

Mitos, paradojas e interrogantes abiertas sobre la presencia negra en el Reyno de Chile

Myths, paradoxes and open questions about the black presence in the Reyno of Chile

Mitos, paradoxos e questões em aberto sobre a presença negra no Reyno do Chile

LORENA ARDITO ALDANA*

RESUMEN: Ante una coyuntura histórica constituyente, el presente artículo indaga mitos, paradojas e interrogantes abiertas sobre la presencia africana y afrodescendiente en Chile. Desde una aproximación interdisciplinaria, se parte desde la historiografía para abrir la mirada hacia el folclor, la musicología, la literatura y la investigación antropológica reciente, abriendo un diálogo con voces afrochilenas contemporáneas. Se concluye que la invisibilización histórica de la presencia “negra”, ha tenido un carácter eminentemente paradójico; se niega su existencia, a la vez que se persiguen expresiones de su especificidad, afirmándola. O bien, se legaliza su existencia, pero se impide su efectiva participación en la (re)construcción de lo nacional.

PALABRAS CLAVE: Afrochilenos, invisibilización, paradoja, constituyente.

ABSTRACT: Within a historical and constituent moment, this article inquires myths, paradoxes and unresolved questions about the african and afro-descendant presence in Chile. The approach is interdisciplinary and begins from historiography for opening the gaze towards folklore, musicology, literature and recent anthropological research, including a dialogue with contemporary afro-chilean voices. It is concluded that the historical invisibility of the “black” presence in Chile has a paradoxical character. Its existence is either denied while expressions of its specificity are pursued (therefore, affirming it), or its existence is legalized, but their effective participation in the (re)construction on the national society is inhibit.

KEYWORDS: Afro-chilean, invisibilization, paradox, constituent.

RESUMO: Diante de uma conjuntura histórica constituinte, este artigo investiga mitos, paradoxos e questões em aberto sobre a presença africana e afrodescendente no Chile. A partir de uma abordagem interdisciplinar, parte da historiografia para abrir o olhar para o folclore, musicologia, literatura e pesquisas antropológicas recentes, abrindo um diálogo com vozes afro-chilenas contemporâneas. Conclui-se que a invisibilidade histórica da presença “negra” teve um caráter eminentemente paradoxal; sua existência é negada, enquanto se procuram expressões de sua especificidade, afirmando-a. Por outro lado, sua existência é legalizada, mas sua participação efetiva na (re)construção do nacional é impedida.

PALAVRAS-CHAVE: Afro-chilenos, invisibilidade, paradoxo, constituinte.

RECIBIDO: 30 de junio de 2021. **ACEPTADO:** 30 de julio de 2021.

* Maestra y doctora en Estudios Latinoamericanos, música, socióloga; docente asociada de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano. <lorena.ardito@gmail.com>.

UNA BREVE INTRODUCCIÓN

Sobre la base de una pequeña selección de estudios y reflexiones que integran un extenso *corpus* constituido sobre la presencia negra en Chile, el presente artículo configura una reflexión de segundo orden que busca sintetizar y confrontar inquietudes sobre la majadera e ignorante minorización y tergiversación histórica de la afrodescendencia (chilena y migrante) en el país.

Frente a una coyuntura histórica, política y jurídica abierta e inédita, que promete la posibilidad de descolonizar las bases de nuestras formas de organización y convivencia, el trabajo utiliza la forma del ensayo crítico para poner en diálogo mitos, paradojas y preguntas abiertas que imbrican la larga duración, la historia reciente y la contingencia, buscando aportar en la divulgación de las reivindicaciones antirracistas y afrodescendientes del presente.

“ESCAÑO AFRO” EN EL DEBATE CONSTITUYENTE CHILENO

Nosotros planteamos que en el caso de un pueblo tribal, que no está en la Ley Indígena, que no es parte de los pueblos indígenas ni de los pueblos precolombinos, que sea la Sala [de Diputados y Diputadas], la que de forma soberana, decida si definitivamente quiere dar un escaño reservado, a un pueblo que no es indígena, que es tribal, que no tiene registro, ni nadie que pueda garantizar su calidad.

Rubilar

9 de diciembre de 2020

Con estas palabras y en representación del cuestionado gobierno saliente de Sebastián Piñera, la ministra de Desarrollo Social y Familia, Karla Rubilar, se refirió al estatus del Pueblo Tribal Afrodescendiente Chileno, en pleno debate de la Comisión Mixta que conformaron senadores/as y diputados/as para acordar los términos en que fue modificada la Ley 21.200, que rige formalmente el proceso constituyente en curso,¹ para la

¹ Un proceso que inicia socio-histórica y políticamente con el momento destituyente representado por el Estallido social del 19 de octubre de 2019 y la amplia revuelta popular que le siguió, desestabilizando las bases institucionales del orden social vigente hasta entonces. La salida institucional, que formaliza y redefine este proceso constituyente ya desatado por diversos territorios, comunidades, grupos y movimientos sociales, fue la promulgación de un marco legal y la realización de un plebiscito que aprobó, con amplia mayoría, la voluntad popular de generar una nueva constitución para el país, junto con que ésta fuera redactada por ciudadanos y ciudadanas sin cargos de elección popular en ejercicio. Posteriormente, se inicia una tensa negociación parlamentaria para incluir, mediante diversos mecanismos correctivos, la participación de mujeres, candidaturas independientes y pueblos históricamente excluidos. El inicio oficial de la Convención se realizó el día 4 de julio de 2021, y se extiende por un máximo de 12 meses, luego de lo cual tendrá lugar un plebiscito de salida para ratificar el texto magno.

inclusión de escaños reservados a las primeras naciones. El argumento, maniqueo y racista, terminó imponiéndose en dicha instancia parlamentaria ante el chantaje de perder los votos necesarios para la aprobación histórica de 17 escaños reservados para los pueblos indígenas.² Por lo demás, el acuerdo incumple las obligaciones comprometidas por el Estado tras suscribir el Convenio 169 de la OIT (vigente en el país desde 2009), en la medida en que divide un estatus jurídico que comparten afros e indígenas frente a sus derechos colectivos consuetudinarios (es decir, anteriores al Estado). Como expresó el senador demócratacristiano Francisco Huenchumilla:

Yo represento fundamentalmente al mundo mapuche, y nosotros hemos estado dispuestos a ceder todo, para que ningún pueblo originario en Chile quede sin representación. ¿Por qué?, porque en los pueblos originarios hay ciertos valores, que es la solidaridad entre los pueblos[...]. Cuando ustedes me piden votar separadamente a los afrodescendientes, ¡seamos claros!, usted me esta diciendo que eso se va a perder porque no van a dar los votos[...]. Los afrodescendientes fueron reconocidos por una ley del Estado Chileno como un pueblo tribal[...]. Y al reconocerlos como pueblo tribal, está en otra ley vigente en Chile que es el Convenio 169[...]. Ese Convenio habla de los pueblos originarios y de los pueblos tribales. Entonces, el pueblo afrodescendiente está en la misma categoría jurídica que los pueblos originarios (Huenchumilla, 9 de diciembre de 2020: min. 19:41-22:27).

El argumento del gobierno se impuso buscando minorizar la relevancia histórica del Pueblo Tribal Afrodescendiente Chileno, reconocido legalmente desde 2019 luego de una larga lucha organizativa, política, social y cultural por visibilizar su presencia. Un retroceso peligroso, como expresó la lidereza afrochilena y presidenta de la ONG Oro Negro, Marta Salgado:

Para nosotros esto es terrible, porque no es una derrota, sino que nosotros vemos que hay mucha ceguera, ignorancia, discriminación, racismo y vamos a tener que seguir luchando contra eso como país, porque las personas no están educadas en la diversidad y eso es peligroso (Salgado, 11 de diciembre de 2020).

Se buscó así desconocer la larga demanda de las y los afrochilenos por ser incluidos en el Censo Nacional de Población con una pregunta específica por su autoidentificación, incluyendo el permanente levantamiento de caracterizaciones estadísticas desarrolladas por sus propias organizaciones junto al Instituto Nacional de Estadística (INE) regional, en la zona en que hasta nuestros días tienen mayor presencia (la ciudad de Arica y el Valle de Azapa en el norte del país). Como señala Cristian Báez, investigador vivencial afrochileno e integrante de la ONG Lumbanga:

² Distribuidos de la siguiente forma: 7 para el pueblo Mapuche, 2 para el pueblo Aymara, 1 para el pueblo Rapa Nui, 1 para el pueblo Quechua, 1 para el pueblo Likán Antay o Atacameño, 1 para el pueblo Diaguita, y 1 para el pueblo Colla, 1 para el pueblo Kawashkar, 1 para el pueblo Yagán o Yámana y 1 para el pueblo Chango, recientemente reconocido.

El INE ya levantó un estudio [ENCAFRO de 2014] y dijo que somos más de 10 mil afrodescendientes[...]. Decir que no existe nada es un desconocimiento, una ignorancia tremenda y una expresión de centralismo. (Báez, 11 de diciembre de 2020).

Pero también, se pretendió ignorar la vasta producción de estudios e investigaciones históricas, antropológicas, sociales y culturales que sustentan académicamente su calidad,³ y atestiguan la enorme diversidad de organizaciones, investigadoras, investigadores académicos/as, artistas y activistas, que están dispuestos a garantizarla, como quedó expresado en la declaración emitida por la Red de Estudios Afrodescendientes (10 de diciembre), suscrita por varios cientos de firmas, justamente en el día internacional de los derechos humanos:

Se intenta desconocer el carácter forzado y tribalizado de su presencia en Chile, para colocarlo en una situación similar a la de cualquier grupo humano migrante, que por voluntad propia, se disloca para generar arraigo en una nueva territorialidad. El Pueblo Tribal Afrodescendiente Chileno debe estar representado en el proceso constituyente con un cupo reservado que garantice la presencia de su voz colectiva en los procesos de deliberación de la Convención. Es la única forma de responder al mandato ciudadano por una constituyente democrática y democratizante. (El Mostrador, 11 de diciembre de 2020).

Una coyuntura que nos remite a un largo y sostenido proceso de invisibilización histórica (Báez, 2010; Salgado, 2013; Bastías, Caro y Ceppi, 2020), que pese a las particularidades locales, emparenta las luchas, reivindicaciones y dilemas de la presencia negra en el Reyno de Chile,⁴ con el contexto regional en que se inserta.

MÁS ALLÁ DE LA INVISIBILIZACIÓN

Si bien podríamos remontarnos a las primeras voces en defensa de los derechos de las y los africanos/as esclavizados/as provenientes desde la Iglesia, así como a los discursos abolicionistas que les siguieron desde el siglo XVIII, considero significativo

³ Que incluye más de 300 publicaciones académicas desarrolladas por autores/as afro y no afro, entre los que se cuentan libros, artículos de libros, tesis de grado, artículos y reseñas de divulgación cultural, como ha sistematizado el proyecto “Afro-Coquimbo: La Historia después del olvido” (Arre, Madrid, González y Sanzana, 2021).

⁴ Utilizo el concepto para remarcar la diferencia entre el territorio comprendido por el Reyno de Chile (más tarde la Capitanía General) en el período colonial, y los límites del Estado de Chile, ya en pleno período republicano y oligárquico, con posterioridad a los procesos expansivos de la Guerra del Pacífico hacia el norte y la Ocupación (mal llamada Pacificación) de la Araucanía hacia el sur. Esto último, en el marco de procesos de *nacionalización* y *chilenización*, que irradian desde el centro hacia el resto del territorio, muchas veces con enorme violencia, como seguiremos revisando. El concepto también es útil para remarcar lo irónico de los procesos de invisibilización, como sugieren las propias organizaciones afrochilenas de las últimas décadas, cuando impugnan el centralismo y aluden a la necesidad de visitar “la capital del Reyno” para que su existencia sea considerada.

remarcar la emergencia de debates y escritos en América Latina sobre la cuestión de la presencia negra que concitó la atención de científicos, etnógrafos e historiadores desde finales del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX,⁵ cobrando una renovada fuerza a inicios de los noventa del siglo pasado, con miras no sólo a la reconstrucción y reparación histórica sobre la trata transatlántica, sus víctimas directas y descendientes, sino también, al estudio y comprensión de sus singularidades histórico-sociales, políticas, económicas, culturales y espirituales, también configurantes de las sociedades en que se insertan.

Experiencias promovidas por la UNESCO, como el Proyecto *The Slave Route* (desde 1994), o las publicaciones sobre la Presencia Africana en Centroamérica (1993), el Caribe (1995), México (1994) y Sudamérica (1995), coordinadas por la africanista mexicana Luz María Martínez Montiel, han venido consolidando y poniendo en valor un área de estudios interdisciplinaria, fértil e imprescindible para la comprensión de las complejidades del presente, como evidencian proyectos institucionales recientes, donde encontramos el ejemplo pionero del Centro de Estudios Étnicos y Africanos de la UFBA (creado en 2005 en Salvador de Bahía), o las iniciativas de docencia, investigación, acción política y divulgación articuladas desde CLACSO, por mencionar sólo algunas.

Desde la década del treinta del siglo pasado,⁶ hablamos de un espacio político clave en la reflexión y el activismo contemporáneos, con la progresiva emergencia de intelectuales afrodescendientes en todo el continente, anclados a diversas tradiciones políticas y disciplinarias; desde los tempranos trabajos anticolonialistas de Aimé Césaire, Eric Williams, Una Marson y Amy Jackes-Garvey, pasando por las imprescindibles aportaciones descolonizadoras de Frantz Fanon y más tarde por los feminismos negros de Lélia Gonzalez o Sueli Carneiro en los años ochenta, hasta las aportaciones político-académicas más recientes de Agustín Lao-Montes, Jesús “Chucho” García, Ochy Curiel o Yuderkys Espinosa, que debaten cuestiones centrales del racismo-sexismo epistémico y epistemológico.

En el caso Sudamericano, uno de los elementos centrales para comprender el estado de la cuestión tiene que ver con la invisibilización (o en el mejor de los casos, con la minorización) de la presencia africana y afrodescendiente, por su aparente menor peso en la configuración de lo nacional. Es lo que sucede en países como Argentina,

⁵ Como evidencian los casos pioneros de Nina Rodrigues (Brasil), Federico Brito Figueroa (Venezuela), y más tarde de Fernando Ortiz en Cuba (Cuba) y Gonzalo Aguirre Beltrán (México), quienes junto a Herskovitz y Alain Locke (Estados Unidos), Richard Patee (Puerto Rico), Jean Price Mars (Haití), Arthur Ramos (Brasil) y Jorge A. Vivó (México) fundan en 1945 el Instituto Internacional de Estudios Afroamericanos en la Ciudad de México.

⁶ Aunque sus antecedentes son muy anteriores, como podemos constatar en las luchas y discursos en torno a la Revolución Haitiana, o el pensamiento abolicionista y libertario desarrollado por mujeres letradas afrocubanas de finales del siglo XIX, vinculadas a la revista *Minerva* (Quintanar, 2019).

Paraguay, Bolivia y Chile, y en menor medida Uruguay y Perú,⁷ frente a los procesos de sexualización, satanización, inferiorización o incluso animalización (como es el caso de la expresión colonial “negros bozales”) y cosificación (al mercantilizar y tratar de “piezas” a las y los africanos y sus descendientes esclavizados) que han expresado el racismo estructural y la discriminación permanente a los que se han visto expuestos los pueblos tribales afrodescendientes, sus imaginarios y prácticas, en cinco siglos de historia en el continente americano.

EL RETORNO AL MITO

En el caso chileno, los discursos simplificadores y mistificadores de la presencia negra pueden verse expresados en los debates sobre la necesidad de disciplinamiento popular que sucedió a la propia fundación republicana, como reconoce el historiador Milton Godoy en sus reflexiones en torno a las prohibiciones festivas y carnavaleras de finales del siglo XVIII e inicios del XIX: “Se intentaba *negrificar* el carnaval para ubicarlo como una conducta de quienes eran considerados inferiores, en una sociedad que pretendía *blanquearse* y se veía a sí misma como blanca” (2007; s/i). Los carnavales, la fiesta de la Candelaria y más tarde la *cueca*,⁸ comenzarán, así, a ser vistos como cosa de negros, buscando reglamentar, disciplinar e idealmente proscribir su puesta en escena, para conformidad de las élites locales y su aspiración europeizante de la naciente república.

Si bien la historia no parece demasiado distinta a la del resto de la región, hacia finales del siglo XIX, la retórica letrada e historiográfica da un vuelco de la molestia y la barbarie, a la negación, configurando un mito que, si bien no es único, tiene un enorme peso en el imaginario nacional que continúa operando en el presente. Me refiero la insistencia inusitada por remarcar la poca relevancia de la presencia negra en la configuración de lo nacional explorada por la historiadora Celia Cussen (2006), quien da cuenta de cómo es justamente en esta época que surge el mito de que en Chile no hubo negros porque se morían de frío, como durante mucho tiempo se insistió también en zonas andinas mineras de Sudamérica (especialmente en Bolivia, donde, en las últimas décadas, el pueblo de Coroico se ha encargado de mostrar lo contrario al son reivindicativo de su *saya afroboliviana*).

La autora revisa dos textos canónicos de la historiografía decimonónica chilena para desmenuzar algunos argumentos centrales del mito. Reconoce en Diego Barros Arana la idea de que la población negra, mulata y samba del Chile colonial, que aparece en

⁷ Desde donde han venido teniendo lugar procesos de visibilización tremendamente exitosos en las últimas décadas, a partir del fértil levantamiento de organizaciones reivindicativas, la reinención de tradiciones (especialmente musicales, danzarias, rituales y festivas) y la incidencia política en todos los niveles.

⁸ Baile popular de cortejo, reconocido como “baile nacional” desde 1979, cuyos controvertidos orígenes se debaten entre la zamacueca peruana y la migración *congo* a Chile.

los censos (llegando a representar cerca del 20% de la capital del Reyno), era población flotante que estaba más bien de paso, pues tener esclavos africanos era un lujo que la precaria oligarquía local era incapaz de sostener, frente a lo accesible de la mano de obra india, ya fuera esclava o de encomienda de servicio. Asimismo, señala a Francisco Encina como el primer historiador en echar a correr el mito de la desadaptación al clima como factor para comprender por qué el elemento negro se eliminó tan rápidamente. Pese a su diferencia con Barros Arana –en tanto reconoce que había “en el obispado de Santiago más negros, mulatos y zambos que indios sujetos a tributo” (Encina en Cussen; 2006, 48)–, concentra su argumento en explicar su escaso aporte cultural, económico, social y político, pese al favorable trato que recibía del amo chileno: “el hecho es que la vitalidad del negro decaía en el clima chileno con rapidez vertiginosa [...] Chile fue para la sangre negra una vasija rota” (Encina en Cussen, 2006: 48). Una falacia histórica que el autor celebraba, expresando que “la eliminación del negro fue un gran bien para la raza chilena”, pues “las manifestaciones intelectuales y morales de sus mestizos no fueron alentadoras” (Encina en Cussen, 2006: 49).

Por su parte, en el trabajo de Fernanda del Río Ortiz (2009) también encontramos algunos elementos fundantes del mito. La autora remarca cómo la versión de Benjamín Vicuña Mackenna vuelve sobre la escueta presencia negra, esta vez para afirmar el carácter predominantemente doméstico de la esclavitud afro en Chile y la preeminencia de las malsanas prácticas de los esclavos y sus descendientes, quienes, asevera, vivían junto a los demás sectores populares “en la perpetua embriaguez” (Vicuña Mackenna en del Río, 2009: 22).

Sin embargo, también existen otras propuestas de lectura que permiten ir derrumbando el mito. Me refiero, por ejemplo, al trabajo de Montserrat Arre y Paulina Barrenecha (2017) sobre los estudios afrochilenos en perspectiva, donde encontramos la figura central del médico Nicolás Palacios, cuyo pretencioso texto de 1904, *Raza chilena: libro escrito por un chileno y para los chilenos*, es considerado como uno de los trabajos pioneros de la antropología local, pese a su carga xenófoba e invisibilizante de nuestra diversidad. Palacios hace una apología de la mezcla germano-araucana, contra toda política de promoción de la inmigración euro-latina (que consideraba de razas inferiores), en la que se vanagloria de la ausencia de tintes afros en esta épica configuración de lo chileno, afirmando la presencia negra, pero despreciándola. En los argumentos del autor para reafirmar la domesticidad y poca relevancia socio-demográfica de la población africana esclavizada y sus descendientes en Chile, se incluyen especulaciones científicas⁹

⁹ Haciendo eco del denominado “racismo científico”, que pretendió mostrar con diversos métodos y técnicas supuestamente ancladas en el saber de la biología, la superioridad natural de unas razas sobre otras, asumiendo la existencia de *razas humanas* como premisa. Un discurso largamente deslegitimado por la propia investigación científica posterior, como compila y debate, tempranamente, el clásico trabajo de Fernando Ortiz, *El engaño de las razas*, de 1946.

sobre la mayor absorción de la sangre negra y la persistencia en la transferencia de sus supuestas incapacidades intelectuales:

La sangre negra tiene un poder de absorción mucho mayor que la blanca. Así, mientras del blanco no queda ningún rastro a la cuarta generación unilateral con el negro, esto es, cuando aun queda en el mestizo un 6,25% de sangre blanca, la naturaleza del negro es posible constatarla hasta la sexta generación, cuando sólo está representada en el mestizo por el 1,05% del total; y las cualidades cerebrales propias del negro: la falta de control mental, el predominio de la imaginación y la poca elevación de ideales, persisten aún mucho más (Palacios, 1918: 57-58).

Argumento frente al que prosigue, con un racismo escalofriante y muy propio de su época:

Es difícil calcular cuanto mal puede hacer un solo negro introducido en un país. Las familias chilenas que aun conservan sangre negra, deberían posponer toda otra consideración, al contraer matrimonios, que no sea la de eliminar ese resto de naturaleza inferior, casándose con mujeres rubias chilenas o de los países del norte de Europa (Palacios, 1918: 221-222).

Vagos, borrachos, irracionales, débiles, inferiores, excesivamente caros y escasos, parecían configurar así el escenario mítico y xenófobo sobre la presencia afrodescendiente silenciada, despreciada o distorsionada en la historia chilena del novecientos. Sin embargo, en este brevísimo recuento queda resonando, inevitablemente, una paradójica pregunta: Si eran tan pocos, si su presencia se eliminó tan raudamente, si sus expresiones eran apenas visibles, ¿por qué entonces resultaba tan molestas e indeseables las prácticas populares que en el siglo se barbarizaron como cosas de negros?

LA PARADOJA

Satanización, barbarización y persecución hacia lo negro, lo indio y lo popular, como contracara de la insistencia por blanquear y europeizar la identidad nacional de las nacientes repúblicas latinoamericanas, parecen haber sido la tónica del siglo XIX. Sin embargo, en el siglo XX, nuevas dinámicas sociales, políticas y culturales,¹⁰ van volviendo ineludible la ampliación de los márgenes de la nación, o al menos, los discursos sobre esa comunidad imaginaria. Hablamos de un proceso complejo en el que, frente a la presión por acceder a los beneficios de la ciudadanía, la modernidad y la modernización, las elites van respondiendo con pequeñas concesiones y negociaciones discursivas en el Chile del reconocimiento blanqueado de la presencia afro, el Brasil de

¹⁰ La denominada “cuestión social”, el surgimiento de movimientos obreros, campesinos, y en general populares, la presión por migraciones campo-ciudad, la emergencia de movimientos como el indianismo y la negritud, entre muchos otros (Pinto, 2002; Oliva, 2010).

la convivencia feliz en democracia racial, o la Colombia de la confluencia entre las tres grandes razas latinoamericanas. Menciono estos tres ejemplos intencionalmente para dar cuenta de que, en algún momento del siglo xx, parece ineludible integrar, así sea simbólicamente, esa vertiente popular afro-indo-euro-arábico-andaluz-asiática que el viejo orden oligárquico mantenía barbarizada. En el caso brasilero, sucede en los años treinta, durante la época del Estado Novo de Getulio Vargas, cuando se declara a la samba –otrora marginado y discriminado por su raíz afrobahiana– como género nacional por excelencia, expresivo de lo brasilero, un proceso que sucede de manera paralela a la institucionalización del carnaval carioca y las *Escolas de Samba*, y que contempla, incluso, la creación de un género por encargo: la *samba exaltação* (Vianna, 1999). En el caso colombiano, un proceso similar sucederá en los años cuarenta con la cumbia folclorizada y estilizada, que reemplaza el bambuco del interior en pleno auge cafetalero hacia la década del cuarenta. La cumbia cristalizará el mito del encuentro de las tres razas como crisol identitario fundamental en el imaginario sobre lo colombiano (Zapata, 1962 y Ochoa, 2019). Por su parte, en Chile no será sino hasta los años setenta, en plena dictadura militar, que el uso del imaginario popular de la cueca será blanqueado y estilizado, con un anclaje rural y oligárquico que buscaba legitimar una de las estructuras simbólicas y sociales más perversas de la configuración de la patria: el huaso y la china; el patrón de fundo y la inquilina indígena (madre de los “huachos patrios”, los críos no reconocidos); un baile de cortejo que alegoriza los arquetipos contrapuestos de la colonización americana con toda su violencia (Montecino, 1996) y que, por supuesto, dejaba fuera el reconocimiento de su innegable herencia negra.

El caso de la cueca es significativo porque expresa la paradójica condición del mito sobre la ausencia de negros en la historia de Chile, una narrativa que sigue calando en el imaginario nacional, aun cuando diversas investigaciones sobre tráfico y rutas (Mellafe, 1959), milicias de morenos y pardos libres (Contreras, 2006), la libertad condicionada de los soldados afrodescendientes esclavos (Madrid, 2014) o sobre el papel social y cultural de la mujer negra –muchas de ellas nodrizas de pecho de hijos e hijas de las elites locales (Soto, 1995)–, por mencionar sólo algunas, han constatado lo contrario.

El año 1979 (mismo en que comienza a implementarse el Plan laboral de José Piñera, que incluía un programa de precarización, flexibilidad laboral, restricción y privatización de los derechos sociales, con la consecuente constricción de libertades de asociación y huelga a la lucha sindical), uno de los mayores genocidas de la historia de Chile, Augusto Pinochet, declara la cueca como baile nacional, considerando:

Que la cueca constituye en cuanto a música y danza la más genuina expresión del alma nacional. Que en sus letras alberga la picardía propia del ingenio popular chileno, así como también acoge el entusiasmo y la melancolía; Que se ha identificado con el pueblo chileno desde los albores de la Independencia y celebrado con él sus gestas más gloriosas. Y que la multiplicidad de sentimientos que en ella se conjugan reflejan, no obstante la

variedad de danzas, con mayor propiedad que ninguna otra el ser nacional en una expresión de auténtica unidad (Decreto 23, 1979).

El decreto institucionalizaba un tipo de cueca que buscaba disputar terreno a una enorme diversidad de expresiones que, en clave de música verseada y danza de cortejo, tenían lugar en diversos espacios festivos populares del Chile republicano (Salinas, Prudent, Cornejo y Sadaña, 2007). Otrora expresión de erotismo, libertad y jolgorio, la cueca ahora significaba unidad, comenzando a ser oficialmente bailada con una estructura única de paseos, vueltas y zapateos, en un formato promovido por espacios educativos formales y folclóricos de competencia.

Por otra parte, esta nueva expresión unívoca, hacendal y rigidizada de la cueca nacional en pareja, probablemente también, buscaba acallar la cueca sola bailada desde 1978 por familiares de las víctimas de la represión (detenidos desaparecidos y ejecutados políticos). Mujeres que alzaban su pañuelo para bailar con ellas mismas y sus pérdidas, declamando:

*Yo brindo por la verdad,
la justicia y la razón,
porque no exista opresión,
ni tanta desigualdad.
Con coraje y dignidad,
de este mal hay que salir,
vamos a reconstruir
y con cimientos bien firmes,
para que jamás en Chile
esto se vuelva a vivir.*

(Inelia Hermosilla Silva, fundadora de la Asociación de Familiares de Detenidos Desaparecidos, madre de Héctor Marcial Garay Hermosilla)

Desde un punto de vista afro, el decreto expresaba, a su vez, la histórica paradoja: era promulgado por el mismo dictador que hacia 1963, siendo oficial y subdirector de la Academia de Guerra, reproducía el mito del novecientos señalando que “gracias a las características del clima chileno, la raza negra no se ha desarrollado” (Pinochet en Vidal, citado por Arre y Barrenechea, 2017: 132). El mismo que 16 años más tarde declaraba baile nacional y más genuina expresión del alma nacional a una danza de cortejo cuya raíz anclan nuestro folclor al continente africano, más allá de cualquier intento por blanquear, mestizar, ruralizar e institucionalizar su práctica y valoración identitaria.

Ahora bien, cabe señalar que, desde la historiografía, es el propio Vicuña Mackenna quien sostiene que la cueca es introducida a Chile por africanos congos a inicios del siglo XIX en las localidades de Quillota y El Almendral, desde donde fue incorporándose a

la vida peri-urbana, a contrapelo de las elites criollas. Una tesis que Jorge Salvo explica a partir de la idea de salvajismo, pues “como era un baile de ‘salvajes’, no podía hacerla venir de España” (Salvo, 2013: 15).

En este contexto, y más allá de los debates sobre la raíz congo (por arriba directo) o angola (a través de la zamacueca afroperuana), diversos son hoy los estudios y aproximaciones que sostienen la indudable raíz africana de la cueca, en diálogo con tradiciones rurales, urbanas, indígenas (tanto mapuche como andinas), arábigo-andaluzas y en general hispanas. Un debate en el que ya no sólo entra la historiografía, sino también miradas literarias, musicológicas y folclóricas, que destacan la confluencia entre su forma poética, su canto, el uso de la guitarra, las métricas de 6/8 y 3/4 que la caracterizan, su danza de cortejo, y sus similitudes con las manifestaciones que encontramos en la marinera peruana, la chacarera argentina, la chilena mexicana, e incluso en el currulao afrocolombiano, la danza madre de la región Pacífica colombiana.

INTERROGANTES ABIERTAS Y EL MOVIMIENTO POLÍTICO AFROCHILENO

¿Cuál es la ruta que siguió la cueca para instalarse en el imaginario popular que más tarde disputaría la dictadura militar chilena hacia finales de los años setenta del siglo pasado? ¿Es posible pensar, a partir de las investigaciones sobre el comercio esclavista y sus rutas desde Congo, Guinea o Angola hacia Buenos Aires, Valparaíso, su tráfico interior y su tránsito hacia El Callao¹¹, una cueca de matriz directamente africana en Chile? ¿Por qué, pese a la evidencia historiográfica reciente, se insiste en el mito de que en Chile no hubo negros porque se murieron de frío? ¿Cuántas mujeres negras lograron acceder a espacios letrados, como el caso de María Antonia Palacios, mujer negra, esclava de servicio y música, quien trabajó transcribiendo e interpretando partituras en el siglo XVIII, y de quien supimos por casualidad, tras las indagaciones de Guillermo Marchant Espinoza en los archivos abandonados del Arzobispado de su “Libro Sexto” y otros versos sueltos? ¿Qué resistencias, motines, rebeliones y prácticas de cimarronaje tensionan las explicaciones mercantiles e ilustradas que confluyen en la abolición formal de la esclavitud, como sugieren las reflexiones de Javiera Carmona (2009) en torno al alzamiento de esclavos en la fragata Trial, que acabó con el decapitamiento de sus líderes africanos en el puerto de Talcahuano? ¿Cómo explicarnos la figura del *kollong* o *kuriche* (voz mapuzungún para gente [*che*] negra [*Kuri*]), que lejos de ser un estereotipo racista, tenía una función ritual junto a la *machi* en una diversidad de ceremonias, utilizando sus máscaras de madera y trajes de paja en el mundo ceremonial mapuche? Y finalmente, ¿cómo es que todas estas interrogantes dialogan

¹¹ Como explora en su trabajo María Teresa Contreras (2008).

con las actuales reivindicaciones territoriales, políticas, sociales y culturales del Pueblo Tribal Afrodescendiente Chileno que viene levantándose con fuerza en los últimos 20 años desde el Norte Grande hacia el resto del territorio?

A pesar de que desde mediados del siglo xx comienzan a emerger las primeras aproximaciones monográficas abocadas al estudio y visibilización de la presencia afro en Chile,¹² no es sino hasta entrado el siglo XXI, con el proceso organizativo de las comunidades afrochilenas, que este campo político e intelectual cobra mayor relevancia.

No obstante, buena parte de la sistematicidad de los estudios afrochilenos ha concentrado su atención en visibilizar la pregunta por “presencia negra” en el Chile central, para escudriñar en sus silenciamientos del imaginario hegemónico sobre lo nacional. A diferencia de la interpelación del pueblo afrochileno, que emerge más bien desde la frontera norte; una trayectoria que irradia hacia el sur desdibujando los límites geo-políticos nacionales como espacios de referencia y recorte analítico, pues hablamos de un territorio anclado a la historia colonial y republicana peruana, que ingresa en la historia republicana chilena con posterioridad a su violenta anexión tras el Tratado de Lima (1929).¹³

El pueblo afrochileno se autoidentifica políticamente como tal hacia el año 2000, poniendo en valor una historia de casi cinco siglos. Un proceso que parte con la búsqueda de la memoria de abuelas y abuelos en los valles de Azapa y Lluta y la ciudad de Arica, sigue con los Cabildos Culturales organizados por el entonces Consejo de la Cultura, y culmina con el hito de la III Conferencia Regional contra el Racismo, la Discriminación Racial y la Xenofobia (desarrollada en 2000 en la capital, irónicamente, una instancia preparatoria para la Conferencia Mundial de Durban de 2001) a la que fueron convocadas morenas y morenos del Valle de Azapa y la ciudad de Arica, donde se toma como categoría político-jurídica la noción de afrodescendencia. Este hito marca un antes y un después que da pie a la formación de una serie de organizaciones políticas tales como Oro Negro, Arica Negro, Lumbanga, Luanda, entre otras que seguirán conformándose, interpelando la permanente negación histórica de su presencia. Como expresa una de sus lideresas históricas, Marta Salgado:

¹² Con los trabajos pioneros de Guillermo Feliú Cruz en los años cuarenta sobre los debates abolicionistas y el pensamiento político de los próceres patrios y de Rolando Mellafe sobre la introducción de la esclavitud negra en Chile, sus tráfico y rutas, hacia finales de los cincuenta.

¹³ Tratado bilateral que zanjó el conflicto por la soberanía territorial de Tacna y Arica que disputaban los gobiernos de Perú y Chile, con posterioridad al conflicto bélico de la Guerra del Pacífico (1879-1884), financiado por capitales ingleses para el control mercantil de los recursos mineros del actual Norte Grande chileno, y que enfrentó a Chile contra Perú y Bolivia. El conflicto zanjado con el Tratado de Ancón (1884), dejó abierta por 10 años la delimitación de la soberanía de estos territorios fronterizos, tras lo cual tendría lugar un plebiscito que nunca llegó a realizarse, no obstante, dio paso a un violento, racista y xenófobo proceso de chilenización, como seguiremos revisando.

Hay que pasear un poco por la historia para poder entender[...]. Los afrodescendientes chilenos tienen una historia de 480 años en la que ha marcado con sus tradiciones, como lo son las cruces de mayo, los bailes de morenos, han marcado la presencia en el territorio durante todo este tiempo. Ahora bien, ¿por qué surge el movimiento afrodescendiente político? Surge ante la negación sistemática del Estado de Chile de reconocer a los descendientes de las personas esclavizadas africanas traídas al territorio[...] Algunos decían: “ustedes son peruanos”. Pero hay que recordar que el Virreinato del Perú se extendía hasta Antofagasta[...] Entonces, lo que hemos venido haciendo es trabajar por la visibilización (Salgado, 3 de agosto).

Esta toma de conciencia (tardía en relación al resto del continente) evidencia la profundidad y violencia del proceso de chilenización y blanqueamiento que siguió a la Guerra del Pacífico¹⁴ en la misma época en la que publica sus postulados anclados al racismo cientificista Nicolás Palacios, que explica la anexión del territorio donde habita la mayor parte de las y los afrochilenos, y que antes de dicho conflicto bélico orquestado por capitales ingleses, correspondía a territorio peruano:

Se cuenta que en esos años marcaban las casas, yo creo que era para señalar si en esos hogares vivían peruanos, aquellos que así las tenían eran sacados y expulsados. Nunca supe de muertes pero sí de varios que los despatriaban al Perú[...]. Yo conocía este tema como “la persecución”, donde las personas tenían que esconderse y que venían grupos armados que querían echarlos del país por ser peruanos (Abuela Rosa Angelina Alfaro en Alarcón *et. al.*; 2015: 15).

A nosotros nos sacaron porque no teníamos más alternativas, fuimos exiliados si no nos mataban[...]. Cuando estábamos a punto de embarcarnos vi algo que me marcó. Había una mujer que todos los chilenos llamaban *la currucundengue* y le botaron el pecho ¡le cortaron el seno a la señora! (Abuelo Calistro Baluarte Oviedo en Alarcón *et. al.*; 2015, 27).

Con el peso de esta dolorosa memoria viva y gracias a la fuerza de su proceso reivindicativo reciente, el pueblo afrochileno constituido en el norte, pronto fue generando lazos con organizaciones y movimientos afro del continente, como: Mundo Afro de Uruguay, la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas y Afrocaribeñas y de la Diáspora, el Grupo Barlovento de Investigadores e Investigadoras, el Grupo Odeco de Honduras, entre otros. Un proceso que vio crecer sus propias plataformas organizacionales locales, tales como la Alianza Afro, enfocada justamente en la cuestión del reconocimiento.

Un elemento que ha otorgado potencia reivindicativa y expresiva a este proceso ha sido la permanente puesta en escena de sus expresiones culturales festivas, musicales, danzarias y gastronómicas recuperadas oralmente en mesas de conversación con abuelos y abuelas, re-creadas y volcadas al espacio público como expresión de lazos de

¹⁴ “Período donde Chile ocultó la presencia de descendientes africanos, significando para ellos múltiples muertes, exilios y hostigamientos por su nacionalidad y color de piel” (Alarcón, Araya y Chávez, 2015: 7).

comunidad, pero también como estrategia de incidencia política, en su lucha permanente por ser reconocidos estadística, legal, académica, constitucional y políticamente. Un ámbito en el que también resulta relevante su participación en diversas luchas sociales, especialmente por el derecho a la vivienda y el territorio en los valles de Azapa y Lluta, además de las resistencias históricas y contemporáneas de las mujeres negras en la región (Cortés y Rivera; 2019).

Es en este contexto, tiene lugar la publicación de una serie de trabajos, escritos y audiovisuales sobre su historia, cultura y pensamiento que incluye una relevante lista de publicaciones con autoría afrochilena, donde destacan los nombres de Marta Salgado, Cristian Báez, Carolina Cortés o Camila Rivera, entre otros/as.

Es decir, existe todo un trabajo reivindicativo que viene creciendo y cosechando frutos, pero también siendo interpelado por nuevas interrogantes, frente a la creciente inmigración afrolatinoamericana en Chile y a la emergencia de voces y memorias afrochilenas a lo largo del territorio nacional, que se suman a esta corriente por visibilizar sus historias silenciadas.

PALABRAS DE CIERRE EN LA COYUNTURA ABIERTA

Entre Revuelta, crisis y un inédito momento constituyente, abierto y en plena disputa, el día 22 de diciembre de 2019, las organizaciones afrochilenas del norte del país realizaron una nueva intervención pública, en los espacios que han sido la trinchera simbólica en la capital del Reyno, para expresar su voluntad de sostener una lucha por ser considerados como pueblo en el proceso constituyente, como muestra esta imagen tomada en Plaza Dignidad (ex Plaza Italia), publicada por el Colectivo de Mujeres Afrodescendientes Luanda:

Una evidencia de cómo, el mismo año en que logran su reconocimiento legal como pueblo, vuelven a posarse en el centro capitalino para visibilizarse contra el permanente riesgo de caer en el olvido.

En una historia de ocultamientos, tergiversaciones, exageraciones y minorizaciones, entre memoria y olvido la imagen devela, una vez más, la invisibilidad política, cultural y jurídica del pueblo afrochileno y en general de los pueblos afro-migrantes en Chile (aunque bien podríamos agregar buena parte de las comunidades migrantes latinoamericanas en el país), de cara a las luchas por democratizar el inminente proceso de redacción de una nueva constitución que supere los cerrojos dictatoriales del actual régimen.

El pueblo afrochileno, en lucha desde el inicio de la revuelta de octubre de 2019, comprometido con las posibilidades de transformación en pugna, enfrenta una vez más el racismo estructural de raigambre colonial y actualización republicana, con pesada



Fuente: <https://www.facebook.com/ColectivoDeMujeres.Luanda/>

vigencia en la configuración de las desigualdades y relaciones sociales de nuestro presente; esta vez, en el intento de silenciamiento de su voz colectiva en los debates nacionales sobre inclusión y visibilización de la diversidad, expresada en la polémica por escaños reservados, amparados en el Convenio 169. Un ocultamiento que ocurre, paradójicamente, luego de una inédita y relevante visibilización que tuvo lugar durante los meses de confinamiento en 2020, gracias a su participación en diversas plataformas y conversatorios que facilitaron, como pocas veces antes, su imprescindible presencia en debates académicos y políticos del centro del país.¹⁵

Una vez más la paradójica invisibilización histórica y política se repite en cada negación, mientras se persiguen expresiones de su especificidad, afirmándola; cuando se legaliza su existencia, pero se bloquea su efectiva participación en la (re)construcción de lo nacional.

Sin embargo, en un contexto tensionado entre un racismo exacerbado contra diversos pueblos (indígenas, tribal afrodescendiente y migrantes) y la emergencia cada vez más potente de discursos reivindicativos, pluriculturales, descolonizadores y antirracistas, constatamos que la lucha sigue abierta; el día 10 de agosto de 2021, dos representantes del Pueblo Tribal Afrodescendiente Chileno, Marta Salgado y Camila Rivera, se reúnen con la entonces presidenta de la Convención Constitucional, la constituyente mapuche Elisa Loncón Antileo, por su reconocimiento en derecho e historia.¹⁶

¹⁵ Destacada fue, en este marco, la realización de la semana de agitación antirracista, que implicó una negociación entre los sectores feministas abortistas y las afrodescendientes feministas y antirracistas, quienes reivindicación con éxito el mantener el día 25 de julio como Día de la Mujer Afrodescendiente.

¹⁶ Rememorando una vieja práctica de corporaciones, gremios y castas que desaparece con la extensión de la idea de ciudadanía.

Y durante el mes de diciembre del mismo año, aprovechando los espacios participativos de la Convención en curso, la Mesa Técnica Política del Pueblo Afrochileno levanta una inédita Iniciativa Popular de Norma, “Por el Reconocimiento Constitucional del Pueblo Tribal Afrodescendiente Chileno basado en el antirracismo como principio de la convivencia plurinacional” (Iniciativa No. 5.918),¹⁷ logrando más de 2.000 patrocinios para ser debatida en el pleno de una instancia que, esperamos, permita abrir un nuevo ciclo histórico capaz de descolonizar nuestras diversas formas de organización y convivencia.

BIBLIOGRAFÍA

- Alarcón, J.; Araya, I. y Chávez, N. (2015). *Identidad negra en tiempos de chilenización. Memorias de abuelos y abuelas afrodescendientes de Arica y el Valle de Azapa*. Arica: Consejo Nacional de la Cultura y las Artes. <http://www.kuriche.cl/wp-content/uploads/2020/05/37703-LI-BRO-IDENTIDAD-NEGRA-1.pdf>
- Arre, M. y Barrenechea, P. (2017). “De la negación a la diversificación: los intra y extramuros de los estudios afrochilenos”, en *Tábula Rasa*, 27, julio-diciembre, pp. 129-160. <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1135/1533>
- Arre, M., Madrid, L., González, R. y Sanzana, A. (2020). “Referencias relativas a los Estudios Afrodescendientes en Chile y sobre Chile, desde 1940 hasta el presente (Actualizada al 29 de noviembre de 2021), Proyecto Afro-Coquimbo: La Historia después del olvido”. https://www.academia.edu/42455532/Lista_de_Referencias_sobre_presencia_Africana_y_Afrodescendiente_en_Chile_compilada_por_Proyecto_Afro_Coquimbo_Actualizada_al_29_de_NOVIEMBRE_de_2021_
- Baez, C. (2010). *Lumbanga. Memorias orales de la cultura afrochilena*. Arica. Erco.
- Baez, C. (11 de diciembre de 2020). Entrevista en: “Coletazos del acuerdo sobre escaños reservados, por Cristian Miranda”, en *El Mostrador*. <https://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2020/12/11/coletazos-del-acuerdo-sobre-escaños-reservados-organizaciones-y-academicos-acusan-discriminacion-racismo-y-xenofobia-de-la-derecha-hacia-afrodescendientes/>
- Bastías, F., Caro, D. Y Ceppi, S. (2020). “No nos habíamos muerto nada de frío”, en *Dossier Estudios Afrolatinos y Afrodescendientes en Chile*, Nicole Chávez Editora, Santiago: Kuriche. <http://www.kuriche.cl/wp-content/uploads/2020/12/Dossier-final-paginas-2.pdf>
- Carmona, J. (2009). “De Senegal a Talcahuano: Los esclavos de un alzamiento en la costa pacífica (1804)”, en *Huellas de Africa*, s/i, pp. 137-158. https://www.researchgate.net/publication/277329666_De_Senegal_a_Talcahuano_Los_esclavos_de_un_alzamiento_en_la_costa_pacifico_1804
- Cortés, C. Y Rivera, C. (2018). *Desde las ancestras a la actualidad. Mujeres negras de Arica y sus resistencias*. Arica. FONDART.

¹⁷ Disponible en: https://iniciativas.chileconvencion.cl/m/iniciativa_popular/o/5918

- Cussen, C. (2006). “El paso de los negros por la Historia de Chile”, en *Cuadernos de Historia*, 25, marzo, pp. 45-58. <http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/134641/El-paso-de-los-negros-por-la-historia-de-Chile.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Del Rio, F. (2009). *El lado negro de la Historia de Chile* (Tesis de grado). Santiago: Universidad de Chile. http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/109798/rio_fe.pdf?sequence=3&isAllowed=y
- Godoy, M. (2007). “¿Cuándo el siglo se sacará la máscara! Fiesta, carnaval y disciplinamiento cultural en el Norte Chico. Copiapó, 1840-1900”, en *Historia*, I, 40, pp. 4-34. https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-71942007000100001
- Huenchumilla, F. (9 de diciembre de 2020). Intervención en: Comisión Mixta, Boletín N° 13129-07 (Esaños reservados), TV Senado. <https://www.youtube.com/watch?v=7L61Y9DZrks>
- Red Chilena de Estudios Afrodescendientes (10 de diciembre). “Declaración”, en *El Mostrador*, 11 de diciembre de 2020. <https://www.elmostrador.cl/dia/2020/12/11/mas-de-200-organizaciones-e-investigadores-piden-incluir-un-cupo-para-afrodescendientes-en-convencion-constitucional/>
- Madrid, L. (2014). “Soldados afrodescendientes esclavos en el proceso de independencia de Chile. Esperando la libertad en transgresión y lealtad. 1817-1820”, en *Revista Convergencia Histórica*. Santiago. CIHPSE. https://www.academia.edu/14854988/Luis_Madrid_Moraga_Soldados_afrodescendientes_esclavos_en_el_proceso_de_independencia_de_Chile._Esperando_la_libertad_en_transgresi%C3%B3n_y_lealtad._1817-1820
- Mellafe, R. (1959). *Introducción de la esclavitud negra en Chile. Tráfico y rutas*. Santiago. Universidad de Chile. <http://www.memoriachilena.gob.cl/archivos2/pdfs/mc0012766.pdf>
- Mesa Técnica Política del Pueblo Tribal Afrodescendiente Chileno. (26 de diciembre de 2021). Iniciativa No. 5.918: Por el Reconocimiento Constitucional del Pueblo Tribal Afrodescendiente Chileno basado en el antirracismo como principio de la convivencia plurinacional. https://iniciativas.chileconvencion.cl/m/iniciativa_popular/o/5918
- Ministerio Secretaría General de Gobierno (6 de noviembre de 1979). Decreto 23: Declara la Cueca danza nacional de Chile. <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=224886>
- Montecino, S. (1996). *Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Santiago. Editorial Sudamericana. https://www.colegiocapellanpascal.cl/ccpnew/educacion/Madres_y_huachos.pdf
- Contreras, M. T. (2008). *Una ausencia aparente. Los africanos y sus descendientes allende Los Andes*. Valparaíso, 1770-1820 (Tesis de Grado). Santiago: Universidad de Chile.
- Contreras, H. (2006). “Las milicias de pardos y morenos libres de Santiago de Chile en el siglo VIII, 1760-1800”, en *Cuadernos de Historia*, 25, marzo, pp. 93-117. <https://cuadernosdehistoria.uchile.cl/index.php/CDH/article/view/47232/49226>
- Ochoa, J. S. (2019). “Capítulo I: una deconstrucción histórica y musical del término cumbia en Colombia”, en *El libro de la cumbia*. Resonancias, transferencias y trasplantes de las cumbias latinoamericanas, Juan Diego parra (Comp.). Medellín: ITM y Discos Fuentes, pp. 29-63.
- Oliva, E. (2010). *La negritud, el indianismo y sus intelectuales: Aimé Césaire y Fausto Reinaga* (Tesis de magíster). Santiago: Universidad de Chile.

- Pinto, J. (2002). “De proyectos y desarraigos: la sociedad latinoamericana frente a la experiencia de la modernidad (1780 - 1914)”, en *Contribuciones Científicas y Tecnológicas*. Santiago de Chile. USACH.
- Quintanar, D. (2014). *Espacios de resistencia y permanencia cultural de las africanas libres en Santiago de Cuba en el siglo XIX*. (Tesis de maestría). Ciudad de México. UNAM.
- Rubilar, K. (9 de diciembre de 2020). Intervención en: Comisión Mixta, Boletín N° 13129-07 (Esaños reservados), TV Senado. <https://www.youtube.com/watch?v=7L61Y9DZrks>
- Salgado, M. (2013). *Afrochilenos. Una historia oculta*. Arica. ONG Oro Negro y Gobierno Regional de Arica y Parinacota.
- Salgado, M. (11 de diciembre de 2020). Entrevista en: “Coletazos del acuerdo sobre esaños reservados”, por Cristian Miranda, en El Mostrador. <https://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2020/12/11/coletazos-del-acuerdo-sobre-escaños-reservados-organizaciones-y-academicos-acusan-discriminacion-racismo-y-xenofobia-de-la-derecha-hacia-afrodescendientes/>
- Salgado, M. (3 de agosto de 2020). Conversatorio: “Los afrodescendientes en Chile frente al proceso constituyente: a veinte años de Santiago y Durban”. Centro de Estudios Interculturales e Indígenas / Universidad Academia de Humanismo Cristiano. <http://www.academia.cl/comunicaciones/agenda-eventos/charla-los-as-afrodescendientes-en-chile-frente-al-proceso-constituyente-a-veinte-anos-de-santiago-y-durban>
- Salinas, M., Prudent, E., Cornejo, T. y Sadaña, C. (2007). *Vamos remoliendo mi alma*. Santiago. LOM.
- Salvo, J. (2013). “El componente africano de la chilenidad”, en *Persona y Sociedad*, XXVII, 3, septiembre-diciembre, pp. 11-35. https://www.academia.edu/38043774/Salvo_Jorge_El_componente_africano_de_la_chilenidad
- Soto, R. (1995). “Negras esclavas. Las otras mujeres de la Colonia”, en *Revista Especial Fempress*, pp. 2-4.
- Vianna, H. (1999). *O Misterio do Samba*. Rio de Janeiro: UFRJ.
- Zapata Olivella, D. (1962). “La cumbia: síntesis musical de la nación colombiana”, en *Revista colombiana de folklore*, 7, pp. 187-204.