friedemann y Jaime Arocha, jugó en el moldeamiento de la constitución del 91, véase Pulido, «Violencia y asimetrías étnicas. Multiculturalismo, debate antropológico y etnicidad de los afrocolombianos (1980-1990)», 262; véase también: Kiran Asher, *Negro y verde. Etnicidad, economía y ecología en los movimientos negros del Pacífico colombiano* (Bogotá, Colombia: ICANH y Universidad ICESI, 2016).

²⁵² Hernando Pulido, «Violencia y asimetrías étnicas. Multiculturalismo, debate antropológico y etnicidad de los afrocolombianos (1980-1990)», *Antípoda*, n.º 11 (2011): 259-80; Hernando Pulido, «Construcción y representación de los sujetos afrocolombianos en el discurso antropológico, 1980-2005» (Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2011) especialmente los últimos capítulos.

construyó la noción de *asimetrías étnicas*. Como lo señala Hernando Pulido, la discusión propuesta por Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann en diferentes espacios –uno de ellos América Negra– es que el mayor conocimiento antropológico sobre las comunidades indígenas, además de otros factores organizativos, se tradujo en una mejor posición política durante el desarrollo de la constituyente. Este proceso que inicia desde principios de 1991 y va hasta 1993, cuando se sanciona la ley 70, se caracteriza por la creación del artículo transitorio 55 que, puesto en la constitución a último momento, se debía convertir en ley al término de dos años. Sin embargo, el gobierno se demoró casi un año en citar los comités que crearían la ley lo cual, sumado a los roces al interior del comité, hizo que la ley se sancionara de una manera totalmente distinta a la planeada.

Desde el inicio de este proceso América Negra saluda el proceso constitucional de manera positiva, señalando la importancia de tomar acciones políticas de fortalecimiento de la diversidad nacional y de respeto de los derechos culturales de los grupos étnicos. Todas estas valoraciones positivas se expresan en el marco de la Expedición Humana, y de la importancia que este proyecto le daba a la diversidad étnica nacional. Sin embargo, las editoriales también se muestran críticas ante alguna de los procesos, y especialmente el que tiene que ver con los artículos y contenidos sobre el carácter étnico de los grupos negros. En una de estas editoriales se comienza señalando cómo el periódico *Unidad Indígena Alvaro Ulcué Chocué* hizo el ejercicio de presentar un número especial en el cual resaltaban los artículos de la constitución relacionados con los grupos étnicos, pero dejando de lado el AT 55. Comentaban los editores:

Para nuestra sorpresa, el artículo transitorio 55 no fue resaltado. La omisión podría parecer insignificante. No para quienes se preocupan por el destino de las etnias de ascendencia africana. Le hace eco a la exclusión que propone un inciso que ratifica la vieja tesis referente al carácter baldío de las tierras de los grupos negros, en particular las del litoral Pacífico. En otras palabras, parecería concordar con las reglas del nuevo juego nacional colombiano que vuelven a negar la territorialidad de los negros y a poner en entredicho su carácter étnico²⁵³.

Estas preocupaciones se expresan desde mucho antes de que existiera el artículo transitorio 55, ya que Friedemann se encargó de publicar en la revista las diferentes propuestas de ley que se intentaron crear en torno a los grupos étnicos. Dos de estas propuestas, que pasaron a través de la Subcomisión de Igualdad y Carácter Multiétnico, que

²⁵³ S. de Friedemann, Arocha, y Bernal Villegas, «De los editores», junio de 1992, 7.

formaba parte de la Comisión de Derechos Humanos, fueron publicadas en el número 3 de América Negra. Una de ellas, creada por Orlando Fals Borda y Lorenzo Muelas, llevaba como título “De los pueblos indígenas y los grupos étnicos”²⁵⁴, mientras que la otra era una compilación, realizada por Myriam Jimeno, de las diferentes propuestas al interior de la subcomisión²⁵⁵. Ante este tipo de propuestas, Friedemann y Arocha, pero especialmente este último, alzaron su voz de rechazo porque la mención a las especificidades –tanto históricas como culturales de los grupos negros– era nula en los dos casos, y lo que se hacía era equiparar o subsumir la etnicidad negra con la indígena. Esta discusión llevó a que se presentaran enfrentamientos entre Fals Borda y Arocha, ya que este último afirmaba que estas propuestas mostraban que al interior de la subcomisión “no parecen haberse hallado escollos para reconocer la etnicidad de los indígenas”²⁵⁶ mientras que se problematizaba otras etnicidades que ya habían sido solucionadas en constituciones como la de Nicaragua y Brasil. Asimismo, Arocha hacía énfasis en la inclusión de los raizales mientras se excluía lo negro de manera amplia. Se daba, entonces, primacía a la organización política indígena y se negaban los procesos organizativos de los grupos negros.

Luego de estas primeras publicaciones en torno a los debates constitucionales, América Negra se convirtió en un espacio de debate en torno al problema de la etnicidad porque en los siguientes números, y mientras se daban las discusiones para crear la ley que reglamentara el artículo transitorio 55, se abrieron espacios para que diferentes científicos sociales publicaran sus reflexiones alrededor de este tema. Dentro de ellos cabe destacar la defensa que Fals Borda hizo a las acusaciones mencionadas por Arocha, la historización que Peter Wade presentó de la organización política negra, y el “Marco de referencia histórico-cultural” que Friedemann y Arocha publicaron durante los diferentes debates. En ese sentido, es posible afirmar que tanto Friedemann como Arocha iniciaron una movilización de capitales sociales y culturales para abrirle paso a la perspectiva de las *huellas de africanía* al interior de la legislación colombiana sobre los grupos negros. Esta movilización se dio en dos aspectos: el primero fue que Arocha formó parte de los delegados especiales que deberían

²⁵⁴ Orlando Fals Borda y Lorenzo Muelas, «Propuesta de articulado título especial. De los pueblos indígenas y grupos étnicos.», *América Negra* 3 (junio de 1992): 220-23.

²⁵⁵ Myriam Jimeno, «Propuesta general de la subcomisión igualdad y carácter multiétnico. Comisión preparatoria derechos humanos», *América Negra* 3 (junio de 1992): 213-19.

²⁵⁶ Jaime Arocha, «Los negros y la Nueva Constitución colombiana de 1991», *América Negra* 3 (junio de 1992): 51.

colaborar en la creación de la ley que resolviera el AT 55; del otro lado, Nina S. de Friedemann a pesar de quedar por fuera de esta comisión utilizó su capital social y cultural, expresados en redes intelectuales y publicaciones, para abrirse espacio, y colaborar en la redacción de versiones previas de la ley y de documentos en respuesta a las diferentes propuestas del gobierno.

Como lo recuerda Rudecindo Castro, líder negro de la región del Chocó, Arocha fue parte fundamental de la comisión ya que él aportó con sus conocimientos científicos, señalando métodos a través de los cuales se podía comprobar la presencia histórica de las comunidades negras en los territorios del Pacífico, además de profundizar en los debates sobre identidad y formas de organización social, basándose muchas veces en las propuestas que Friedemann había realizado sobre el río Güelmambí. Del otro lado, recuerda que Friedemann fue central en la construcción de proyectos en torno a la ley y en movilización de políticos y líderes negros para la misma. En el primer caso, Castro afirma que desde la década de 1980 los líderes negros adquirieron como libro de cabecera *De sol a sol*, ya que éste les servía como material de consulta en sus procesos de reconstrucción histórica y reivindicación cultural. Este tipo de influencia y movilización de artefactos culturales terminó por trasladarse en una propuesta que las consultivas negras llevaron al gobierno para la creación de la ley, y era que los territorios titulados de manera colectiva debían recibir el nombre de *palenques*. Esta propuesta, a pesar de diferentes apoyos no vio la luz.

El segundo caso fue que, cerca de vencerse el tiempo para pasarla la ley, debido a las demoras por parte del estado colombiano y a los roces entre el gobierno y los líderes negros, Friedemann utilizó su casa en Bogotá como centro de reunión de los comisionados especiales y de los líderes negros, para así articular propuestas que se presentaran de manera conjunta al equipo del gobierno. Como lo recuerda Castro, de este tipo de reuniones fue que se tranzó la amistad con Piedad Córdoba a través de la cual se pasó la ley al congreso semanas antes del vencimiento de los términos. Esta ley, según narra Castro, fue redactada en una noche en Medellín entre Piedad Córdoba, Nina S. de Friedemann y él²⁵⁷.

²⁵⁷ Castro y Meza, «Calle Caliente. Memorias de un cimarrón contemporáneo».

Así las cosas, la movilización de capitales sociales y culturales por parte de Friedemann y Arocha se tradujeron en algunos momentos en formas de acción política directa. Uno de estos momentos se dio cuando el ICAN, que tenía a su cargo la secretaría técnica que crearía la ley, citó a un coloquio de antropólogos para que se discutiera el carácter étnico de los grupos negros. A este coloquio fueron citados figuras importantes de la disciplina antropológica como: Astrid Ulloa, François Correa, Myriam Jimeno, Juana Camacho y Fabricio Cabrera, entre otro más. Durante el desarrollo del Coloquio, antropólogos como Correa y Cabrera afirmaron que la identidad negra o no existía o se encontraba en un lugar de producción, razón por la cual de ese coloquio deberían surgir un listado de elementos que podrían conformarla, ya que decir que “la conformaban” sería dar por sentado su existencia previa. Al interior del informe se afirma: “si se lograra algún aporte en el concepto de identidad, éste vendría a funcionar como proyecto de gestación de identidad en el futuro. Lo que permitiría una conceptualización de los rasgos o de las características que se lleguen a considerar como importantes, abiertas a su transformación y su interrelación con la sociedad”²⁵⁸. Este tipo de posturas, de manera similar a las perspectivas de carácter desaffricanizante, generaban escozor a los ojos de Friedemann y Arocha. En ese sentido, estos dos antropólogos se movilizaron para proponer su punto de vista que, a grandes rasgos, consideraba que negar esa identidad cultural o reducirla a solo una lista que debía ser llenada, presuponía la negación de procesos históricos de largo aliento que daban cuenta de la forma en que los descendientes de los africanos habían contribuido a la formación de Colombia. Esa deuda se expresaba en la sutileza de no subsumir la identidad negra a la indígena, basada en los pocos conocimientos antropológicos sobre estos últimos, y tampoco en crear una legislación basado en caprichos y en contra del tiempo, ya que faltaban menos de 3 meses para que se acabara el tiempo de creación de la ley. Este tipo de posturas se expresaron en la reunión del comité que siguió al coloquio sobre identidad negra, donde Arocha realizó un barrido por las investigaciones realizadas en afroamericanística y que le permitían señalar que existía una “desaffricanización de la historia” a partir de la cual se negaban procesos y

²⁵⁸ «Concepto sobre identidad cultural en las comunidades negras. Foro de Antropología e Investigadores del Instituto Colombiano de Antropología y Universidad Nacional. Documento de la Secretaría Técnica de la Comisión Especial para las Comunidades Negras/ICAN. Noviembre 20 de 1992», *América Negra* 6 (diciembre de 1993): 174. Aquí mismo se encuentra la lista completa de los antropólogos que asistieron a este coloquio.

huellas de africanía que se expresaban en rituales, festejos y formas de parentesco en Colombia.

Este tipo de disgusto también fue expresado por Friedemann cuando, desde el Congreso de la República, se presentaron objeciones al proyecto de ley presentado por Piedad Córdoba y que, a pesar de aceptar algunos elementos por los cuales se había venido luchando, como lo era la titulación colectiva de tierras, se ponían entre dicho cuestiones de identidad y se daban facultades especiales al ICAN como ente consultivo del estado en temas relacionados con comunidades negras. En un documento de respuesta a las objeciones presentadas por el senador José Renán Trujillo y los representantes Rodrigo Villalba y Julio Gallardo, los firmantes del comunicado –entre ellos Friedemann– señalaban que existían dos criterios frente a la ley: “el de los representantes del gobierno que limitaban los alcances de este artículo a la titulación de unos baldíos, para unas cuantas familias de negros en la cuenca del Pacífico. [Y] el criterio de las comunidades que interpretaban los alcances de este artículo al reconocimiento amplio de sus derechos territoriales, económicos, culturales, educacionales, sociales y políticos [...]”²⁵⁹. En esa dirección, la principal objeción del senador y representantes era frente al derecho de objeción cultural que permitía a las comunidades negras oponerse a proyectos políticos y económicos que, al ingresar en sus territorios, vulneraran sus derechos. Frente a esto, los firmantes señalaban que desde el AT55 este derecho fue obtenido por los grupos étnicos ya que era pilar fundamental de la defensa de su identidad cultural. El otro punto central, que es largamente tratado, tiene que ver con la creación del INAC (Instituto de Investigaciones Afrocolombianas) que, al formar parte de la ley, quería ocupar el lugar del ICAN en cuanto ente consultivo. Frente a esta propuesta objetada, de la cual seguramente Friedemann redactó la defensa, se apela a los argumentos de invisibilidad de los grupos negros al interior de la disciplina antropológica colombiana y a la forma en que esta genera un desconocimiento sobre las necesidades de estos grupos. Afirma enfáticamente Friedemann en esa dirección:

Un testimonio vivencial de tal invisibilidad, es el desinterés marcado que ha demostrado el Instituto Colombiano de Antropología en torno a la investigación, a la publicación y a la divulgación del conocimiento científico sobre las comunidades negras del país. En los últimos cuarenta años, de 1953 a 1993, de existencia del Instituto Colombiano de Antropología y de acuerdo con una recopilación publicada por la citada institución, en su volumen 27 del año de

²⁵⁹ “Documento respuesta a las objeciones del gobierno sobre el proyecto No. 329, citado en Castro y Meza, «Calle Caliente. Memorias de un cimarrón contemporáneo», 174.

1990, además del examen de sus últimas revistas de 1991 a 1993, en un total de 247 artículos dedicados en su mayoría a la etnia india, solamente 12 se refieren a comunidades negras²⁶⁰.

Todo este tipo de posturas, sumadas a la movilización política de Piedad Córdoba y Rudencindo Castro, permitieron que el Congreso de la República aprobara la ley 70 de 1993, o ley de comunidades negras. Gran parte de los contenidos de esta ley contienen muchos de los elementos de reivindicación política, económica, social y cultural por la cual se movilizaron personas como Friedemann y Arocha, y una enorme cantidad de líderes negros. A pesar de esto, algunos elementos que formaban parte de agendas globales, como era la formación de investigadores en afroamericanística, quedaron por fuera, dado que la ley dictó una reestructuración del ICAN para que estas actividades consultivas sobre comunidades negras se desarrollaran desde allí. Muchos de los artículos y contenidos de la ley, desde la visión de antropólogos como Eduardo Restrepo y Jaime Arocha se remiten a las discusiones que dio Nina S. de Friedemann desde la década de 1970 y es que, las formas de organización social y tenencia de la tierra que ella encontró en el Güelmambí fueron tenidas en cuenta durante la redacción de la misma²⁶¹. Solo para citar un ejemplo, en el primer artículo de la ley se afirma: “La presente ley tiene por objeto reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con prácticas tradicionales de producción, [...]. Así mismo, tiene como propósito establecer mecanismos de protección de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades negras de Colombia”²⁶².

Conclusión: Redes globales y políticas culturales

En varios artículos publicados luego de la muerte de Nina S. de Friedemann, allegados suyos, entre quienes destacan Jaime Arocha y Adriana Maya, señalan de manera enfática –junto a la centralidad de las *huellas de africanía*– el papel que Friedemann cumplió en la creación y fortalecimiento de lazos de diálogo sur-sur y de las perspectivas de

²⁶⁰ Castro y Meza, «Calle Caliente. Memorias de un cimarrón contemporáneo».

²⁶¹ Entrevista a Eduardo Restrepo; Entrevista a Jaime Arocha, de agosto de 2016.

²⁶² «La ley 70 de las Comunidades Negras. Agosto 27 de 1993», *América Negra* 6 (diciembre de 1993): 197.

antropología crítica latinoamericana²⁶³. Para Arocha, estos lazos se crearon a partir de las publicaciones entre las cuales destacan *Micronoticias*, la publicación de la Sociedad Antropológica de Colombia, y *América Negra*. Señala este antropólogo: “[a] Nina de Friedemann le preocupó la ausencia de los diálogos Sur-Sur, y, para superar ese vacío y estimular aún más la búsqueda de huellas de africanía, en 1990 creó la revista *América Negra*”²⁶⁴. Como se vio en este capítulo, los diferentes proyectos tanto nacionales como internacionales de los cuales formó parte Nina S. de Friedemann fueron centrales en la validación de la perspectiva de *huellas de africanía*. A grandes rasgos, esto quiere decir que el desplazamiento en el lugar social de enunciación, materializado en el paso del lugar ocupado por Friedemann en las editoriales literarias a un nuevo espacio de soporte académico, le permitió a ella concretar una perspectiva teórico-metodológica que se validó a partir de dinámicas de investigación y publicación, pero también a partir de lógicas de circulación de esta propuesta en redes de orden internacional.

En esa dirección, a pesar de que el establecimiento de redes y diálogo Sur-Sur es central en esta última etapa de la trayectoria profesional de Nina S. de Friedemann, y se expresa en el establecimiento de proyectos con el IVIC, en la asistencia a coloquios en México y, en últimas, en la coedición del último número de *América Negra* por parte de Alejandro de la Fuente, considero que sólo centrarse en este nivel no permite observar toda la panorámica. Las redes en las cuales se movilizó Friedemann adquirieron un carácter global a través de la articulación de “La Ruta del Esclavo”, proyecto que recogió y validó la propuesta de *huellas de africanía* y muchas otras similares a ésta. En esa dirección, Friedemann respondió a una triple dinámica para consolidar su propuesta: en primer lugar, respondió a las lógicas de investigación y publicación, esta vez en el rol de editora de una revista que, como ya se anotó, logró un alto impacto; en segundo lugar, respondió a las dinámicas de movilización a través de las redes internacionales, asistiendo a diferentes coloquios, congresos y reuniones estrechamente relacionadas con “La Ruta del Esclavo”; por último, Friedemann respondió a las lógicas de movilización de capital social y cultural para

²⁶³ Maya, «In memoriam: Nina de Friedemann (1930-1998)»; Arocha, «Elogio a la Afrigenía»; Arocha, «Nina S. de Friedemann (1930-1998)»; Jaime Arocha, «Introducción: Nina, cronista de disidencia y resistencias», en *Nina S. de Friedemann: Cronista de disidencias y resistencias*, ed. Jaime Arocha (Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2009), 11-38.

²⁶⁴ Arocha, «Elogio a la Afrigenía», 192.

así crear un correlato político a su propuesta académica, los logros alcanzados durante el cambio constitucional hicieron entonces que las *huellas de africanía*, de manera evidente, se convirtieran en el discurso hegemónico en el marco legal.

Todo este carácter global, por supuesto, no sólo hace referencia a las redes en las cuales se movilizó Nina S. de Friedemann. El aforismo usado en la década de 1990, según el cual “los negros se pusieron de moda”, responde a cambios a nivel global que, muchas veces como resultado de políticas neoliberales, pusieron en la agenda política a los llamados grupos étnicos. Como han señalado Hernando Pulido y Eduardo Restrepo, el posicionamiento de los grupos negros como objeto de estudio privilegiado para la disciplina antropológica pasó por este momento coyuntural en el cual se diseñaron nuevos espacios en el orden nacional, a partir del moldeamiento de nuevas identidades políticas globales para las alteridades históricas radicales²⁶⁵. Este proceso de consolidación política de los grupos negros fue, entonces, central en la ubicación de estos como objeto de estudio privilegiado para el discurso experto de la antropología. En este amplio proceso de orden global, Nina S. de Friedemann jugó un rol importante, ya que su postura intelectual y su capacidad de movilización, tanto de capital social como cultural, y al interior de redes intelectuales, le permitió posicionar a los grupos negros de maneras específicas que están en todo caso relacionadas con la noción amplia de *huellas de africanía*. De allí que antropólogos como Peter Wade señalen la importancia que ella, junto a Jaime Arocha, tuvieron en el posicionamiento de nuevas categorías analíticas para referirse a la negridad, como lo son las nociones de “comunidades negras” y “afrocolombianos”²⁶⁶.

En resumen, en este capítulo se abordó la última etapa de la trayectoria profesional de Nina S. de Friedemann para así analizar la forma en su desplazamiento de regreso de las editoriales literarias a los espacios académicos estuvo enmarcado por la construcción de una propuesta de investigación como las *huellas de africanía*, y por la forma en que, en torno a esta propuesta, Friedemann se movilizó en redes intelectuales de orden global que, a un

²⁶⁵ Eduardo Restrepo, «Avatares del negro en la antropología colombiana», *Nómadas*, n.º 9 (1998): 191-200; Pulido, «Violencia y asimetrías étnicas. Multiculturalismo, debate antropológico y etnicidad de los afrocolombianos (1980-1990)»; El análisis de Pulido recurre, de manera explícita, a la propuesta de Rita Laura Segato, véase: Rita Laura Segato, *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad* (Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros, 2007).

²⁶⁶ Wade, «Definiendo la negridad en Colombia».

mismo tiempo, moldearon políticas de la identidad de los grupos negros. Durante el análisis de esas redes, di cuenta de la manera en que éstas adquirieron un carácter global y que, a pesar de que en un primer vistazo aparecen como homogéneas, esto estaba lejos de ocurrir ya que existían roces y diferencias al interior de las mismas. Así, a lo largo del capítulo di cuenta de la forma en que Friedemann realizó un doble movimiento para validar una postura académica y una postura política en torno a los grupos negros; esto quiere decir, que Friedemann validó una postura académica como las *huellas de africanía* a partir de la consolidación a lo largo de los noventa de América Negra, a la vez que esta postura tuvo un correlato político en la creación de derechos diferenciales para los grupos negros en el marco de la ley 70 de 1993.

Conclusiones: La paradoja de la alteridad negra

En una de sus iluminadoras reflexiones teóricas, Michel Rolph Trouillot analiza el surgimiento y la trayectoria de la noción de “cultura” en el contexto norteamericano, la forma en que éste emergió como un anticoncepto de la raza, y cómo su despliegue más allá de la academia ha hecho que los antropólogos pierdan el control sobre el uso del mismo²⁶⁷. Una parte interesante de esta reflexión descansa en el análisis de la manera en la cual el desplazamiento que lleva de raza a cultura –y que muchas veces termina por convertirse en una antinomia que acerca la cultura a la raza– descansó en una “jugada política en la teoría” para diferenciar la forma de organización de la sociedad estadounidense del funcionamiento disciplinar de la antropología. La noción de cultura, haciendo referencia a formas de vida, se aleja de la estratificación racial que opera en Estados Unidos haciendo invisible así, de diferentes maneras, el racismo. En esa dirección, y como lo muestra el fragmento aquí citado, los esquemas de alteridad o, para ponerlo en palabras de Trouillot, el *nicho del salvaje*²⁶⁸ no fue un espacio al cual se acoplaran muy bien los grupos negros, contrario a la comodidad y funcionalidad que sí encontraron los indígenas en dichos espacios. Como lo muestra Trouillot, ese desplazamiento de raza a cultura hizo que el privilegio de estudio de lo indígena, en términos de comunidades aisladas y autocontenidas, no fuera disputado por los pocos estudios antropológicos sobre los grupos negros que, en su mayoría, se encargaron de analizar la forma en que los afroamericanos se integraban a las sociedades estadounidenses.

En un tenor similar, en la presente monografía analicé la forma en que se modificaron los esquemas de alteridad, y la antropología en Colombia, para que así los grupos negros ocuparan un lugar privilegiado como objeto de indagación antropológica. A lo largo del texto di cuenta de la forma en que Nina S. de Friedemann fue un actor central en ese proceso de cambio disciplinar a través de sus investigaciones etnográficas, que iniciaron en 1960. En el

²⁶⁷ Ante esta situación, y reflexionando desde los cambios que se están dando a nivel global, Trouillot señala la importancia de alejarse de la palabra cultura, pero no del concepto. A partir de esto, y con la posibilidad de estudiar formas de vida y la estructuración de subjetividades a partir de las relaciones de poder, Trouillot afirma que es importante abordar las preocupaciones originales encapsuladas en la noción de cultura a través de los enfoques etnográficos Trouillot, «Adieu, cultura: Surge un nuevo deber».

²⁶⁸ Trouillot, «La antropología y el nicho del salvaje: poética y política de la alteridad», 2011; Para un análisis de los esquemas de alteridad véase: Wade, *Raza y etnicidad en América Latina* estos esquemas también fueron explicados en la introducción y en el primer capítulo del presente texto.

primer capítulo analicé el proceso de formación de esta antropóloga y sus primeras investigaciones entre grupos negros para así, partiendo de una caracterización de dichas investigaciones, argumentar que este primer momento de estudio de los grupos negros, la antropologización de la negritud, pasó por un igualamiento de lo negro con lo indígena, ya que Friedemann empleó los mismos esquemas disciplinares utilizados para abordar la indianidad –uso de categorías heredadas de la antropología física, perspectivas etnohistóricas, preocupación por el análisis del cambio social, etcétera– para así comprender y analizar a los grupos negros como objeto de estudio antropológico. Igualmente, señalé cómo el proceso a través del cual los grupos negros adquirieron relevancia disciplinar en la antropología colombiana pasó por la construcción y movilización de redes intelectuales por parte de Friedemann y de lugares académicos como el ICAN.

En el segundo capítulo me centré en analizar la reflexividad etnográfica de Nina S. de Friedemann y cómo ésta se construyó a partir de las preocupaciones que esta antropóloga tuvo por perfilar los lenguajes audiovisuales y escritos como técnicas de recolección de información durante el trabajo de campo, y también como estrategias de comunicación dinámica del conocimiento antropológico. En esa dirección, planteé una discusión en torno a las tensiones de las lecturas en clave posmoderna, y especialmente con la propuesta de *autoridad etnográfica* de James Clifford²⁶⁹, ya que considero que lejos de ser una predecesora o una antropóloga posmoderna, Friedemann realizó sus trabajos, y especialmente el despliegue de técnicas y estrategias de comunicación, a partir de espacios de validación académica, de lugares sociales de enunciación en palabras de Michel de Certeau²⁷⁰, en los cuales pudo abordar problemáticas como el diálogo con las personas estudiadas, la forma en que estas querían ser visualmente representadas y, principalmente, el problema de la amplitud del público con acceso al conocimiento especializado de la antropología. En esa dirección el análisis del desplazamiento del lugar social que Friedemann tuvo del espacio académico del ICAN al trabajo y la validación obtenida por parte de las editoriales literarias le permitió a esta antropóloga desplegar técnicas como el uso de la fotografía, del cine etnográfico y de

²⁶⁹ Clifford, «Sobre la autoridad etnográfica».

²⁷⁰ De Certeau, «La operación historiográfica».

los *cuentos sin ficción* como estrategias para dinamizar la comunicación del saber especializado sobre los grupos negros en Colombia.

Por último, en el tercer capítulo me centré en la última etapa de la trayectoria profesional de Nina S. de Friedemann para así analizar la formulación de la propuesta de las *huellas de africanía* y cómo esta se desplegó en redes globales que, como parte de los cambios en la agenda política internacional a través de la cual tomaron relevancia las minorías étnicas, presentaban propuestas similares de estudio de las herencias africanas en América y en el mundo. Para realizar esta tarea analicé principalmente la revista América Negra –editada por Nina S. de Friedemann durante sus 15 números– ya que esta publicación sirvió como un espacio de discusión académica y conyuntural. Así, a partir de la reconstrucción de las redes académicas globales en las cuales se movilizó Friedemann, y de la forma en que ella presentó una posición clara en torno al carácter de grupo étnico que tenían los grupos negros y cómo esto les permitía adquirir derechos diferenciales en el marco del cambio constitucional de 1991, argumenté que las *huellas de africanía* –en cuanto propuesta teórica y legado constitucional– no se validaron únicamente por el fortalecimiento de las relaciones Sur-Sur sino por el despliegue y movilización de Friedemann en proyectos de orden global como lo fue la Ruta del Esclavo.

A grandes rasgos, entonces, puedo concluir que existe una paradoja en el proceso de construcción de la alteridad negra. La parábola que se desplaza entre las afirmaciones “estudiar negros no era antropología” y “los negros están de moda” pasa por la creación de un espacio para los grupos negros en los esquemas de alteridad a partir del uso de ciertos esquemas disciplinares, y por coyunturas políticas en las cuales se adopta el lenguaje de la etnicidad. En esa dirección la paradoja, vista desde la trayectoria de Nina S. de Friedemann, consiste en crearles un espacio a los grupos negros en los esquemas de alteridad radical en Colombia a partir de un abordaje de estos con técnicas y formas de comprensión disciplinaria moldeados para el análisis de lo indígena, para luego, en la década de 1990, hacer de este igualamiento una diferenciación. A partir del reconocimiento de trayectorias históricas y legados culturales diferenciados –expresados en las *huellas de africanía*– Friedemann, entre otras personas más, dio el pulso de fuerzas para diferenciar la etnicidad negra de la etnicidad indígena y para que así la primera no se subsumiera en la segunda. Esta diferenciación pasaba

por la aceptación de la diferencia cultural negra que descansaba, principalmente, en las herencias africanas; por el reconocimiento de la presencia histórica de los grupos negros en lugares específicos de Colombia y los derechos territoriales que adquirirían a partir de ésta; y por la consideración de los aportes en campos como la economía, la cultura y el deporte, que los grupos negros habían hecho a la nacionalidad colombiana. La paradoja es, entonces, la asimilación disciplinar de lo negro con lo indígena y posteriormente el intento de desligamiento y diferenciación de estas dos formas de alteridad, especialmente a partir de la adopción del lenguaje de la etnicidad. Por momentos lo negro es indígena, mientras que en otros tiempos y espacios lo negro quiere busca diferenciarse de lo indígena.

Así las cosas, esta monografía dio cuenta de la forma en que la trayectoria intelectual de Nina S. de Friedemann en torno a los grupos negros colombianos expresa la paradoja de la alteridad negra. Asimilarlos disciplinarmente a lo indígena, tal vez de manera no consciente, para posteriormente intentar diferenciarlos de estos últimos en el campo político. No obstante la existencia de esta paradoja, quiero dejar apuntadas unas últimas ideas. La primera es que la relación ambigua que existe entre indianidad y negritud puede ser mucho más compleja que lo que se expresa en este texto. Como han señalado algunos antropólogos críticos del discurso del multiculturalismo y de las políticas de identidad, uno de los problemas centrales de este tipo de políticas, muchas veces corolarios de la comprensión esencialista de la identidad, es el reconocimiento una suerte de cerramiento en las formas de comprensión y acción de las minorías étnicas. Uno de estos cerramientos puede ser la creación de ítems similares para la adquisición de derechos diferenciales entre los grupos indígenas y los afrodescendientes. Para adquirir el carácter de minoría, se pide a estos dos grupos características iguales: formas tradicionales de producción, presencia histórica en el territorio, relaciones armónicas con la naturaleza, etcétera²⁷¹. En esa dirección, la discusión que Friedemann dio en el campo político para diferenciar la etnicidad negra de la indígena terminó por convertirse en una asimilación en términos de política pública. Así, es necesario

²⁷¹ Eduardo Restrepo, «Etnización y multiculturalismo en el bajo Atrato», *Revista Colombiana de Antropología* 47, n.º 2 (julio de 2011): 37-68; Wade, *Raza y etnicidad en América Latina*; Carlos Del Cairo, «Las jerarquías étnicas y la retórica del multiculturalismo estatal en San José del Guaviare», *Revista Colombiana de Antropología* 47, n.º 2 (julio de 2011): 123-49; Astrid Ulloa, *La construcción del nativo ecológico* (Bogotá, Colombia: ICANH y Colciencias, 2004).

historizar mucho más este proceso para abordar todas las contradicciones, contingencias, ambigüedades y sin sentidos que tiene la construcción de la alteridad de los grupos negros.

En ese sentido, considero que esta monografía deja abierta algunas posibilidades de investigación. La primera es realizar un ejercicio de historización de la profesionalización de la antropología en Colombia, especialmente del papel que ésta se dio en lugares como el ICAN, para así analizar la creación y sedimentación de los esquemas de alteridad y su relación con formas de comprensión hegemónicas de la disciplina antropológica. Igualmente, sin descartarlo como una posibilidad, están las historias institucionales al interior del ICAN para dar cuenta de otras trayectorias, procesos de formación y proyectos coyunturales en la historia de la antropología en Colombia. Para esto se cuenta con el archivo del Instituto. Otro objeto pendiente de esa investigación, y relacionado con el segundo capítulo, tiene que ver con las producciones de fotografía y cine etnográfico. En primer lugar, se pueden realizar nuevos abordajes desde perspectivas como el giro pictórico o el análisis de contenido para estudiar el fondo visual de Nina S. de Friedemann. La segunda opción es realizar un trabajo amplio de historización del uso de material audiovisual en la antropología colombiana dado que actualmente contamos con diferentes fondos y archivos de antropólogos que hicieron uso de estas técnicas.

Por último, quedan dos objetos más por historizar a partir de este texto. Lamentablemente, por cuestiones de documentación y espacio, no se pudo dar un lugar en esta monografía a los procesos de validación del conocimiento antropológico sobre los grupos negros por parte de las mismas comunidades. En esa dirección, considero central realizar una investigación que se preocupe por dar cuenta de las relaciones que se establecieron entre intelectuales negros, activistas políticos y académicos en torno a la producción de conocimientos y saberes sobre la negritud. El último objeto de investigación que considero que se desprende de este texto es un estudio sobre el cambio constitucional a partir de los diferentes documentos y debates que se dieron al interior del mismo. En vez de verlo como un cambio histórico amplio que configura el presente colombiano, creo que es importante estudiar este proceso de manera detenida, en sus matices y posibilidades. Espero que alguno de los lectores de esta tesis se animen a adelantar alguno de los proyectos futuros que aquí señalo y que en el desarrollo de estos se dé cabida a la necesidad de un trabajo de

imaginación histórica siempre centrado en un trabajo desde la documentación de archivo, o el desarrollo de etnografías.

Para finalizar, considero importante presentar una última reflexión en torno a la figura de Nina S. de Friedemann. La paradoja de la alteridad negra que se señaló arriba, y que se construye en gran parte a partir del desplazamiento de categorías racialistas a otras de orden culturalista, en un proceso similar al descrito por Trouillot, nunca presupuso una obnubilación en Friedemann por analizar la forma en que el racismo, y sus mecanismos de funcionamiento, estructuraban el espacio que los grupos negros ocupaban como objeto de indagación disciplinar o, en términos amplios, en la sociedad colombiana. Así, a pesar de que esta antropóloga abandonó las categorías raciales heredadas de la antropología física para migrar a un lenguaje culturalista, ella nunca abandonó el uso del racismo como mecanismo de explicación, ni tampoco lo dejó de denunciar a través de diferentes estrategias. A pesar de igualar el discurso de la etnicidad con el de la raza, Friedemann dejó abiertas algunas posibilidades de estudio de la forma en que se configura y opera el racismo. En esa dirección, las reflexiones presentadas por esta antropóloga en torno a la invisibilidad y la estereotipia pueden considerarse como un primer impulso teórico y metodológico para así realizar nuevas investigaciones sobre grupos negros que, adoptando parte de este esquema, tengan en cuenta los múltiples aportes que se han dado en teoría social para así pensar la forma en que opera actualmente el racismo en Colombia.

Referencias

Personas entrevistadas

Eduardo Restrepo, 1 de julio de 2016.
Greta Friedemann-Sánchez y Robert Friedemann, 22 de octubre de 2016.
Jaime Arocha, 21 de julio y 25 de agosto de 2016.
Jaime Bernal Villegas, 13 de julio de 2016.
Jorge Morales Gómez, 30 de junio de 2016.
José Eliseo Reyes, “Santico”, 15 de julio de 2016.

Archivos y centros de documentación

Archivo General de la Nación (AGN).
Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana.
Biblioteca Especializada del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH).
Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, Biblioteca Luis Ángel Arango (BLAA).
Fondo Visual Nina S. de Friedemann, Biblioteca Virtual de la Biblioteca Luis Ángel Arango (BLAA).
Heremoteca, BLAA.
Hunter College Library, Special Collections and Archive.
Stuart A. Rose Manuscript, Archives and Rare Books Library, Emory Univeristy.

Fuentes primarias

Álvarez Gardeazabal, Gustavo. «Nina y los negros». *El Colombiano*, 9 de agosto de 1987. MSS3358-2717. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
Arocha, Jaime. «Los negros y la Nueva Constitución colombiana de 1991». *América Negra* 3 (junio de 1992): 39-54.
Ázcarate, Ana María. «Reseña del libro “De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia”». *Hoy por hoy*, s. f. MSS3358-2716. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
Bernal Villegas, Jaime. «Nació América Negra». *El Expedicionario*, Agosto de 1991, 2-4. «Carta de la Pontificia Universidad Javeriana dirigida a la Opinión Pública», s.f. MSS3358-390. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
«Carta enviada al doctor Álvaro Soto Holguín por antropólogos del Instituto Colombiano de Antropología». *Micronoticias*, 28 de octubre de 1977, 48 edición.
Castro Caycedo, Germán. «Tráfico de genes». *Cromos*, 13 de enero de 1997. Rectores, Gerardo Puerta Arango S.J., carpeta 1485. Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana.
«Concepto sobre identidad cultural en las comunidades negras. Foro de Antropología e Investigadores del Instituto Colombiano de Antropología y Universidad Nacional. Documento de la Secretaría Técnica de la Comisión Especial para las Comunidades

- Negras/ICAN. Noviembre 20 de 1992». *América Negra* 6 (diciembre de 1993): 173-80.
- «Decreto número 821 de 1961, reorgánico del Instituto Colombiano de Antropología». *Revista Colombiana de Antropología* 10 (1961): 387-99.
- Diène, Doudou. «Carta de Doudou Diène a Nina S. de Friedemann», 2 de agosto de 1996. MSS3358-056. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Duncan, Ronald, y Gloria Duncan. *Villarica*. Blanco y negro, 16 mm, sonido óptico, Documental. Centro de investigaciones multidisciplinarias en desarrollo rural. Universidad del Valle, 1973.
- Duncan, Ronald J., y Gloria S. Duncan. «La fotografía como una técnica de antropología visual». *Revista Colombiana de Antropología* 17 (julio de 1974): 10-45.
- «El Instituto de Antropología, Editorial». *El Espectador*, citado en *Micronoticias*, diciembre de 1977, 48 edición.
- Fals Borda, Orlando, y Lorenzo Muelas. «Propuesta de articulado título especial. De los pueblos indígenas y grupos étnicos.» *América Negra* 3 (junio de 1992): 220-23.
- «Flyer de “La Gran Expedición Humana”». Pontificia Universidad Javeriana, s.f. Rectores, Gerardo Puerta Arango, carpeta 411. Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana.
- Foster, W.P. «Programa de la asignatura Antropología cultural, a cargo del profesor W. P. Foster de Los Angeles City College.», s. f. MSS3358-2461. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- «Fotocopia con definiciones del concepto “Race”, pertenecientes a la asignatura Antropología I.», s. f. MSS3358-2460. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Friede, Juan, y Nina S. de Friedemann. *Indigenismo y aniquilamiento de indígenas en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1975.
- Friedemann, Nina de. «Estudios de negros en la antropología colombiana: Presencia e invisibilidad». En *Un siglo de investigación social: Antropología en Colombia*, editado por Jaime Arocha y Nina Friedemann, 507-71. Bogotá, Colombia: Etno, 1984.
- Fundación Colombiana de Investigaciones Folclóricas. *Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas, Cali, Colombia*. Bogotá: UNESCO, 1988.
- Gómez Martínez, Alberto. «Proyecto “La ruta del esclavo”, programa para desarrollar una maestría en estudios afroamericanos», s.f. MSS3358-162. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Heller, Ben. «América Negra. A semanal Publication of the “Expedición Humana”. Numbers 3 and 4 (June and December 1992)», 1993. Instituto de Genética Humana, carpeta 200. Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana.
- Hoyos, Bernardo. «Libros y lectores. Nina de Friedemann y Jaime Arocha (Antropólogos y escritores).» *Libros y lectores*. RTI Producciones, s.f. VID_VA_001. Fondo Visual Nina S. de Friedemann, BLAA Digital.
<http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/nina-s-de-friedemann/items/show/597>.
- Hunter College. *Wistarion Yearbook of 1952*. New York City: The Comet Press inc., 1952.
- . *Wistarion Yearbook of 1954*. New York City: The Comet Press inc., 1954.

- Jimeno, Myriam. «Propuesta general de la subcomisión igualdad y carácter multiétnico. Comisión preparatoria derechos humanos». *América Negra* 3 (junio de 1992): 213-19.
- «La ley 70 de las Comunidades Negras. Agosto 27 de 1993». *América Negra* 6 (diciembre de 1993): 197-215.
- «La Ruta del Esclavo: Proyecto de UNESCO». *América Negra* 8 (diciembre de 1994): 185-200.
- Márquez Yáñez, Francisco. «Carta de Francisco Márquez Yáñez a Nina Sánchez Avella», 1 de julio de 1960. Fondo Instituto Colombiano de Antropología, Transferencia 1, Caja 3, Carpeta 1, folio 178. Archivo General de la Nación.
- . «Carta de Francisco Márquez Yáñez al secretario del International African Institute», 17 de abril de 1966. Transferencia 1, Caja 4, Carpeta 2, folio 105. Archivo General de la Nación.
- Martínez Montiel, Luz María, y Nina S. de Friedemann. «Carta de Luz María Martínez Montiel y Nina S. de Friedemann a Federico Mayor», s.f. MSS3358-083. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Masilela, Ntongela. «Carta de Ntongela Masilela a Nina S. de Friedemann», 11 de agosto de 1994. Rectores, Gerardo Puerta Arango, carpeta 662. Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana.
- Maya, Adriana. «In memoriam: Nina de Friedemann (1930-1998)». *Revista Colombiana de Antropología* 34 (enero-diciembre de 1998): 265-68.
- . «Propuesta de estudio para una formación afroamericanística». *América Negra* 7 (junio de 1994): 139-58.
- Muñoz Vásquez, Martha. «Historia debida: Nina S. de Friedemann». *Historia Debida*. UN Televisión, 1995. <https://www.youtube.com/watch?v=SolKUujLI0U>.
- Pérez, Berta. «Correo de Berta Pérez a Nina S. de Friedemann», 3 de noviembre de 1994. MSS3358-310. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Price, Richard. «Reseña del libro Ma Ngombe: Guerreros y Ganaderos en Palenque. Nina S. de Friedemann and Richard Cross. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1979. 228 pp. np. (cloth)», s.f. MSS3358-168. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- «Qué pasa en el Instituto de Antropología». *Revista Flash*, 1977. MSS3358-1839. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- S. de Friedemann, Nina. «Carta de Celma Agüero a Nina S. de Friedemann», 20 de abril de 1993. MSS3358-293. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- . «Carta de Nina S. de Friedemann a Luis Duque Gómez», 14 de enero de 1963. Fondo Instituto Colombiano de Antropología, Transferencia 1, Caja 3, Carpeta 4, folio 5. Archivo General de la Nación.
- . «Carta de Nina S. de Friedemann a Luis Duque Gómez», 16 de enero de 1963. Fondo Instituto Colombiano de Antropología, Transferencia 1, Caja 3, Carpeta 4, folio 4. Archivo General de la Nación.
- . «Carta de Nina S. de Friedemann para Jaime Barrera Parra del 4 de febrero de 1997». *América Negra* 13 (junio de 1997): 199-200.
- . «Carta enviada por Nina S. de Friedemann a Jaime Arocha desde Senegal», de agosto de de 1984. Carta proveída por Jaime Arocha.

- . «Ceremonial religioso funébrico representativo de un proceso de cambio en un grupo negro de la isla de San Andrés (Colombia)». *Revista Colombiana de Antropología* 13 (1964-1965): 147-82.
- . «Cine documento: una herramienta para la investigación y comunicación social». *Revista Colombiana de Antropología* 20 (1976): 508-46.
- . *Congos. Ritual guerrero en el Carnaval de Barranquilla*. Documental. Estación antropológica del Caribe. Instituto Colombiano de Antropología, s. f.
- . *Criele criele son. Del Pacífico negro*. Bogotá, Colombia: Planeta, 1989.
- . «Diablos y diablitos: huellas de africanía en Colombia». *América Negra* 11 (junio de 1996): 95-103.
- . «Estudios de negros en la antropología colombiana: Presencia e invisibilidad». En *Un siglo de investigación social: Antropología en Colombia*, editado por Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann, 507-72. Bogotá: Etno, 1984.
- . «Hoja de vida de la antropóloga Nina S. de Friedemann, incluye principales publicaciones académicas. Dirigida a la doctora Luz María Martínez Montiel.», s.f. MSS3358-724. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- . «Huellas de africanía en Colombia: nuevos escenarios de investigación». *Theasaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo* 47, n.º 3 (1992): 543-60.
- . «La antropología colombiana y la imagen del negro». *América Negra* 6 (diciembre de 1993): 161-72.
- . *La saga del negro: presencia africana en Colombia*. Bogotá, Colombia: Universidad Javeriana, 1993.
- . «Lumbalú: ritos de la muerte en Palenque de San Basilio, Colombia». *América Negra* 1 (junio de 1991): 65-84.
- . «Marimondas en el carnaval de Barranquilla (Colombia)». *América Negra* 8 (diciembre de 1994): 171-77.
- . *Minería, descendencia y orfebrería artesanal, litoral pacífico (Colombia)*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 1974.
- . «Negros: Monopolio de tierra, agricultores y desarrollo de plantaciones de caña de azúcar en el Valle del río Cauca». En *Tierra, tradición y poder en Colombia. Enfoques Antropológicos*, editado por Nina S. de Friedemann. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Cultura, 1976.
- . «Notas de campo manuscritas y mecanografiadas por Nina S. de Friedemann durante su trabajo de campo en Palenque de San Basilio», 1978 de 1976. MSS3358-564. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- . «Proyecto de estudio etnológico del grupo negro de Sound Bay en la Isla de San Andrés (Colombia)», 1968. Documentos, CAM 0012. Biblioteca ICANH.
- . «Tenencia de tierras, un factor de marginación socio-económica en una comunidad rural. “El Comun de Indígenas” en Churuguaco». *Revista Colombiana de Antropología* 13 (1964-1965): 268-89.
- . «Viaje presidencial de Colombia por rutas del África. Abril 30 - Mayo 11 de 1997». *América Negra* 13 (junio de 1997): 193-98.
- S. de Friedemann, Nina, y Jaime Arocha. *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Colombia: Planeta, 1986.
- . *Herederos del jaguar y la anaconda*. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1982.

- S. de Friedemann, Nina, Jaime Arocha, y Jaime Bernal Villegas. «De los editores». *América Negra* 1 (junio de 1991): 5-6.
- . «De los editores». *América Negra* 4 (diciembre de 1992): 5-10.
- . «De los editores». *América Negra* 3 (junio de 1992): 7-8.
- . «De los editores». *América Negra* 15 (diciembre de 1998): 11-16.
- S. de Friedemann, Nina, y Richard Cross. *Ma ngombe: Guerreros y ganaderos en Palenque*. 1ra ed. Bogotá, Colombia: Carlos Valencia Editores, 1979.
- . «Proyecto de investigación: Palenque de San Basilio: Una comunidad negra africana en Colombia», 1975. MSS3358-573. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- S. de Friedemann, Nina, y Ronald Duncan. *Güelmambí, a River of Gold*. Película en 16 mm, blanco y negro, sonido óptico, Documental, 1974.
- S. de Friedemann, Nina, y Jorge Morales. «Informe preliminar. Estudios de negros en el litoral Pacífico Colombiano». *Revista Colombiana de Antropología* 14 (1966-1969): 55-82.
- S. de Friedemann, Nina, y Carlos Patiño Roselli. *Lengua y Sociedad en el Palenque de San Basilio*. Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, LXVI. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1983.
- S. de Friedemann, Nina, y Alfredo Vanín. *El Chocó, magia y leyenda*. Bogotá, Colombia: Litografía Arco, 1991.
- Samper, Ernesto. «Discurso del presidente de Colombia Dr. Ernesto Samper Pizano, Nairobi, Kenya.» *América Negra* 13 (junio de 1997): 201-2.
- Schwegler, Armin. «Carta dirigida a la antropóloga Nina S. de Friedemann por parte del señor Armin Schwegler, quien le informa que ha recibido la revista “América Negra no. 4” y comenta las impresiones positivas acerca de su contribución y de ésta publicación.», de abril de de 1993. MSS3358-3127. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Soto Holguín, Alvaro. «Informe sobre las actividades desarrolladas por el Instituto Colombiano de Antropología durante el primer semestre de 1971», 22 de diciembre de 1977. Transferencia 1, caja 8, carpeta 7. Archivo General de la Nación.
- . «Introducción al programa de las estaciones antropológicas». *Revista Colombiana de Antropología* XVIII (junio de 1975): 11-12.
- Wade, Peter. «El movimiento negro en Colombia». *América Negra* 5 (junio de 1993): 173-91.
- Whitten, Norman, y Nina S. de Friedemann. «La cultura negra del litoral ecuatoriano y colombiano: Un modelo de adaptación étnica». *Revista Colombiana de Antropología* 17 (julio de 1974): 82-115.

Literatura

- Altamirano, Carlos. «Introducción general». En *Historia de los intelectuales en América Latina I. La ciudad letrada, de la conquista al modernismo*, editado por Jorge Myers, 9-28. Argentina: Katz, 2008.
- Álvarez Gardeazabal, Gustavo. «Nina y los negros». *El Colombiano*, de agosto de de 1987. MSS3358-2717. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Archila, Mauricio. *Idas y venidas vueltas y revueltas. Protestas sociales en Colombia, 1958-1990*. Bogotá: ICANH y CINEP, 2008.
- Arocha, Jaime. «Elogio a la Afrigenía». *Nómadas* 13 (2000): 179-93.
- . Entrevista a Jaime Arocha, de agosto de de 2016.

- . Entrevista a Jaime Arocha, 21 de julio de 2016.
- . «Introducción: Nina, cronista de disidencia y resistencias». En *Nina S. de Friedemann: Cronista de disidencias y resistencias*, editado por Jaime Arocha, 11-38. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2009.
- . «Los negros y la Nueva Constitución colombiana de 1991». *América Negra* 3 (junio de 1992): 39-54.
- . «Nina S. de Friedemann (1930-1998)». En *Pensamiento colombiano del siglo XX*, editado por Guillermo Hoyos Vásquez, Carmen Millán de Benavides, y Santiago Castro-Gómez, II:339-70. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2008.
- , ed. *Nina S. de Friedemann: Cronista de disidencias y resistencias*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2009.
- . *Obligados de Anansé: Hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1999.
- Asher, Kiran. *Negro y verde. Etnicidad, economía y ecología en los movimientos negros del Pacífico colombiano*. Bogotá, Colombia: ICANH y Universidad ICESI, 2016.
- Ázcarate, Ana María. «Reseña del libro “De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia”». *Hoy por hoy*, s. f. MSS3358-2716. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Bernal Gamboa, Elizabeth. «Los terrenos antropológicos en Colombia en la década de 1970: Resonancias y disonancias en la búsqueda ansiosa por un nuevo Estado, una Nación igualitaria y una Antropología contra-hegemónica». Tesis de Maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2011.
- Bernal Villegas, Jaime. Entrevista a Jaime Bernal Villegas, 13 de julio de 2016.
- . «Humanismo y genética». En *Bibliografía anotada. 25 años de investigación en el Instituto de Genética Humana, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana*, editado por Adriana Ordoñez Vasquez, Clemencia Durán, y Jaime Bernal Villegas, 33-35. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2006.
- . «Nació América Negra». *El Expedicionario*, Agosto de de 1991, 2-4.
- Botero, Clara Isabel. *El redescubrimiento del pasado prehispánico de Colombia. Viajeros, arqueólogos y coleccionistas, 1820-1945*. Bogotá, Colombia: ICANH y Universidad de los Andes, 2006.
- Botero, Clara Isabel, y Carl Henrik Langebaek, eds. *Arqueología y etnología en Colombia. La creación de una tradición científica*. Bogotá, Colombia: Universidad de los Andes y Banco de la República, 2009.
- «Carta de la Pontificia Universidad Javeriana dirigida a la Opinión Pública», s.f. MSS3358-390. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- «Carta enviada al doctor Álvaro Soto Holguín por antropólogos del Instituto Colombiano de Antropología». *Micronoticias*, 28 de octubre de 1977, 48 edición.
- Casanueva, Mario, y Bernardo Bolaños, eds. *El giro pictórico. Epistemología de la imagen*. Barcelona, España: Anthropos, 2009.
- Castro Caycedo, Germán. «Tráfico de genes». *Cromos*, de enero de de 1997. Rectores, Gerardo Puerta Arango S.J., carpeta 1485. Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro, Rudecindo, y Carlos Andrés Meza. «Calle Caliente. Memorias de un cimarrón contemporáneo», inédito.
- Caviedes, Mauricio. «Solidarios frente a colaboradores: Antropología y movimiento en el Cauca en las décadas de 1970 y 1980». *Revista Colombiana de Antropología* 38 (2002): 237-60.
- Change, Emory University Center for Research in Social. «Center for Research in Social Change Director's Files, circa 1965-1982», 26 de octubre de 2011.
<https://findingaids.library.emory.edu/documents/eua0010crsocialchange/?keywords=center+for+research+in+social+change#dsc>.
- Chartier, Roger. «Historia intelectual e historia de las mentalidades. Trayectorias y preguntas.» En *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, 13-44. Barcelona, España: Gedisa, 2005.
- Clifford, James. «Sobre la autoridad etnográfica». En *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*, 39-77. Barcelona, España: Gedisa, 2005.
- . «Sobre la invención etnográfica del sujeto: Conrad y Malinowski». En *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*, 119-45. Barcelona, España: Gedisa, 2005.
- Clifford, James, y George E. Marcus, eds. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, Los Angeles y London: University of California Press, 1986.

- «Concepto sobre identidad cultural en las comunidades negras. Foro de Antropología e Investigadores del Instituto Colombiano de Antropología y Universidad Nacional. Documento de la Secretaría Técnica de la Comisión Especial para las Comunidades Negras/ICAN. Noviembre 20 de 1992». *América Negra* 6 (diciembre de 1993): 173-80.
- Coronil, Fernando. «Introduction to the Duke University Press Edition. Transculturation and the Politics of Theory: Countering the Center, Cuban Counterpoint». En *Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar*, de Fernando Ortiz, ix-lvi. Durham and London: Duke University Press, 1995.
- Correa, François. «La modernidad del pensamiento indigenista y el Instituto Nacional Indigenista de Colombia». *Maguaré*, n.º 21 (2007): 19-63.
- Darnton, Robert. «Historia intelectual e historia cultural». En *El beso de Lamourrette. Reflexiones sobre historia cultural*, 203-35. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 2010.
- De Certeau, Michel. «La operación historiográfica». En *La escritura de la historia*, traducido por Jorge López Moctezuma, 67-118. México D.F: Universidad Iberoamericana, 2006.
- «Decreto número 821 de 1961, reorgánico del Instituto Colombiano de Antropología». *Revista Colombiana de Antropología* 10 (1961): 387-99.
- Del Cairo, Carlos. «Las jerarquías étnicas y la retórica del multiculturalismo estatal en San José del Guaviare». *Revista Colombiana de Antropología* 47, n.º 2 (julio de 2011): 123-49.
- Díaz, Rafael. «Eurogénesis y afrogénesis. Notas para un debate». En *Nina S. de Friedemann: Cronista de disidencias y resistencias*, editado por Jaime Arocha, 135-45. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2009.
- Diène, Doudou. «Carta de Doudou Diène a Nina S. de Friedemann», de agosto de 1996. MSS3358-056. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Dobzhansky, Theodosius, y José Francisco Ayala. *Studies in the philosophy of biology: reduction and related problems*. Berkeley: University of California Press, 1974.
- Dosse, François. *La apuesta biográfica. Escribir una vida*. Valencia, España: Universitat de Valencia, 2007.
- Dubois, Phillipe. «Prefacio. El acto fotográfico en la actualidad». En *El acto fotográfico*, traducido por Victor Goldstein, 13-32. Buenos Aires, Argentina: La Marca Editora, 2015.
- Duncan, Ronald, y Gloria Duncan. *Villarica*. Blanco y negro, 16 mm, sonido óptico, Documental. Centro de investigaciones multidisciplinarias en desarrollo rural. Universidad del Valle, 1973.
- Duncan, Ronald J., y Gloria S. Duncan. «La fotografía como una técnica de antropología visual». *Revista Colombiana de Antropología* 17 (julio de 1974): 10-45.
- Duncan-Hart, Ron. «Nina, presencia permanente». En *Nina S. de Friedemann: cronista de disidencias y resistencias*, editado por Jaime Arocha, 65-67. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2009.
- Echeverri, Marcela. «La fundación del Instituto Etnológico Nacional y la construcción genérica del rol de antropólogo». *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, n.º 25 (1998): 216-47.
- Edwards, Elizabeth. *Raw Histories: Photographs, Anthropology and Museums*. Oxford y New York: Berg, 2001.
- «El Instituto de Antropología, Editorial». *El Espectador*, citado en *Micronoticias*, diciembre de 1977, 48 edición.
- Escobar, Arturo. «The limits of reflexivity: Politics in anthropology's post-Writing Culture era». *Journal of Anthropological Research* 49, n.º 4 (Winter de 1993): 377-91.
- Espinosa, Mónica. «A contrario sensu: Nina entre la experiencia y la teoría». En *Nina S. de Friedemann: Cronista de disidencias y resistencias*, editado por Jaime Arocha, 79-98. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2009.
- Fals Borda, Orlando, y Lorenzo Muelas. «Propuesta de articulado título especial. De los pueblos indígenas y grupos étnicos.» *América Negra* 3 (junio de 1992): 220-23.
- «Flyer de "La Gran Expedición Humana"». Pontificia Universidad Javeriana, s.f. Rectores, Gerardo Puerta Arango, carpeta 411. Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana.
- Foster, W.P. «Programa de la asignatura Antropología cultural, a cargo del profesor W. P. Foster de Los Angeles City College.», s. f. MSS3358-2461. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- «Fotocopia con definiciones del concepto "Race", pertenecientes a la asignatura Antropología I.», s. f. MSS3358-2460. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*. Vol. I. III vols. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI editores, 2002.

- . *La arqueología del saber*. México D.F: Siglo XXI editores, 1988.
- . *Microfísica del poder*. Madrid, España: Ediciones La Piqueta, 1992.
- . *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Traducido por José Vázquez Pérez. España: Pretextos, 2000.
- Fox, Richard. «Introduction: Working in the Present». En *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, editado por Richard Fox, 1-17. New Mexico: University of Washington Press, 1991.
- Friede, Juan, y Nina S. de Friedemann. *Indigenismo y aniquilamiento de indígenas en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1975.
- Friedemann, Nina de. «Estudios de negros en la antropología colombiana: Presencia e invisibilidad». En *Un siglo de investigación social: Antropología en Colombia*, editado por Jaime Arocha y Nina Friedemann, 507-71. Bogotá, Colombia: Etno, 1984.
- Friedemann, Robert, y Greta Friedemann Sánchez. Entrevista a Robert Friedemann y Greta Friedemann Sánchez, 22 de octubre de 2016.
- Friedemann-Sánchez, Greta. «Nina, memoria innovadora y fuente vitalicia». En *Nina S. de Friedemann: cronista de disidencias y resistencias*, 53-63. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2009.
- Fundación Colombiana de Investigaciones Folclóricas. *Primer Congreso de la Cultura Negra de las Américas, Cali, Colombia*. Bogotá: UNESCO, 1988.
- García Botero, Héctor. «Cuestionar la alteridad: Reflexiones sobre la historiografía de la antropología colombiana». *Maguaré*, n.º 22 (2008): 455-81.
- . *Una historia de nuestros otros. Indígenas, letrados y antropólogos en el estudio de la diferencia cultural en Colombia (1880-1960)*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2010.
- Geertz, Clifford. *El antropólogo como autor*. Madrid, España: Paidós, 2010.
- Goetz, Philip, ed. *Natural science: selections from the Twentieth-Century*. 2nd ed. Chicago: Encyclopaedia Britannica, 1990.
- Gómez Martínez, Alberto. «Proyecto “La ruta del esclavo”, programa para desarrollar una maestría en estudios afroamericanos», s.f. MSS3358-162. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Guber, Rosana. *La articulación etnográfica: descubrimiento y trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Biblos, 2013.
- Heller, Ben. «América Negra. A semanal Publication of the “Expedición Humana”. Numbers 3 and 4 (June and December 1992)», 1993. Instituto de Genética Humana, carpeta 200. Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana.
- «History — Hunter College». Accedido 29 de noviembre de 2016. http://www.hunter.cuny.edu/anthropology/about/copy_of_history.
- Hoyos, Bernardo. «Libros y lectores. Nina de Friedemann y Jaime Arocha (Antropólogos y escritores).» *Libros y lectores*. RTI Producciones, s.f. VID_VA_001. Fondo Visual Nina S. de Friedemann, BLAA Digital. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/nina-s-de-friedemann/items/show/597>.
- Hunter College. «School of General Studies. Announcement of Hunter College of the City of New York», septiembre de 1950. Department of Sociology and Anthropology. Hunter College Special Collections and Archive.
- . *Wistarion Yearbook of 1952*. New York City: The Comet Press inc., 1952.
- . *Wistarion Yearbook of 1954*. New York City: The Comet Press inc., 1954.
- Jimeno, Myriam. «La emergencia del investigador ciudadano: estilos de antropología y crisis de modelos en la antropología colombiana». En *La formación del estado nación y las disciplinas sociales en Colombia*, editado por Jairo Tocancipá, 157-90. Popayán: Universidad del Cauca, 2000.
- . «Propuesta general de la subcomisión igualdad y carácter multiétnico. Comisión preparatoria derechos humanos». *América Negra* 3 (junio de 1992): 213-19.
- Kossoy, Boris. *Fotografía & História*. 3a ed. Brasil: Ateliê Editorial, 2001.
- «La ley 70 de las Comunidades Negras. Agosto 27 de 1993». *América Negra* 6 (diciembre de 1993): 197-215.
- «La Ruta del Esclavo: Proyecto de UNESCO». *América Negra* 8 (diciembre de 1994): 185-200.
- Laurière, Christine. «Los vínculos cinetíficos de Gerardo Reichel-Dolmatoff con los antropólogos americanistas franceses (Paul Rivet, Claude Lévi-Strauss)». *Antípoda*, n.º 11 (julio de 2010): 101-24.
- Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural*. Buenos Aires, Argentina: Eudeba, 1972.
- . *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.
- Loaiza, Gilberto. «El recurso biográfico». *Historia crítica*, n.º 27 (junio de 2004): 221-34.

- Londoño, Wilhelm. «Correspondencia inédita entre Gregorio Hernández de Alba y Andrew Hunter Whiteford, 1949-1950: Aportes para una historia de la antropología en Colombia». *Revista Colombiana de Antropología* 50, n.º 1 (julio de 2014): 171-79.
- López, Luis Horacio. «Gerardo Reichel-Dolmatoff: la tradición etnológica en Colombia y sus aportes». *Boletín Cultural y Bibliográfico* 18, n.º 57 (2001): 2-41.
- Márquez Yáñez, Francisco. «Carta de Francisco Márquez Yáñez a Nina Sánchez Avella», 1 de julio de 1960. Fondo Instituto Colombiano de Antropología, Transferencia 1, Caja 3, Carpeta 1, folio 178. Archivo General de la Nación.
- . «Carta de Francisco Márquez Yáñez al secretario del International African Institute», de abril de de 1966. Transferencia 1, Caja 4, Carpeta 2, folio 105. Archivo General de la Nación.
- Martínez Montiel, Luz María, y Nina S. de Friedemann. «Carta de Luz María Martínez Montiel y Nina S. de Friedemann a Federico Mayor», s.f. MSS3358-083. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Masilela, Ntongela. «Carta de Ntongela Masilela a Nina S. de Friedemann», de agosto de de 1994. Rectores, Gerardo Puerta Arango, carpeta 662. Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana.
- Maya, Adriana. «In memoriam: Nina de Friedemann (1930-1998)». *Revista Colombiana de Antropología* 34 (enero-diciembre de 1998): 265-68.
- . «Propuesta de estudio para una formación afroamericanística». *América Negra* 7 (junio de 1994): 139-58.
- Mitchell, W.J.T. *Picture Theory: Essays on verbal and visual representation*. Chicago: Chicago University Press, 1994.
- Morales Gómez, Jorge. Entrevista a Jorge Morales Gómez, 30 de junio de 2016.
- Muñoz Vásquez, Martha. «Historia debida: Nina S. de Friedemann». *Historia Debida*. UN Televisión, 1995. <https://www.youtube.com/watch?v=SolKUujLIU>.
- Olarte, Diana, y Clara García. «El consentimiento informado de las personas sometidas a investigaciones científicas: el estado de la protección de las comunidades indígenas en Colombia». Trabajo de grado. Facultad de Ciencias Jurídicas, Pontificia Universidad Javeriana, 2002.
- Ordoñez Vasquez, Adriana, Clemencia Durán, y Jaime Bernal Villegas, eds. *Bibliografía Anotada. 25 años de investigación en el Instituto de Genética Humana, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2006.
- Pérez, Berta. «Correo de Berta Pérez a Nina S. de Friedemann», 3 de noviembre de 1994. MSS3358-310. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Pérez, Lisset. «Antropologías periféricas. Una mirada a la construcción de la antropología en Colombia». *Boletín de Antropología* 24, n.º 41 (2010): 399-430.
- Perry, Jimena. *Caminos de la Antropología en Colombia: Gregorio Hernández de Alba*. Bogotá, Colombia: Universidad de los Andes, 2006.
- Pineda Camacho, Roberto. «La escuela de antropología colombiana. Notas sobre la enseñanza de la antropología.» *Maguaré*, n.º 18 (2004): 59-85.
- Pineda Giraldo, Roberto. «La antropología en Colombia». En *Discurso y razón. Una historia de las ciencias sociales en Colombia*, editado por Francisco Leal Buitrago y Germán Rey, 25-44. Bogotá, Colombia: Tercer Mundo Editores, 2000.
- Pinney, Christopher. «The parallel histories of anthropology and photography». En *Anthropology and Photography 1860-1920*, editado por Elizabeth Edwards, 165-73. New Haven, CT: Yale University Press, 1992.
- Poole, Deborah. «An Excess of Description: Ethnography, Race and Visual Technologies». *Annual Review of Anthropology* 34 (2005): 159-79.
- . *Vision, Race and Modernity: A Visual Economy of the Andean Image World*. New Jersey: Princeton University Press, 1997.
- Price, Richard. «Reseña del libro Ma Ngombe: Guerreros y Ganaderos en Palenque. Nina S. de Friedemann and Richard Cross. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1979. 228 pp. np. (cloth)», s.f. MSS3358-168. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Pulido, Hernando. «Antropología de la gente negra, década de los setenta: Nina S. de Friedemann en la Revista Colombiana de Antropología». *Revista Colombiana de Antropología* 50, n.º 1 (julio de 2014): 139-55.
- . «Construcción y representación de los sujetos afrocolombianos en el discurso antropológico, 1980-2005». Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia, 2011.

- . «José Rafael Arboleda S.J. (1916-1992): El programa de los estudios afroamericanos y los inicios de la reflexión antropológica sobre poblaciones negras en Colombia». *Maguaré*, n.º 21 (2007): 89-110.
- . «Violencia y asimetrías étnicas. Multiculturalismo, debate antropológico y etnicidad de los afrocolombianos (1980-1990)». *Antípoda*, n.º 11 (2011): 259-80.
- «Qué pasa en el Instituto de Antropología». *Revista Flash*, 1977. MSS3358-1839. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Ramos, Catherine. «Controversia en torno al proyecto “Expedición Humana” del Instituto de Genética Humana de la Universidad Javeriana: ¿sangre para DracUSA?» Tesis de sociología, Universidad Nacional de Colombia, 2004.
- Reddy, William. «The logic of action: Indeterminacy, Emotion and Historical Narrative». *History and Theory* 40, n.º 4 (diciembre de 2001): 10-33.
- Restrepo, Eduardo. *Antropología y estudios culturales. Disputas y confluencias desde la periferia*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI editores, 2012.
- . «Articulaciones de negritud: políticas y tecnologías de la diferencia en Colombia». En *Hegemonía cultural y políticas de diferencia*, editado por Alejandro Grimson y Karina Bidaseca, 147-63. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, 2013.
- . «Avatares del negro en la antropología colombiana». *Nómadas*, n.º 9 (1998): 191-200.
- . «Entre arácnidas deidades y leones africanos: Contribución al debate de un enfoque afroamericanista en Colombia». En *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras*, 77-118. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca, 2005.
- . Entrevista a Eduardo Restrepo, 1 de julio de 2016.
- . «Etnización y multiculturalismo en el bajo Atrato». *Revista Colombiana de Antropología* 47, n.º 2 (julio de 2011): 37-68.
- . «Expedición Humana: Diversidad genética e imaginarios de nación». documento de trabajo, enero de de 2013.
- . «Invenciones antropológicas de lo negro». *Revista Colombiana de Antropología* XXXIII (1997 de 1996): 238-69.
- Reyes, José Eliseo. Entrevista a José Eliseo Reyes, «Santico», 15 de julio de 2016.
- Reynoso, Carlos. «Presentación». En *El surgimiento de la antropología posmoderna*, editado por Carlos Reynoso, 11-60. Barcelona, España: Gedisa, 2008.
- S. de Friedemann, Nina. «Carta de Celma Agüero a Nina S. de Friedemann», de abril de de 1993. MSS3358-293. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- . «Carta de Nina S. de Friedemann a Luis Duque Gómez», de enero de de 1963. Fondo Instituto Colombiano de Antropología, Transferencia 1, Caja 3, Carpeta 4, folio 5. Archivo General de la Nación.
- . «Carta de Nina S. de Friedemann a Luis Duque Gómez», de enero de de 1963. Fondo Instituto Colombiano de Antropología, Transferencia 1, Caja 3, Carpeta 4, folio 4. Archivo General de la Nación.
- . «Carta de Nina S. de Friedemann para Jaime Barrera Parra del 4 de febrero de 1997». *América Negra* 13 (junio de 1997): 199-200.
- . «Carta enviada por Nina S. de Friedemann a Jaime Arocha desde Senegal», de agosto de de 1984. Carta proveída por Jaime Arocha.
- . «Ceremonial religioso funébrico representativo de un proceso de cambio en un grupo negro de la isla de San Andrés (Colombia)». *Revista Colombiana de Antropología* 13 (1965 de 1964): 147-82.
- . «Cine documento: una herramienta para la investigación y comunicación social». *Revista Colombiana de Antropología* 20 (1976): 508-46.
- . *Congos. Ritual guerrero en el Carnaval de Barranquilla*. Documental. Estación antropológica del Caribe. Instituto Colombiano de Antropología, s. f.
- . *Criele criele son. Del Pacífico negro*. Bogotá, Colombia: Planeta, 1989.
- . «Diablos y diablitos: huellas de africanía en Colombia». *América Negra* 11 (junio de 1996): 95-103.
- . «Estudios de negros en la antropología colombiana: Presencia e invisibilidad». En *Un siglo de investigación social: Antropología en Colombia*, editado por Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann, 507-72. Bogotá: Etno, 1984.
- . «Hoja de vida de la antropóloga Nina S. de Friedemann, incluye principales publicaciones académicas. Dirigida a la doctora Luz María Martínez Montiel.», s.f. MSS3358-724. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.

- . «Huellas de africanía en Colombia: nuevos escenarios de investigación». *Theasaurus. Boletín del Instituto Caro y Cuervo* 47, n.º 3 (1992): 543-60.
- . «La antropología colombiana y la imagen del negro». *América Negra* 6 (diciembre de 1993): 161-72.
- . *La saga del negro: presencia africana en Colombia*. Bogotá, Colombia: Universidad Javeriana, 1993.
- . «Lumbalú: ritos de la muerte en Palenque de San Basilio, Colombia». *América Negra* 1 (junio de 1991): 65-84.
- . «Marimondas en el carnaval de Barranquilla (Colombia)». *América Negra* 8 (diciembre de 1994): 171-77.
- . *Minería, descendencia y orfebrería artesanal, litoral pacífico (Colombia)*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 1974.
- . «Negros: Monopolio de tierra, agricultores y desarrollo de plantaciones de caña de azúcar en el Valle del río Cauca». En *Tierra, tradición y poder en Colombia. Enfoques Antropológicos*, editado por Nina S. de Friedemann. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Cultura, 1976.
- . «Notas de campo manuscritas y mecanografiadas por Nina S. de Friedemann durante su trabajo de campo en Palenque de San Basilio», 1978 de 1976. MSS3358-564. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- . «Proyecto de estudio etnológico del grupo negro de Sound Bay en la Isla de San Andrés (Colombia)», 1968. Documentos, CAM 0012. Biblioteca ICANH.
- . «Tenencia de tierras, un factor de marginación socio-económica en una comunidad rural. “El Comun de Indígenas” en Churuguaco». *Revista Colombiana de Antropología* 13 (1965 de 1964): 268-89.
- . «Viaje presidencial de Colombia por rutas del África. Abril 30 - Mayo 11 de 1997». *América Negra* 13 (junio de 1997): 193-98.
- S. de Friedemann, Nina, y Jaime Arocha. *De sol a sol. Génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia*. Colombia: Planeta, 1986.
- . *Herederos del jaguar y la anaconda*. Bogotá: Carlos Valencia Editores, 1982.
- S. de Friedemann, Nina, Jaime Arocha, y Jaime Bernal Villegas. «De los editores». *América Negra* 1 (junio de 1991): 5-6.
- . «De los editores». *América Negra* 4 (diciembre de 1992): 5-10.
- . «De los editores». *América Negra* 3 (junio de 1992): 7-8.
- . «De los editores». *América Negra* 15 (diciembre de 1998): 11-16.
- S. de Friedemann, Nina, y Richard Cross. *Ma ngombe: Guerreros y ganaderos en Palenque*. 1ra ed. Bogotá, Colombia: Carlos Valencia Editores, 1979.
- . «Proyecto de investigación: Palenque de San Basilio: Una comunidad negra africana en Colombia», 1975. MSS3358-573. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- S. de Friedemann, Nina, y Ronald Duncan. *Güelmambí, a River of Gold*. Película en 16 mm, blanco y negro, sonido óptico, Documental, 1974.
- S. de Friedemann, Nina, y Jorge Morales. «Informe preliminar. Estudios de negros en el litoral Pacífico Colombiano». *Revista Colombiana de Antropología* 14 (1969 de 1966): 55-82.
- S. de Friedemann, Nina, y Carlos Patiño Roselli. *Lengua y Sociedad en el Palenque de San Basilio*. Publicaciones del Instituto Caro y Cuervo, LXVI. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1983.
- S. de Friedemann, Nina, y Alfredo Vanín. *El Chocó, magia y leyenda*. Bogotá, Colombia: Litografía Arco, 1991.
- Samper, Ernesto. «Discurso del presidente de Colombia Dr. Ernesto Samper Pizano, Nairobi, Kenya.» *América Negra* 13 (junio de 1997): 201-2.
- Schuster, Sven. «Envisioning a “Whitened” Brazil: Photography and Slavery at the World’s Fairs, 1862-1899». *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe (EIAL)* 26, n.º 2 (2015): 17-41.
- , ed. *La nación expuesta. Cultura visual y procesos de formación de la nación en América Latina*. Bogotá, Colombia: Universidad del Rosario, 2014.
- Schwegler, Armin. «Carta dirigida a la antropóloga Nina S. de Friedemann por parte del señor Armin Schwegler, quien le informa que ha recibido la revista “América Negra no. 4” y comenta las impresiones positivas acerca de su contribución y de ésta publicación.», de abril de de 1993. MSS3358-3127. Fondo Nina S. de Friedemann, Sala de Libros Raros y Manuscritos, BLAA.
- Segato, Rita Laura. *La nación y sus otros. Raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de Políticas de la Identidad*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros, 2007.

- Soto Holguín, Alvaro. «Informe sobre las actividades desarrolladas por el Instituto Colombiano de Antropología durante el primer semestre de 1971», de diciembre de de 1977. Transferencia 1, caja 8, carpeta 7. Archivo General de la Nación.
- . «Introducción al programa de las estaciones antropológicas». *Revista Colombiana de Antropología* XVIII (junio de 1975): 11-12.
- Trouillot, Michel-Rolph. «Adieu, cultura: Surge un nuevo deber». En *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno*, 175-209. Colombia: Universidad del Cauca y CESO-Universidad de los Andes, 2011.
- . «La antropología y el nicho del salvaje: poética y política de la alteridad». En *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno*, traducido por Cristóbal Gnecco. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca, 2011.
- . «La antropología y el nicho del salvaje: poética y política de la alteridad». En *Transformaciones globales. La antropología y el mundo moderno*, traducido por Cristóbal Gnecco, 44-77. Colombia: Universidad del Cauca y CESO-Universidad de los Andes, 2011.
- Ulloa, Astrid. *La construcción del nativo ecológico*. Bogotá, Colombia: ICANH y Colciencias, 2004.
- Van Cott, Donna Lee. *The friendly liquidation of the past. The politics of diversity in Latin America*. Pittsburgh: University of Pittsburgh, 2000.
- Vincent, Joan. «Engaging Historicism». En *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, editado por Richard Fox, 45-58. Santa Fe: School of American Research Press, 1991.
- Wade, Peter. «Definiendo la negritud en Colombia». En *Estudios afrocolombianos hoy: Aportes a un campo transdisciplinario*, editado por Eduardo Restrepo, 21-42. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca, 2013.
- . «El movimiento negro en Colombia». *América Negra* 5 (junio de 1993): 173-91.
- . *Raza y etnicidad en América Latina*. Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2000.
- Whitten, Norman, y Nina S. de Friedemann. «La cultura negra del litoral ecuatoriano y colombiano: Un modelo de adaptación étnica». *Revista Colombiana de Antropología* 17 (julio de 1974): 82-115.
- Wood, Marcus. *Black Milk: Imagining Slavery in the Visual Cultures of Brazil and America*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Woodard, Komozi. *A Nation within a Nation: Amiri Baraka (LeRoi Jones) and Black Power Politics*. University of North Carolina Press, 1999.