

MIGRACIÓN O DIÁSPORA: LOS AFRICANOS EN AMÉRICA HISPÁNICA. SIGLOS XVI A XIX

Juan Manuel de la SERNA H.

I. INTRODUCCIÓN

Referirse a la llegada, vida e integración de los africanos a la América Hispánica no es tema nuevo para los historiadores. Estos han sido probablemente sus temas preferidos de estudio que han dejado al margen y bajo los dominios de investigadores de otros países el asunto de la captura y traslado de los esclavos de África a América, tema este último que adquirió dimensión global a raíz de la síntesis que hiciera Philip Curtin¹ en 1969 desatando una polémica que, después de muchos años ha encontrado un punto de reflexión cooperativo en la ya famosa *www.slavevoyages.org* entidad global que se renueva constantemente con el fin de, entre otros proyectos, proporcionar cifras y cálculos aproximados del comercio esclavista.

Consecuencia de este debate y los cambiantes enfoques con que se aborda el comercio de esclavos, destacan elementos conceptuales cuya pretensión es dar cuenta del traslado transcontinental de seres humanos a partir de caracterizaciones que con frecuencia son incomprensibles. El objetivo de este ensayo es reflexionar sobre dos de tales conceptos con el propósito de señalar sus orígenes y objetivos. Es decir, se trata de diferenciar y, en todo caso, apuntar sobre la reciente producción que se dirige a nuevos enfoques e interpretaciones.

II. EL PROBLEMA

Las ideas de construcción de la nación en la Hispanoamérica decimonónica colocaron a europeos e indígenas como veneno de su formación étnica aunque, pocas si es que acaso alguna, incluyeron a los africanos y sus descendientes como referente de su identidad. No es excepcional deducir que

¹ Philip Curtin, 1969.

ello se debió a una reacción anti-hispanista que dominó esta parte del mundo por cerca de trescientos años, rasgo que en el siglo XX siguió vigente en muchos de los países de nuestro continente. En el México independiente, por principio en 1813, José Ma. Morelos emitió un bando por el cual se debía levantar un censo en el que se omitiera cualquier referencia de identidad referida al origen que se hubiese asignado a los individuos en el curso de los años del dominio hispano. Posteriormente y hasta 1822, se emitió una diversidad de bandos, proclamas y leyes que prohibieron el uso de distinciones de casta en la documentación oficial, por lo que dejó de hacerse referencia a las calidades usadas para señalar las diferencias, es decir, se buscaba la igualdad como principio rector de las relaciones sociales y políticas.

A finales del siglo XIX los intelectuales, políticos y en general las élites, encararon los problemas de la herencia racial. En México, algunos de ellos convencidos del determinismo racial, no tenían dudas de que la trayectoria histórica de los individuos, de las naciones y de los pueblos estaban irremisiblemente determinados por sus orígenes raciales. Los hallazgos de la ciencia europea no podían ser rebatidos. Después de trescientos años de régimen de castas estaban seguros de la inferioridad de los integrantes de este sector social.

A este respecto, el mexicano Matías Romero sostenía la idea de que negros y chinos en particular eran la migración indicada para trabajar en las plantaciones de las tierras bajas (Romero, Matías: 510). Pero la diversidad de climas y productos exigía colonos distintos: en el centro y en el norte convenían los blancos, pues en muchos años México no podría competir con los norteamericanos en los productos propios de esas regiones; en las costas, la verdadera esperanza para el país serían los negros, quienes eran los mejores por su “gran fuerza muscular, resistencia fisiológica extraordinaria y hábitos de trabajo socialmente arraigados”; además, la experiencia demostraba que el negro se asimilaba fácilmente al medio social, trata de hacerse propietario y bien pronto acepta el idioma y las costumbres de la nación en que va a establecerse (González Navarro: 164).

Justo Sierra coincidió con la apreciación de Matías Romero aunque advertía supuestas complicaciones de carácter social: “Sería necesario aumentar esta población [la mexicana]; ¿cómo? La fiebre decía, “aleja al indígena y al europeo: sólo el africano, sólo la planta negra prospera vigorosa allí. He aquí una solución, [aunque] que es más bien una complicación; el negro oscurece toda cuestión social” (Romero, Matías: 510). El caso aquí es que la referencia de Justo Sierra a los negros se hacía con respecto a los norteamericanos, no a los mexicanos y, más adelante, lo aclara refiriéndose a la

sociedad de aquel país y al problema del racismo que con particular énfasis se vivía en los estados del sur de la Unión Americana.

Con respecto a la polémica decisión de las élites de ignorar a las minorías, y en especial a los negros, en los discursos nacionalistas de finales del siglo XIX, dice Alfonso Múnera:

Su participación en puestos de mando en las milicias del siglo XVIII y en los ejércitos patrióticos del siglo XIX, además de su exitosa inserción en las profesiones liberales, y hasta cierto punto en la política, mostraban ciertamente un sector en ascenso. Pero además, parejo a lo anterior, una vez pasada la euforia republicana de la independencia, en la cual la vieja civilización indígena comenzó a ser víctima de una brutal estigmatización por la élite criolla andina, que sin embargo seguía idealizando el pasado distante de dichas comunidades nativas (Múnera, 2010, p. 43).

No es lejano el sentir de Enrique Florescano sobre los sentimientos de las clases criollas y las ideas que ellas tienen de los indígenas y campesinos a finales del siglo XIX en México:

El desprecio de los pueblos indígenas produjo como primera reacción una concepción negativa de la memoria histórica. Durante el siglo XIX los testimonios indígenas fueron considerados meras leyendas sin consistencia histórica. Otros autores negaron la existencia histórica mesoamericana, principalmente porque sus testimonios no se ajustaban al canon establecido por la tradición occidental. Y quienes aceptaron los códices y textos mesoamericanos como representativos de una tradición propia, jamás pensaron que sus descendientes pudieran haber heredado ese legado (Florescano, 1999).

La representación de esa imagen de nación, con su raudal de símbolos y emblemas nacionales elaborados a lo largo del siglo XIX y principios del XX produjo una lista correlativa de los que se oponían a la nación moderna: en ella ocupaban un lugar prominente los pueblos indígenas y de manera velada por el mestizaje los africanos y sus descendientes, de quienes en aquellos años no existía conciencia histórica (Florescano, 1997). No son grandes las diferencias de actitud de las élites andinas y las mexicanas de la época que actuaron de forma similar, máxime y con mayor prejuicio para los mexicanos de ascendencia africana.

Ello empero, comienza a quedar atrás empujado, por un lado, por el activismo político de los descendientes de africanos que, animados por los cambios en la organización o reorganización de los Estados nacionales han abierto opciones de reconocimiento e integración y, por otro, por las discu-

siones académicas de intelectuales de países como Cuba y Brasil y de otros países no hispánicos del continente como en Estados Unidos en los que la población de esta ascendencia es numéricamente significativa con respecto al total de su población.

En aquellas naciones en las que los descendientes de africanos tienen poca representación o ésta resulta escasamente definida debido a la temprana llegada de los primeros esclavos o bien por causa de los largos procesos de miscegenación su representatividad fue poco tomada en cuenta, por lo que su estudio se retrasó. Otra probable causa del atraso en su estudio se debe a la gran representatividad de los indígenas o nativos que les otorga, en los ámbitos locales un poder simbólico que abrumba y opaca la presencia de los africanos y sus descendientes. Ejemplo de ello son Perú, Ecuador, Bolivia y México, en este último país los esfuerzos de estudio y comprensión de la historia de los afro-descendientes fueron relativamente tempranos gracias al interés de Gonzalo Aguirre Beltrán, cuya obra investigativa inició a mediados de la década de los cuarenta del siglo pasado. Obra vigente por su gran contenido y fuerza histórica e innegable peso antropológico. De esa fecha a la actualidad, los estudios del pasado de los africanos y sus descendientes en México han sido campo de estudio de la historia y la antropología que forman un sustento de la “etnohistoria” nacional. Ante la incertidumbre de explicar la llegada de cientos de miles de africanos se impone la necesaria explicación conceptual de su traslado trasatlántico. Ello es de especial interés para quienes requieren de echar luz sobre el fenómeno transoceánico que hasta ahora ha sido conceptualizado de dos maneras como “migración” o como “diáspora”

A este respecto, las visiones foráneas del mundo Atlántico fuera de África y la historia de los africanos en América han cambiado lenta pero seguramente. Dentro de esta disciplina muchos, tal vez la mayoría de los historiadores han hecho aportaciones parciales a la comprensión de la cuenca del Atlántico en el que se incluye el subcontinente subsahariano, aunque dos hechos ilustran la necesidad e importancia de hacerlo. El primero es bien conocido, aunque poco o nada apreciado, y el segundo es sorprendentemente nuevo.

Al primero de ellos se refirieron ya David Brion Davies (1996) y Philip Curtin (1969), ambos autores bien conocidos para quienes cultivan este género, y es la idea de que si uno toma el mundo como totalidad, encuentra que la importación de esclavos africanos supera con mucho el flujo de inmigrantes europeos durante el curso de los primeros tres siglos y medio de los asentamientos americanos. Y segundo, recientemente David Eltis, pro-

fesor de la Universidad de Emory en Atlanta, Estados Unidos de América, ha mostrado a partir de la base de datos asentada en la *www Trans-atlantic Slave Data Base*,² que antes de 1800 “es muy probable de que al menos el 80% de las mujeres y mucho más del 90% de los niños llevados a las Américas no fuesen europeos” (Eltis, 1993, 1998: 13), y si muy probablemente africanos.

Ahora bien, como todo campo de conocimiento en las ciencias sociales y humanas, las propuestas de abordaje de ciertos temas han tejido una serie de interpretaciones que pretenden abrir nuevas ventanas de estudio, tal es el caso de los estudios culturales que, para el caso que nos ocupa, han impulsado conceptos e interpretaciones que no necesariamente son bien utilizados. Éste el suele ser caso de los usados para abordar la historia de los africanos y sus descendientes en la América hispana, a los que muchas veces se acude con una inocencia inintencionada... aunque uno nunca sabe.

Así, lo que aquí planteo es reflexionar brevemente sobre dos de los conceptos más usados en la lectura del pasado de los descendientes de africanos en las sociedades hispanoamericanas: *migración* que suele ser aplicado por quienes de forma indistinta pretenden hacer historia con o sin apellido y *diáspora* usado de manera preferente por antropólogos y culturalistas. Comienzo por hacer una breve exposición del significado de ambos para después hacer su crítica.

III. LOS CONCEPTOS

Migración: en su sentido más amplio y sintético, suele así definirse al desplazamiento de personas a una distancia significativa y con carácter relativamente permanente. Definición o cualquier otra paráfrasis de ella, apenas empieza a delimitar el tema, puesto que deja sin especificar el significado exacto de dos importantes términos “permanente” y “significativa” (Sills, 1979). El primero de ellos, la permanencia del desplazamiento, se entiende por el traslado por un año o más, mientras que estancias más breves no caben en el término. En lo que a distancias significativas se refiere, las definiciones actuales apuntan más bien un cambio de comunidad y si tomamos como comunidad la nación, todos los movimientos internacionales han de ser calificados de “migración”. Ahora bien, planteado en su sentido antropológico y con un peso étnico propio de lo africano subsahariano y lejano a lo europeo, me pregunto ¿podríamos considerar la captura y comercio de

² <http://www.slavevoyages.org/tast/index.faces>

africanos para cubrir la demanda de mercado de trabajo americano abierto a mediados del siglo XVI, como una “migración forzada” de seres humanos entre dos naciones? Decisión difícil e improbable pues, si hacemos consideraciones conceptuales del lado de los africanos tendríamos que hacer concesiones similares a los peninsulares que en su momento tampoco formaban una nación.

Existe aún otra condición que da sentido al origen de las migraciones, y es que en los casos que se suponen generales, su motivación se deba a factores económicos, aunque no siempre es este un postulado razonable. Reflexiono brevemente sobre el caso de los africanos. Se puede alegar a favor, como lo hizo Eric Williams en su clásico *Capitalismo y esclavitud* (Williams, 1973), que la acumulación originaria de capital en Inglaterra no hubiese sido posible sin el tráfico trasatlántico de los esclavos negros y su trabajo. De acuerdo con esta lógica serían también coincidentes los ciclos oferta-demanda del comercio esclavista. Empero, es el caso que, contrario a lo que sucede con las migraciones tradicionales, los esclavos africanos no fueron los promoventes de la migración sino sus víctimas por lo que a pesar de coincidir con el horizonte propuesto del naciente capitalismo no podemos pensar el traslado de africanos ni siquiera como una migración forzosa. Y, contrario al gran movimiento trasatlántico de esclavos de los siglos coloniales, la migración de europeos no sólo fue voluntaria sino hasta regulada por los Estados de origen y especialmente por la monarquía hispana.

Es por ello que me parece erróneo dar la categoría de migración al comercio trasatlántico de esclavos africanos, dado que fueron escasamente considerados como seres humanos o individuos, como sí se consideraba a los viajeros europeos quienes además contaban con el valor de su voluntad, mientras que a los africanos se les había arrebatado.

Diáspora: consideremos ahora el concepto diáspora, que se refiere tradicionalmente a la comunidad de los judíos que desde el cautiverio de babilonia vivieron fuera de Palestina, entre los pueblos paganos especialmente en Egipto y Asia menor. La identidad se asignó más tarde a los individuos de la comunión de “hermanos moravos” no residentes en Herrahut, y en los tiempos actuales a los de confesión evangélica residentes en países católicos.³

Este mismo concepto es usado ahora por quienes escriben desde la “teoría cultural” para cubrir un abanico de desplazamientos territoriales; tanto los involuntarios (por ejemplo, el trabajo forzado y la esclavitud) como los voluntarios. Sus definiciones recientes han destacado los vínculos complejos de la memoria, la nostalgia y la política que unen al exilado con una pa-

³ Espasa Calpe, 1985.

tria de origen; también buscan iluminar los ejes laterales que relacionan las comunidades en la diáspora con otras múltiples comunidades de población dispersa, pienso aquí en el libro *Black Atlantic* de Paul Gilroy, británico de ascendencia jamaicana publicado en 1993 en el que el autor imagina una geografía de la diáspora africana como un espacio no reductible a una fuente original de donde divergen experiencias radicales, historias compartidas de cruce, migración, exilio, etcétera, redes transnacionales de cultura pública global para comprender el desplazamiento, renovación y reconfiguración de identidades y tradiciones que caracterizan el panorama cultural contemporáneo. A este libro se suma la obra de Stuart Hall *Cultural Identity and Diáspora*,⁴ que apuntala y argumenta a favor del primero, haciendo de él una pareja argumentativa complementaria.

Las diferencias de opinión de cómo concebir la diáspora pueden ser variables, depende ello de su intención lo que representa cambios drásticos en sus principios. Mucho de ello proviene del creciente campo de conocimiento derivado de la discusión de la historia y la cultura del Atlántico (Mann, 2001), que de inicio abrevó en la idea de que la diáspora africana se desarrolló primero entre los africanos y sus descendientes, punto que no ha sido estudiado con suficiencia en las discusiones académicas aunque si han hecho referencia autores como Edna Bay (Bay, Edna, en Miller, 1988) que argumenta que la élite dominante del reino de Dahomey se sirvió del tráfico esclavista con el propósito de exiliar enemigos políticos y militares, aunque en ocasiones ellos mismos fueron sujetos de esa práctica. Existe también una amplia evidencia de que en el paso trasatlántico o *middle passage* los africanos creían que, dada la importancia de los ancestros en la religión de muchas de las culturas precedentes de los esclavos, la muerte los liberaría y haría regresar a casa por lo que muchos de ellos cometieron suicidio con el fin de apresurar esa transición. A este respecto, sería interesante tener un conocimiento más profundo de cómo los esclavos de las primeras generaciones imaginaban su relación con sus antepasados después de haber sido exportados desde África.⁵

A Marcus Garvey y al garveyismo se adjudica el espíritu americano del mismo principio, aunque algunos autores⁶ argumentan que los mitos del exilio y la diáspora producidos por el comercio esclavista dieron pie a los

⁴ http://www.unipa.it/~michele.cometa/hall_cultural_identity.pdf

⁵ *Ibidem*, p. 3.

⁶ Por ejemplo R. A. Hill, en “Race and Transitional Phenomena” (ponencia presentada en Graduate Institute of the Liberal Arts de la Universidad de Emory en 1988) citado por Mann Kristin, “Shifting Paradigms in the Study of the African Diaspora and the Atlantic

nexos del garveyismo y su recepción en África, superando las ideas populares y folklóricas. En esencia, éste es el discurso académico sobre la diáspora desarrollado por y entre los norteamericanos de ascendencia africana. Delineado es sus inicios por W.E.B. DuBois en su clásico *The Negro*, publicado en 1915 este autor concibe al sujeto histórico en términos globales de acuerdo a las etapas de poblamiento americano donde los primeros africanos en estas tierras se asientan en Hispanoamérica, posteriormente lo harán en las Antillas y así sucesivamente para por fin llegar al actual Estados Unidos. Cercano al movimiento Panafricanista, DuBois pensaba que “el problema del siglo XX era el problema de la línea de color” (Dubois, 1970). En esta línea siguieron los antropólogos M. J. Herzkovits (*The Myth of the Negro Past*, 1958) quien en búsqueda de vestigios de las culturas, religiones y comportamiento social africanos en América, defendía los principios del difusionismo. Le siguieron años después Sidney Mintz y los esposos Sally y Richard Price (*The Birth of the African American Culture: and Antropological Perspective*, 1992) quienes desarrollaron un modelo en el que se hace énfasis en los aspectos innovadores y adaptaciones hechas a sus hallazgos, lo que empezaron a llamar las “culturas negras”; una especie de miscegenación de culturas o culturas criollas. En el mundo hispanohablante, aunque no necesariamente referido a los descendientes de africanos, esta perspectiva lleva la firma del antropólogo Néstor García Canclini que en 1990 publicó *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, que ofrece un estudio sobre la concepción del mundo de la cultura en América Latina en el que se hallan modos de concebir y plantear las luchas que se producen entre la cultura y el poder, entre la lógica del mercado y la producción simbólica, vale decir entre la democratización y la modernización. Idea de “visibilidad-invisibilidad” a la que recurren autores para señalar la carencia de referentes históricos de los africanos y sus descendientes en las historias y políticas nacionales.

En el sentido inverso, el abordaje diaspórico que une inseparablemente África con América ha ganado adeptos entre los mismos africanos que han buscado con insistencia sus nexos en los países atlánticos que se proponen reconstituir su sentido de pertenencia con el mundo y con ellos mismos.

Un buen número de norteamericanos con una notable producción han estudiado el impacto de la llegada de los africanos a Hispanoamérica. Con este propósito han trasladado la experiencia histórica de su país marcando líneas de interpretación que piensan, pueden extenderse fuera de sus fronte-

History and Culture”, *Slavery and Abolition: A Journal of Slave and Post Slave Studies*, núm. 22, vol. 1, pp. 1-21.

ras. En el caso de aquéllos, suelen recurrir a los parámetros de *color* y *clase* para delimitar sus análisis tal y como lo supone la experiencia garveyista y sus secuelas. Tales interpretaciones dieron lugar a un debate entre los intelectuales de aquel país que, trasladado a Hispanoamérica,⁷ ha creado corrientes divididas entre quienes piensan que la integración social y política de los esclavos negros se dio a partir de una diferenciación de clase social y quienes piensan que el color fue definitivo en este camino.

La relación entre esta división interpretativa con el uso y aplicación de los conceptos de migración y diáspora se halla en el resultado de la historia de las experiencias diferenciadas entre Norteamérica e Iberoamérica, argumento entonces que para poder tener una visión de los africanos y sus descendientes en América es útil tener una visión holística donde se incluya tanto su origen como las consecuencias de ella en las sociedades receptoras. Además, la discusión sobre las categorías de análisis mencionadas ha sido desarrollada fuera de Hispanoamérica, donde la gran mayoría de los investigadores continúan usando términos como *raza* o *etnia* para referirse a los grupos de africanos trasladados a América y el término *casta* es sólo usado cuando se hace estudio de padrones o el referido a las pinturas novohispanas y peruanas del siglo XVIII. Es necesario pues insistir en un buen debate sobre el tema de la clase y no dejar olvidado en él el asunto de la *raza*. Debate hasta ahora sólo tratado en las discusiones sobre el mestizaje (Castillo, 2000, 2001).

Pero no todo lo escrito sobre los africanos y sus descendientes en los estados Unidos va en esa línea. Existe también una amplia gama de trabajos hechos sobre la vida e instituciones que modelaron la vida de los afro-norteamericanos en aquel país, trabajos notables como los de John Blassingame, Eugene Genovese, Gwendolyn Midlo Hall o Ira Berlin cuyas obras, por cierto poco citadas en la historiografía de habla hispana, resultan de gran valía como ejemplos de referencia.

⁷ Los debates “estamento-clase” y “clase-raza” siguen vigentes. Este segundo ejemplificado por Chance, John K. y Taylor, William B., “Estate and Class in a Colonial City: Oaxaca in 1792”, *Comparative Studies in Society and History*, núm. 4, vol. 19, octubre de 1977, pp. 454-487; *id.*, “Estate and Class: A Reply”, *Comparative Studies in Society and History*, núm. 3, vol. 21, julio de 1979, pp. 434-442; McCaa, Robert *et al.*, “Race and Class in Colonial Latin America: A Critique”, *Comparative Studies in Society and History*, núm. 3, vol. 21, julio de 1979, pp. 421-433; Seed, Patricia, “Social Dimensions of Race: Mexico City, 1753”, *The Hispanic American Historical Review*, núm. 4, vol. 62, noviembre de 1982, pp. 569-606; *id.* y Rust, Philip F., “Estate and Class Revisited”, *Comparative Studies in Society and History*, núm. 4, vol. 25, octubre de 1983, pp. 703-710.

IV. CÁNONES CAMBIANTES

La respuesta de los americanistas a este enfoque es poco conocida debido a que sus orígenes y producción son más bien de corte regional, y a que sus empeños se enfocan más al entendimiento del impacto del despoblamiento africano y a la cultura que desarrollaron en el nuevo mundo. Destacan entre ellos los hechos sobre Brasil, como los de Mary Karasch sobre la cultura de Río de Janeiro y los de Joao José Reis sobre la rebelión de bozales musulmanes en Bahía que condujo a la divulgación de nuevas creencias y prácticas religiosas que combinadas con las condiciones locales dieron como resultado una tradición de rebelión que dio origen a los levantamientos musulmanes de 1835 en aquella región de Brasil. Cabe anotar aquí el trabajo de este mismo autor recién premiado por Casa de las Américas, *El alufá Rufino: tráfico, esclavitud y libertad en el Atlántico negro (ca. 1822-c. 1853)* (Reis, 2012), en el que a partir de una investigación de archivos americanos y europeos los autores del libro reconstruyen, paso a paso, la vida de un esclavo en todo su atractivo y todo su horror, dando un nuevo sentido al término “Atlántico Negro” que hasta antes de esta publicación era un término parcelado, y un tanto difuso.

En síntesis. Abordajes sobre el fenómeno “esclavitud africana en América” los hay tantos como disciplinas de las “ciencias sociales” y aún de las “ciencias duras” tengan interés en hacerlo, economía, demografía, arqueología, antropología, ciencia política o la sicología, la química o la física, todas ellas podrán poner su parte en el entendimiento del caso, pero no cabe duda que los acervos documentales y los vestigios físicos son los que con seguridad dan certidumbre a cualquier interpretación que de él se quiera hacer.

V. BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *La población negra de México, 1519-1810*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.
- CASTILLO PALMA, Norma Angélica, “Matrimonios mixtos y cruce de barreras de color como vías para el mestizaje de la población negra y mulata (1674-1796)”, *Signos Históricos*, núm. 4, vol. 2, México, UAM, 2000.
- , *Cholula. Sociedad mestizo en ciudad india. Un análisis de las consecuencias demográficas, económicas y sociales del mestizaje en una ciudad novohispana*, México, UAM-Plaza y Valdés, 2001.
- CHAMBERS, D. B., “Ethnicity in the Diaspora: the Slave Trade and the Creation of African Nations in the Americas”, *Slavery and Abolition: A Journal of Slave and Post-Slave Studies*, núm. 3, vol. 22n, December 2001.

- CURTIN, Philip, *The Atlantic Slave Trade: a census*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1969.
- DAVIS, B. David, *El problema de la esclavitud en la cultura occidental*, Bogotá, El Ancora editores-Ediciones Uniandes, 1996.
- DUBOIS, W.E.B., *The Negro*, introd. de G. Shepersson, Nueva York, Oxford University Press, 1970.
- ELTIS, David, “Gender and the Slave Trade in the Early Modern Atlantic World”, *Transatlantic Slaving and the African Diaspora*, ponencia presentada al Congreso, Williamsburg, Omohundro Institute, 11-13 de septiembre de 1998.
- , “Europeans and the Rise and Fall of African Slavery in the Americas: An Interpretation”, *The American Historical Review*, núm. 5, vol. 98, 1993.
- ENCICLOPEDIA UNIVERSAL ILUSTRADA ESPASA CALPE, Madrid, t. XVIII, 1985.
- FLORESCANO, Enrique, *Etnia, Estado y nación, ensayo sobre las identidades colectivas en México*, Aguilar, 1997.
- , “Etnia vs Nación”, *Nexos*, junio de 1999.
- GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés, *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970*, México, El Colegio de México, 1993.
- HALL, Stuart, http://www.unipa.it/~michele.cometa/hall_cultural_identity.pdf
- MILLER, Joseph, *Way of Death: Merchant Capitalism and the Angolan Slave Trade, 1730–1830*, Madison, University of Wisconsin Press, 1988.
- MANN, Kristin, “Áfrican Shifting Paradigms in the Study of the African Diaspora and of the Atlantic History and Culture”, *Slavery and Abolition: A Journal of Slave and Post-Slave Studies*, núms. 1-21, vol. 22, 2001.
- MÚNERA, Alfonso, *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX Colombiano*, 2a. ed., Bogotá, Colombia, Planeta Colombiana, 2010.
- PAYNE, Michael, *Diccionario de teoría crítica y estudios culturales*, trad. de Patricia Wilson, Argentina, Paidós, 2002.
- REIS, Joao José et al., *El Alufá Rufino: tráfico, esclavitud y libertad en el Atlántico negro (c.1822-c.1853)*, Fondo Editorial Casa de las Américas, Premio Casa de las Américas 2012.
- ROMERO, Matías, *Mexico and the United States: A Study of Subjects Affecting their Political, Commercial and Social Relations. Made with a View to their Promotion*, Nueva York, Putnam, 1898.
- WILLIAMS, Eric, *Capitalismo y esclavitud*, Buenos Aires, Siglo XX, 1973.
- SILLS, L. David, *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, España, Aguilar, vol. 7, 1979.