

**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***

*José Rafael Arboleda s. J. (1916-1992): the afro-American
studies program and the beginnings of anthropological
thought about Colombian black population*

HERNANDO ANDRÉS PULIDO LONDOÑO **
Universidad Nacional de Colombia · Bogotá

* El presente artículo es una versión de la ponencia presentada
en el Simposio de Historia y Antropología de la Antropología en el
marco del XII Congreso de Antropología en Colombia, 2007.

** hernando.pulido@gmail.com

Artículo de reflexión recibido: 29 de marzo del 2007 · aprobado: 21 de agosto del 2007

RESUMEN

A pesar de su importancia para la historia de la ciencia social y la antropología colombianas, la obra intelectual del padre Arboleda ha sido relegada al olvido. El presente trabajo busca analizar la propuesta de investigación del padre Arboleda, atendiendo a dos preguntas principales: ¿cómo constituye la antropología sus objetos de interés científico? ¿En qué términos ocurrió la aparición de los afrocolombianos en el horizonte discursivo de la antropología nacional? Esto, con el propósito de iluminar los debates actuales de los estudios afrocolombianos en conexión con la tradición académica existente sobre estas poblaciones.

Palabras clave: *antropología social, historia, estudios afroamericanos, afrocolombianos.*

ABSTRACT

Despite its importance for the Colombian history of social sciences and anthropology, the intellectual work of Father Arboleda has been forgotten. This paper intends to analyze the research proposal of Father Arboleda, considering two major questions: How anthropology constitutes its objects of scientific interest? In which terms did the apparition of Afrocolombians occur in the discursive horizon of national anthropology? This, in order to enlighten the current debates in afrocolombian studies, related to the existing academic tradition about these populations.

Keywords: *social anthropology, history, Afro-American studies, Afro-Colombians.*

“I’ve been most impressed by the anthropological activity in Colombia. It is one of the bright spots in South America, and you will, of course, make an important contribution toward furthering it.”¹

CARTA DE MELVILLE J. HERSKOVITS
AL PADRE ARBOLEDA, 21 de abril de 1952

INTRODUCCIÓN

El padre José Rafael Arboleda S. J. (1916-1992) es reconocido por la literatura especializada como uno de los primeros científicos sociales que propusieron a las poblaciones negras colombianas como sujetos legítimos de estudio antropológico, esbozando el estado y las necesidades de dicha investigación, sus problemas específicos al igual que las herramientas conceptuales y metodológicas pertinentes (Friedemann, 1984: 507-572; Restrepo, 2004: 131-137). Esta propuesta fue emitida a inicios de la década de 1950 en un momento en que los esfuerzos de la antropología colombiana estaban dirigidos primordialmente hacia las comunidades indígenas y la profesionalización de la disciplina apenas despuntaba.

A pesar de su importancia para la historia de la ciencia social y la antropología colombianas, la obra intelectual del padre Arboleda se considera superada en algunas de sus tesis centrales y, por lo tanto, ha sido relegada al baúl de los antecedentes de la indagación contemporánea. Ello se manifiesta en el hecho de que su investigación principal, *The Ethnohistory of the Colombian Negroes* (1950), permanece sin traducción e inédita, mientras que su primer artículo “Nuevas investigaciones afro-colombianas” (Arboleda, 1952), publicado en la *Revista Javeriana*, constituye hoy en día una rareza bibliográfica y materia exclusiva de interés erudito. Por este derrotero, el olvido se ha ido adueñando de otras destacadas facetas vitales de este antropólogo. El padre Arboleda fue uno de los intelectuales mejor preparados de su tiempo —profundamente apreciado por sus maestros Leslie Spier y Melville J. Herskovits— y desarrolló en Colombia una carrera docente

1 Arboleda (1950: 1).

de gran envergadura, difundiendo en las aulas de la Pontificia Universidad Javeriana sus sólidos conocimientos antropológicos desde aquella época en que la disciplina ni siquiera tenía un sitio propio en el sistema universitario (Chaves, 1986: 9-10).

Ahora bien, en las recientes circunstancias que atañen a los estudios antropológicos sobre poblaciones negras, una revisión detallada de la propuesta del padre Arboleda y del contexto en que esta se produjo no es un mero antídoto contra la nostalgia y el olvido.

A principios de la década de 1990, la producción antropológica sobre afrocolombianos se disparó movilizand o una importante cantidad de personas y recursos en una iniciativa sin parangón en la historia de este tipo de trabajos. Esto se debió, principalmente, a la implementación del modelo multicultural en Colombia, al interés geopolítico que suscitaron las tierras bajas del Pacífico colombiano en el ámbito nacional e internacional, al surgimiento del movimiento social afrocolombiano y a una renovación generacional de los investigadores consagrados al tema (cfr. Escobar & Pedrosa, 1996: 13-28; Escobar, 1997: 173-206; Pardo, 2001: 321-345; Pardo & Álvarez, 2001: 229-258; Restrepo, 1997: 279-322; Wade, 1993: 173-191). Actualmente, cuando puede tomarse cierta distancia de esos intensos procesos investigativos, un balance somero nos revela la ocurrencia de un interesante debate en el cual se han discutido concepciones divergentes acerca de la constitución de las poblaciones negras como sujetos *para* el pensamiento científico-social, así como las consecuencias ético-políticas de un ejercicio académico que involucre a estas personas.

Este debate inconcluso ha involucrado, por una parte, a aquellos investigadores cuyo ingreso a los estudios afrocolombianos se dio en el contexto de la renovación generacional ocurrida a principios de la década de 1990 (por ejemplo, a Eduardo Restrepo, Juana Camacho, Mauricio Pardo, entre otros) y, por otra, a algunos de los antropólogos que venían trabajando desde mediados de 1960 por el reconocimiento de las poblaciones negras colombianas como sujetos legítimos de estudio antropológico (principalmente, Nina S. de Friedemann, seguida luego por Jaime Arocha). Para evitar simplificar la imagen de estas discusiones —cuyo estudio requiere de una indagación *in extenso*—, quisiera señalar que las controversias entre estos antropólogos vienen presentándose en el contexto de los quiebres, críticas y reelaboraciones

teórico-metodológicas provocadas por las posiciones pos-estructuralistas que han conmovido al conjunto de las ciencias sociales².

Parte de estas críticas ha cuestionado las formas de construcción y sanción de los objetos de conocimiento antropológico como simples adaptaciones de teorías, métodos, técnicas y escrituras a una realidad preexistente, entendida como horizonte esencial y natural de significación histórica y sociocultural. Así, estas posturas han enfatizado en la capacidad discursiva de la disciplina para “conformar” a través del lenguaje realidades específicas, evidenciando el poder de la autoridad intelectual para su legitimación. En este sentido, la comprensión de los sujetos afrocolombianos como entidades portadoras de rasgos culturales esenciales, homogéneos y autocontenidos es materia de controversia. Esta polémica, que trasciende al conjunto de las ciencias sociales, ha sido entendida de manera dicotómica como la oposición entre posturas esencialistas y socioconstructivistas. Sin duda, a pesar de lo provechosa que haya podido resultar esta discusión, es necesario colocar el debate en términos distintos, pues reduce la reflexión a un enfrentamiento dialéctico entre corrientes monolíticas, hecho que dificulta analizar las tradiciones académicas compartidas así como los desacuerdos que reinan entre los miembros identificados bajo una misma tendencia³.

Ha sido mi intento personal por comprender las actuales discusiones en el seno de los estudios afrocolombianos lo que ha motivado mi interés por la obra del padre Arboleda, teniendo en cuenta dos interrogantes gruesos: ¿cómo constituye la antropología sus objetos de interés científico?, ¿en qué términos ocurrió la visualización de los afrocolombianos en el horizonte discursivo de la antropología colombiana? Aunque no pretendo ofrecer en este breve escrito respuestas conclusivas a estas preguntas, es posible argüir que un análisis de la tradición antropológica dedicada a los afrocolombianos puede ser iluminador y coadyuvar a explicitar los procedimientos y las dudas que pone en juego la construcción del conocimiento sociocultural e histórico de poblaciones determinadas.

2 De la inmensa literatura dedicada al tema, el lector puede consultar los conocidos trabajos de Geertz (1989); Clifford & Marcus (1991) y Reynoso (1991).

3 Un ejemplo de los argumentos y tono del debate en Restrepo (2003: 87-123).

En este sentido, he querido adoptar una mirada *procesual* para ubicar históricamente la labor del padre Arboleda. Al entender el desarrollo histórico de los estudios afrocolombianos, enfatizando en su devenir procesual, estoy evitando caer en la trampa de constituir relatos de origen —en cuanto punto primordial que contendría en su seno, de una vez y para siempre, las características del desarrollo histórico ulterior— así como relatos con rasgos teleológicos. De modo que la obra del padre Arboleda, en conjunción con el contexto en que fue elaborada, puede entenderse analíticamente como una etapa de los estudios afrocolombianos, la cual abarca un ambiente intelectual, unos interrogantes y unas herramientas teórico-metodológicas específicas que legitimaron la constitución de las poblaciones negras colombianas como sujetos de estudio a la vez que sancionaron imágenes y discursos característicos sobre su diferencia cultural.

Por ahora adelanto un apreciable recordatorio que nos llega de aquel momento inicial cuya síntesis ofrezco en este trabajo. Si bien, en la década de 1950 estas investigaciones procuraron deslindarse de una antropología indigenista, los estudios afroamericanistas eran concebidos como un territorio fértil de investigación que debía servir para responder a interrogantes que atañían al conjunto de la antropología, especialmente en lo relacionado a las dinámicas de cambio cultural. Así, la actual tendencia a la especialización por la cual atraviesan los estudios afrocolombianos no debe hacer olvidar a quienes los cultivan que esta subdisciplina está atravesada por incertidumbres que le competen al conjunto de la antropología colombiana y que reserva lecciones para las ciencias sociales entendidas en forma integral.

JOSÉ RAFAEL ARBOLEDA S. J.: SEMBLANZA DE UN RECORRIDO INTELECTUAL EXCEPCIONAL

El padre José Rafael Arboleda S. J. tuvo gran prominencia en los estudios antropológicos de las décadas de 1950 y 1960, y ejerció el magisterio durante más de tres décadas en las aulas de la Pontificia Universidad Javeriana⁴. Su estatura intelectual no proviene exclusivamente

4 La vida y obra de José Rafael Arboleda S. J. ha motivado muy pocos estudios dedicados a su figura. Seguramente existe un conjunto importante de fuentes primarias que deben ser estudiadas pero que yo no he podido ubicar ni explorar por cuestiones logísticas.

de plantear la necesidad de realizar investigaciones antropológicas sobre las poblaciones negras colombianas. También de su labor docente, a través de la cual difundió conocimientos antropológicos de primera línea en una época en que, como arriba mencioné, la disciplina apenas había penetrado en las universidades.

Es por ello que la educación antropológica del padre Arboleda fue excepcional, y no hubiera sido posible sin el apoyo de la Compañía de Jesús, comunidad religiosa a la cual perteneció y que se ha caracterizado por apoyar empresas académicas notables y por educar o tener entre sus filas a intelectuales de gran importancia. Sin duda, los trabajos misioneros y científicos del padre Arboleda obraron favorablemente para lograr la “visualización” de las poblaciones afrocolombianas como sujetos merecedores de atención antropológica. Ahora bien, la tensión entre ambos dominios en la obra de Arboleda es una cuestión de suma relevancia, pues su magisterio procuró equilibrar la relación entre práctica científica y doctrina religiosa (Montenegro, 1992: 210).

José Rafael Arboleda S. J. nació en Bogotá el 28 de junio de 1916. Fue hijo de don Abelardo Arboleda Restrepo y de doña Mercedes Cabrera de Arboleda. El padre fue fundador de la Editorial Arboleda & Valencia y de la revista *Cromos*. Recibió sus primeras letras en el Instituto de La Salle de los Hermanos de las Escuelas Cristianas y en el Colegio de San Bartolomé. A los quince años ingresó a la Compañía de Jesús en la cual realizó estudios de Humanidades y Filosofía. Ejerció la docencia en el Colegio San Juan Berchmans de Cali y en Santa Rosa de Viterbo. El 3 de diciembre de 1945 recibió la ordenación sacerdotal (Montenegro, 1992: 207-208). Entre sus influencias intelectuales tempranas se cuentan la lectura de la *Historia contemporánea de Colombia* de su tío Gustavo Arboleda Restrepo y la amistad del padre Félix Restrepo S. J., responsable de su especialización en estudios antropológicos e históricos. El interés investigativo por las poblaciones afrocolombianas lo motivó, en primera instancia, la lectura de la obra del jesuita Alonso de Sandoval y, luego, sus observaciones personales en Palenque de San Basilio y Tamalameque con motivo de su labor misionera (Arboleda, 1981)⁵.

5 El jesuita Alonso de Sandoval (1576-1652) dedicó gran parte de su misión sacerdotal a la recepción, cuidado y catequización de los esclavizados que llegaban

En 1947, becado por el Instituto Internacional de Investigación del Departamento de Estado de los Estados Unidos, el padre Arboleda partió hacia la Universidad de Nuevo México en Albuquerque para iniciar estudios de postgrado en Antropología Física, Etnografía Africana y Teorías Antropológicas Contemporáneas. Leslie Spier (1893-1961), sobre la base de sus antecedentes investigativos en Tamalameque, lo condujo hacia Melville J. Herskovits (1895-1963), figura central de la escuela norteamericana de estudios afroamericanos, bajo cuya tutela encaminó sus estudios hacia la antropología africana y afroamericana en la Universidad de Northwestern (Evanston III). Allí también fue estudiante de William Bascom, Francis Hsu y Richard Waterman. Además de su actividad académica formal, el padre Arboleda realizó cursos y seminarios en las universidades de New York y Chicago con Margaret Mead, Ralph Linton, Alfred Louis Kroeber, Robert Redfield y Robert Broom, autor del descubrimiento del “Niño de Taung”, primer fósil de un australopitécido hallado en África (1924). En la Universidad de Boston trabajó junto al sacerdote jesuita Franklin J. Ewing en el análisis del fósil de Ksar Akil (40-47.000 BP) hallado en Líbano. Adicionalmente, el padre Arboleda asistió en 1949 al XXIX Congreso de Americanistas reunido en New York como delegado de la Pontificia Universidad Javeriana y del gobierno de Colombia por designación del profesor Luis Duque Gómez (Chaves, 1986: 10). Finalmente, el 31 de agosto de 1950 recibió su título de Maestría luego de defender su tesis *The Ethnohistory of the Colombian Negroes*, primer estudio científico antropológico sobre poblaciones negras colombianas, por el cual entran en el ámbito de las explicaciones de los estudios afroamericanos (Montenegro, 1992: 209).

Su retorno a Colombia en ese mismo año estuvo signado por las labores de reconstrucción material y moral posteriores a la conmoción

al puerto de Cartagena provenientes del continente africano. Mentor de Pedro Claver (1580-1654), Alonso de Sandoval fue el autor de un célebre tratado de catequización, el *De Instauranda Aethiopia Salute* (1627), que ha motivado importantes estudios etnohistóricos, pues es una fuente privilegiada para averiguar por los orígenes étnicos de los esclavizados africanos, su vida dentro del sistema esclavista colonial y el discurso de legitimación de esta institución (un estudio reciente: Chaves en Mosquera & Barcelos, 2007: 73-94). Para este punto quiero notar que he recuperado la fecha de un trabajo de campo realizado por el padre Arboleda en Tamalameque entre marzo y junio de 1947 (cfr. Arboleda, 1950: 58).

del 9 de Abril de 1948. La Compañía de Jesús lo destinó a misiones administrativas y docentes de gran trascendencia que si bien le impidieron la continuación de sus estudios antropológicos, promovieron su gran aporte a la docencia universitaria y a la discusión académica. Entre las distintas actividades docentes desarrolladas por el padre Arboleda hasta el final de su existencia se destacan su participación en la estructuración del Departamento de Sociografía de la Pontificia Universidad Javeriana en 1951; la ocupación de la cátedra de Antropología Física y Origen del Hombre dictada a los jesuitas de las Facultades Eclesiásticas entre 1951 y 1969; la cátedra de Antropología General en las Facultades de Filosofía y Letras y de Educación ofrecida entre 1951 y 1971 así como la cátedra de Antropología dictada en el Departamento de Psicología entre los años 1963 y 1972. Fue miembro de la Academia Colombiana de Historia y de la de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales, y su intensa actividad académica fue el cimiento del Departamento de Antropología de la Pontificia Universidad Javeriana (Chaves, 1986: 10). Falleció el 29 de noviembre de 1992.

El padre Arboleda publicó un gran número de artículos donde vertió el amplio espectro de sus preocupaciones. El estado de las ciencias sociales y su desarrollo a nivel nacional e internacional, el estatus científico de la antropología, trabajos etnohistóricos, de doctrina religiosa y, por supuesto, las poblaciones negras como sujeto de estudio antropológico fueron algunos de los temas que abordó en sus escritos (por ejemplo, Arboleda, 1956: 151-157; 1957: 127-130; 1963: 67-80; 1977: 9-18 y 1980: 405-412). Entre estos sobresale su artículo “Nuevas investigaciones afro-colombianas” (Arboleda, 1952: 197-206), que dio luz en circunstancias de gran efervescencia científica. En dicho momento fue publicada la Carta encíclica *Humani Generis* (12 de agosto de 1950) por parte del Papa Pío XII, en la cual se aceptaba en forma moderada la teoría evolucionista, y fueron emitidas las Declaraciones de París (Declaración sobre la Raza, París, julio de 1950 y Declaración sobre la Raza y las Diferencias raciales, París, junio de 1951), en las cuales se proclamó la unidad de la especie humana y el rechazo a cualquier forma de discriminación racial sostenida sobre bases pseudocientíficas (Montenegro, 1992: 211; Rodríguez Solveira, 1975: 9).

Ahora bien, ¿en qué términos elaboró el padre Arboleda su propuesta acerca de la necesidad de adelantar investigaciones antropológicas

entre las poblaciones negras colombianas? ¿Cuáles fueron, según él, las preguntas principales, los conceptos centrales y el método idóneo? En un momento en el que en Colombia la cuestión negra como problema antropológico no se había planteado seriamente, la influencia e inspiración de la escuela estadounidense de estudios afroamericanos fue fundamental, y en las obras “fundacionales”, producidas por el padre Arboleda, hallamos una adaptación de sus tesis centrales al contexto de nuestro país. Repasaré a continuación las ideas más destacadas de esta escuela para luego analizar el aporte del padre Arboleda a la misma, labor reconocida por quien fue la figura insigne de este tipo de estudios, el profesor Melville J. Herskovits⁶.

LA ESCUELA ESTADOUNIDENSE DE ESTUDIOS AFROAMERICANOS

Cuando me refiero a una escuela estadounidense de estudios afroamericanos hago la circunscripción de una corriente de reflexión antropológica e histórica que prefirió no verse a sí misma confinada por límites nacionales o académicos. En efecto, Melville J. Herskovits, propulsor de la investigación antropológica sistemática de las realidades culturales africanas y afroamericanas en los Estados Unidos, propuso para estos estudios una perspectiva continental e intercontinental, acogiendo bajo un mismo firmamento la mayoría de los trabajos de envergadura producidos más o menos desde la década de 1930 por investigadores de distintas procedencias. Herskovits incluía en los estudios afroamericanos las investigaciones de U. B. Phillips, W. E. B. Dubois, Gilberto Freyre, Gonzalo Aguirre Beltrán, Nina Rodrigues, Manoel Querino, Arthur Ramos, Mario de Andrade, Edison Carneiro, Donald Pierson, Roger Bastide, Lorenzo Turner, Jean Price-Mars, Jacques Roumain, W. R. Bascom y Fernando Ortiz,

6 Melville Jean Herskovits (1895-1963) obtuvo la Licenciatura en Historia en la Universidad de Chicago y se doctoró en antropología por la Universidad de Columbia, título que alcanzó bajo la dirección de Franz Boas (1858-1942). Entre sus obras más importantes se encuentran *El mito del pasado negro* (1941) y *El hombre y sus obras* (1952). En 1948 fundó el primer programa interdisciplinario de Estudios Africanos en la Universidad de Northwestern, Illinois (EE.UU.) y luego de la Segunda Guerra Mundial apoyó públicamente la independencia de las colonias africanas. En la Universidad de Northwestern se encuentra la *Melville J. Herskovits Library*, establecida en 1954, la colección más grande del mundo especializada en África.

entre otros (Herskovits, 1951: 130-137). En cualquier caso, a pesar del generoso reconocimiento de esta diversidad intelectual, fue Herskovits quien delimitó el campo de los estudios afroamericanos, formuló los problemas que le parecieron más importantes, estableció su marco conceptual y señaló el método que consideró idóneo para resolverlos. Todas estas cuestiones fueron formuladas con el apoyo institucional de la Universidad de Northwestern, Illinois (EE.UU.). Es por ello que una limitación idiosincrásica es necesaria y señala la gran influencia de la antropología estadounidense en la constitución de las poblaciones negras colombianas como objetos de reflexión intelectual.

El campo de los estudios afroamericanos fue concebido por Herskovits como una especialización interdisciplinaria de la antropología, que debía estudiar el aporte y las dinámicas socioculturales e históricas de los descendientes de africanos en las Américas. Su perspectiva era intercontinental en la medida en que los estudios afroamericanos poseían la capacidad de aclarar problemas de etnología africana (y no solamente afroamericana) mientras que su interdisciplinarietà estaba dirigida a resaltar las problemáticas de este campo que eran transversales al conjunto de las ciencias sociales y biológicas. Sin embargo, los estudios afroamericanos no debían limitarse al estudio de las poblaciones negras americanas. También requerían investigar los aportes culturales que África y sus gentes han realizado entre quienes han convivido y recibido históricamente el influjo de estos individuos, como las poblaciones indígenas y los descendientes de europeos establecidos en nuestro continente (Herskovits, 1946: 337-339).

Además de los problemas específicos que semejante proyecto acarrea, los estudios afroamericanos estaban destinados a resolver cuestiones relevantes para la disciplina antropológica y las ciencias sociales. Estas cuestiones tenían relación, principalmente, con estudios de cambio cultural en situaciones de contacto entre dos o más sociedades, dinámica que parecía perfectamente ejemplificada por los procesos sociohistóricos y antropológicos que constituían el territorio de esta subdisciplina. Así, la herramienta por excelencia para enfrentar la combinación de problemáticas específicas y disciplinarias fue el método etnohistórico. Como síntesis creativa de los enfoques histórico y antropológico, el método etnohistórico fue destinado a la conquista de cuatro objetivos clave, a saber: 1) recobrar los orígenes tribales

y regionales de las poblaciones negras del Nuevo Mundo; 2) comprobar la validez de los documentos históricos disponibles; 3) comparar los hechos históricos y antropológicos en ambas orillas del Atlántico para desenmarañar la progresión histórica de los eventos que permitieron el establecimiento de las culturas negras del Nuevo Mundo; y 4) dar cuenta de las culturas negras del Nuevo Mundo en sus diferencias constitutivas (Herskovits, 1946: 343). Junto a la adopción y aplicación del método etnohistórico, Herskovits elaboró una profunda crítica al enfoque ahistórico que predominaba en las investigaciones sobre culturas negras de su época y, en forma generalizada, en la disciplina antropológica (Herskovits, 1960: 559-568).

Otro importante recurso metodológico refinado por Herskovits, el cual constituiría posteriormente la brecha por la que se filtraron la mayoría de las críticas a su propuesta, fue la escala de intensidad de africanismos en el Nuevo Mundo. Los africanismos eran 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 (por ejemplo, en la tecnología, la vida económica, la organización social, el folklore, la música, la religión, etc.). La arbitrariedad de esta categorización es comprensible al insertarla en el marco conceptual que dominaba a la antropología norteamericana en aquel momento —el culturalismo boasiano— y, a pesar de sus defectos, permitió arriesgar un programa de investigación afroamericana en el cual ciertos vacíos estaban detectados y tendrían que ser llenados por especialistas bien entrenados (Herskovits, 1946: 343-346).

En un artículo elaborado en 1950 y publicado al año siguiente en el *Journal of Negro History* —publicación emblemática de los estudios afroamericanos en EE.UU.—, Herskovits señaló con precisión dichos vacíos: poco se sabía de las culturas negras de Panamá, Venezuela, el interior de Brasil, las Guyanas británica y francesa, las Antillas holandesas y francesas, y eran necesarios estudios descriptivos más elaborados para EE.UU. basados en fuentes etnohistóricas inexploradas. En dicho artículo, Herskovits manifestó la gran expectativa que despertaba la investigación que realizaba por aquel entonces el padre Arboleda sobre las poblaciones negras colombianas cuyo fruto

sería su tesis de maestría, *The Ethnohistory of the Colombian Negroes* (Herskovits, 1951: 142).

Como difusor de este programa de investigación en Colombia, el padre Arboleda realizó una sistematización de los conceptos antropológicos en boga, referidos principalmente a las problemáticas de cambio cultural, para ser adaptados a los retos de la investigación colombiana; de la misma manera que ocurrió con la metodología etnohistórica y el señalamiento del estado y las necesidades de una investigación antropológica colombiana. Debido a que la propuesta del padre Arboleda incluyó otras influencias intelectuales complementarias a las de Melville J. Herskovits, comenzaré su análisis por el importante marco conceptual que definió el inicio de los estudios afrocolombianos.

HACIA LAS NUEVAS INVESTIGACIONES AFROCOLOMBIANAS

En la primera mitad del siglo xx, los problemas de cambio cultural se encontraban en la mira de la antropología norteamericana y existía un importante marco de trabajo para dilucidarlos. En un breve texto de 1936, firmado por Robert Redfield, Ralph Linton y el propio Herskovits, titulado *Memorandum for the Study of Acculturation* fue definido un protocolo completo de investigación en torno a los aspectos relevantes para el estudio del cambio cultural destacando la *aculturación* como uno de sus componentes principales (Redfield, 1936: 149-152). La aculturación fue entendida aquí como el conjunto de fenómenos resultantes del contacto continuo entre individuos de distintas culturas, con el subsecuente cambio en los patrones culturales de uno o todos los grupos involucrados en el proceso (Redfield, 1936: 149). En este sentido, el campo de los estudios afroamericanos fue proyectado ante todo como un laboratorio del cambio cultural, pues se pensaba que ofrecía variables controlables en la medida en que la ubicación empírica de retenciones africanas, su medición cualitativa y contraste etnográfico con las culturas africanas eran procedimientos fiables de gran exactitud científica (Price Jr., 1954: 13).

La propuesta del padre Arboleda acerca de unas investigaciones afrocolombianas concretó, primero, aportar elementos para confirmar las leyes del cambio cultural definidas por la antropología y, segundo,

llenar un vacío detectado en el panorama de los estudios afroamericanos (Arboleda, 1952). Esta doble determinación de los estudios afrocolombianos fue destilada por el padre Arboleda (Arboleda, 1952: 198) en los siguientes “principios fundamentales” de investigación afrocolombiana:

[...] conocimiento descriptivo de las dos culturas en contacto, en nuestro caso el Negro y el Español, pero en su ambiente propio, en África y más específicamente en África Oeste, de donde vinieron casi todos los negros en los tiempos de la esclavitud, y en España, con una variante, el criollo español, o nacido y formado en la América, pues con él entró en contacto el negro, no tanto con el peninsular.

De tal manera, los estudios afrocolombianos fueron formulados como indagaciones de contacto entre culturas diferentes. Sus dinámicas históricas de interacción explicarían los cambios culturales así como las pautas de retención de rasgos específicos, a saber, los africanismos. Sin duda, es necesario avanzar, diciendo que estos supuestos están inscritos en la suposición de que la determinación de unos puntos de origen —África y España— permitiría al investigador retornar a un punto de “no contacto” o “no mezcla” y a partir de allí determinar las combinaciones culturales por medio de reconstrucciones etnográficas y de archivo.

Esto queda confirmado por una ampliación del primer aspecto determinante de los estudios afrocolombianos, las leyes del cambio cultural, que vendrían precedidas por una hipótesis primordial. En palabras del padre Arboleda (1952: 200):

La hipótesis que sirve de base a los estudios afroamericanos es la de que la cultura, la civilización es un producto del aprendizaje, de generación en generación. No es algo instintivo o innato. De aquí se desprende que las culturas se relacionan por el aprendizaje, y se prestan elementos mutuamente. Siempre que dos pueblos han entrado en contacto nuevas ideas en una corriente osmótica pasan de uno a otro y dejan su huella, clara o escondida que se explicita luego por la investigación. El aprendizaje de una cultura forma la tradición, que es estable, a pesar de su dinamicidad. Y los cambios nos muestran el fondo de la cultura misma [...].

Las formas de cambio y permanencia cultural serían consustanciales a la totalidad de las situaciones humanas e históricas y podrían ser entendidas mediante tres leyes aplicables, por supuesto, a la cuestión afrocolombiana:

La ley de retención, evidenciada en sus dos manifestaciones de sincretismo y reinterpretación. Por sincretismo se entendería la tendencia a identificar y unir elementos de una nueva cultura con los semejantes de la propia. El ejemplo clásico es la identificación de deidades africanas con figuras del santoral católico. Por reinterpretación se comprende la expresión de rasgos culturales antiguos mediante otros nuevos. Por ejemplo, como quiso verlo el padre Arboleda en Palenque de San Basilio, el papel preponderante de la madre en esa población sería una reminiscencia de la estructura familiar africana.

La ley de aceptación de lo nuevo estaría inspirada en una “ética antropológica” cifrada en una teoría de valores universales. Este es el aspecto más sorprendente de la propuesta del padre Arboleda, claramente dirigido a apoyar la catequización de las poblaciones afrocolombianas y la sustitución de unos valores culturales por otros, actividad inspirada en una “sociología” del Decálogo judaico y cristiano, en donde se hallarían “los principios fundamentales que rigen a todas las tribus conocidas como elementos de una ley natural general” (Arboleda, 1977: 13).

Finalmente, *la ley del foco cultural*, mediante la cual se sostiene que una cultura dada posee una cierta inclinación o sello característico. La inclinación de las poblaciones afrocolombianas estaría determinada por la saturación de lo religioso en sus cosmovisiones (Arboleda, 1952: 201-202).

El segundo aspecto, aquel que enfoca la propuesta de investigación afrocolombiana como forma de llenar un vacío de conocimiento, es muy importante por las sugerencias sobre los medios de indagación científica necesarios para colmarlo. Cuando el único trabajo académico riguroso reconocido sobre afrocolombianos era el de James Ferguson King, *Negro Slavery in the Viceroyalty of New Granada* (1939) —como también lo reconoció después Thomas J. Price Jr. (1954)—, el padre Arboleda adelantó en su monografía de Maestría aquel proyecto de rastrear y ubicar los orígenes “tribales” de los negros colombianos, aplicando el método etnohistórico, combinación del análisis de dos “documentos”, unos vivos —los pobladores negros de Colombia— y

otros “amarillentos por el tiempo”, que reposaban inexplorados en los archivos nacionales, y cuya virtud conjunta sería la de descubrir la procedencia y las formas de cambio de aquellas costumbres, actividades y ceremonias imbuidas de rasgos africanos que pervivían en la geografía colombiana (Arboleda, 1952: 199).

En este sentido, el padre Arboleda insistió en la lectura cuidadosa de los cronistas teniendo presentes a las poblaciones negras, procedimiento cuya utilidad ya había sido demostrada en México con el trascendental trabajo de Gonzalo Aguirre Beltrán (1946). Por ejemplo, para el caso de Colombia, el padre Arboleda obtuvo informaciones del *Compendio y descripción de las Indias occidentales* de Antonio Vázquez de Espinosa, monje carmelita que escribió esta obra alrededor de 1628 sobre la base de información de primera mano (Arboleda, 1950: 3). Otro tanto ocurrió con la obra de Fray Pedro Simón, *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme* (1.^a ed. parcial de 1627), así como con fuentes anglosajonas primarias entre las cuales se destacan los documentos compilados en cuatro volúmenes por Elizabeth Donnan acerca del tráfico esclavista anglosajón en las Américas (1930-35).

Aunque este enfoque no sorprende hoy en día, la utilización de los cronistas para resolver problemáticas afroamericanas fue una verdadera novedad, hecho que resalta si se tiene en cuenta que el padre Arboleda logró aportar pruebas para establecer que los esclavizados que arribaron a nuestros territorios provenían directamente de África Occidental y no de Jamaica, como se suponía en aquel entonces (Arboleda, 1950: 6). Por otra parte, el padre Arboleda se preocupó por dar una visión de conjunto sobre los lugares de emplazamiento y la distribución geográfica de las poblaciones negras en la Colonia, de su vida sociocultural y de las formas de resistencia a la esclavitud (Arboleda, 1950: 18-94). Sin duda, estos siguen siendo temas de gran interés para las investigaciones afrocolombianas de hoy en día, a pesar de las críticas al esquema afroamericanista en que fueron enunciadas estas preocupaciones para Colombia por primera vez.

LEGADOS INTELECTUALES DE LA OBRA DEL PADRE ARBOLEDA

La enunciación y delimitación de un territorio de investigación afrocolombiana tuvo un impacto inmediato en otros investigadores

que consideraron a las poblaciones negras de nuestro país sujetos susceptibles de indagaciones antropológicas. La senda atravesada por el padre Arboleda dio paso a las investigaciones de Aquiles Escalante, Rogerio Velásquez y Thomas J. Price Jr., entre otros, en una etapa inicial brillante aunque muy individualizada en el panorama antropológico sobre afrocolombianos.

El marco afroamericanista que definió estos estudios influyó profundamente sobre las primeras investigaciones de Nina S. de Friedemann en el archipiélago de San Andrés y Providencia (1968-69). Aun cuando esta antropóloga reaccionó al esquema planteado por Herskovits durante la década de 1970, adoptando la perspectiva de la ecología cultural para investigaciones emblemáticas como la realizada entre mineros del río Güelmambí (1974), el método etnohistórico persistió en su obra y muchas de las preguntas ya formuladas por el padre Arboleda en torno al origen étnico de los esclavizados africanos y sus descendientes, los emplazamientos coloniales y sus formas de resistencia a la esclavitud continuaron motivándola hasta el final de su vida. Cabe anotar que una de las tendencias de investigación actuales, la liderada por el profesor Jaime Arocha y el Grupo de Estudios Afrocolombianos de la Universidad Nacional de Colombia (GEA-UN), ha recogido la preocupación por las herencias africanas en Colombia y sus aportes en las dinámicas de reivindicación étnica de las actuales poblaciones negras. Es posible afirmar que su conexión con una propuesta afroamericanista es estrecha siendo necesario advertir, sin embargo, que existen distanciamientos conceptuales importantes respecto al esquema original propuesto por Herskovits y el propio padre Arboleda. Estos se han apoyado en las reformulaciones que hicieron Whitten, Szwed, Price y Mintz al trabajo de Herskovits a finales de la década de 1970 (Mintz & Price, 1976) y en una crítica a la concepción de los rasgos religiosos como marcadores privilegiados para identificar y estudiar las culturas afroamericanas (Maya, 2005: 49-53).

Ahora, un punto de distanciamiento importante con la perspectiva afroamericanista, elaborado en buena medida por los antropólogos que comenzaron sus estudios en la década de 1990, tuvo que ver con la tensión sincronía-diacronía latente en el esquema de Arboleda respecto al uso del pasado histórico para justificar la importancia de los afrocolombianos en la investigación antropológica. ¿Es necesario

retornar en el tiempo para constituir a los negros como sujetos de interés antropológico? ¿Es imprescindible el nexos con África para fortalecer las luchas políticas y socioculturales actuales? Estos interrogantes cobran gran trascendencia cuando la crítica posestructuralista en antropología ha cuestionado la “estabilidad” de los sujetos sociales, revelando las fracturas en su identidad y aquellos procesos discursivos que constituyen rasgos culturales asociados estratégicamente con esencias culturales permanentes en el tiempo.

Este camino lleva al cuestionamiento de la noción de aculturación que utilizaron durante mucho tiempo los estudios afroamericanos, la cual partió de la demoledora crítica barthiana a la idea de los grupos étnicos comprendidos exclusivamente como portadores de contenidos culturales homogéneos, que se alteran o pierden en situaciones de interacción y contacto (Barth, 1976: 9-49).

CONCLUSIÓN

La propuesta investigativa del padre Arboleda estuvo definida por la profunda influencia de la escuela estadounidense de estudios afroamericanos en la cual se formó. Es por ello que los interrogantes en torno a las poblaciones afrocolombianas pasaron por la dilucidación de procesos de cambio y contacto cultural, con la noción de aculturación como nodo conceptual. El énfasis en la reconstrucción histórica y la determinación de continuidades y discontinuidades de una carga cultural africana homogénea —sometida a desgastes en su devenir— hicieron del método etnohistórico el procedimiento idóneo para estudiar los “africanismos” presentes en las comunidades negras. Cuando los estudios afroamericanistas estadounidenses cuestionaron la idea de un África uniforme, como lo hizo el trabajo citado de Mintz y Price, la idea de una escala de intensidades quedó en desuso y la pregunta por la conexión entre África y América precisó su rumbo. En la medida en que África precolonial estuvo constituida por etnonaciones muy distintas entre sí, cuyos miembros esclavizados llegaron a América en oleadas con procedencias definidas, el aporte cultural de africanos y afrodescendientes se relativizó.

En este sentido, los sujetos afrocolombianos en el esquema conceptual e histórico de Arboleda están insertos en un recorrido temporal que remite a unos orígenes de “no contacto”. Puede argüirse,

entonces, que las poblaciones negras colombianas, en su dinámica sincrónica y aculturada, poseerían unos rasgos africanos débiles que remitirían a ese punto de origen, como sedimentos disueltos de una configuración cultural pretérita más fuerte e intensa. En detrimento del individuo negro contemporáneo, el sujeto antropológico de Arboleda es metonímico en función de su pasado. Aun cuando los actuales estudios afroamericanistas han refinado sus preguntas, indagando por aportes étnicos africanos precisos en la constitución de las identidades afroamericanas y afrocolombianas, vale la pena preguntarse hasta qué punto el “esquema de origen” persiste en las indagaciones contemporáneas.

Aquí podría decir además que la tensión acerca de la constitución de los sujetos afrocolombianos como entidades culturales portadoras de rasgos definitorios, o cual componentes inestables de estructuras sociales delicadas, permanece como legado de la obra de Arboleda. También, el permanente acoso de optar por la diacronía o la sincronía en la investigación afrocolombiana. Ello es muestra de las paradojas que persisten desde los mismos inicios de la subdisciplina. No obstante, la “visualización” de unos grupos humanos en cuanto motivo de interés antropológico, de los vacíos en su conocimiento, del método y las herramientas teórico-conceptuales para su abordaje son herencias vigentes para la investigación y la crítica antropológica actual. Su análisis histórico es un llamado a conocer y reelaborar los procedimientos que utiliza la antropología para perfilar a ciertos sujetos sociales y dotarlos de valores culturales que, en muchas ocasiones, están lejos de ser inmanentes.

AGRADECIMIENTOS

A los profesores Ximena Pachón, Roberto Pineda Camacho y Aura Reyes por su motivación en las etapas preparatorias de este trabajo. También al profesor Eduardo Restrepo, quien escuchó mis inquietudes y facilitó el acceso a varios textos del padre Arboleda que apoyaron mi labor de investigación. Igualmente al profesor Jaime Arocha, pues este tema me fue sugerido por él en alguna de las charlas que hemos sostenido con motivo de la elaboración de mi monografía *Representación y construcción de los sujetos afrocolombianos en el discurso antropológico 1980-2005*, para aspirar a la Maestría en Historia de la Universidad Nacional de Colombia.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arboleda, J. R. (1950). *The Ethnohistory of the Colombian Negroes*. Tesis de MA., Departamento de Antropología, no publicada. Northwestern University.
- Arboleda, J. R. (1952). Nuevas investigaciones afrocolombianas. *Revista Javeriana*, 184(37), 197-206.
- Arboleda, J. R. (1956). Las ciencias sociales contemporáneas. *Revista Javeriana*, 226 y 227(46), 150-157.
- Arboleda, J. R. (1957). El primer obispo negro de África (1518-1534?). *Revista Javeriana*, 233(47), 127-130.
- Arboleda, J. R. (1963). Una introducción a la antropología. *Universitas: ciencias jurídicas y económicas*, 25, 67-81.
- Arboleda, J. R. (1977). La antropología del negro en Colombia. *Revista Javeriana*, 432(90), 9-19.
- Arboleda, J. R. (1980). San Pedro Claver. *Revista Javeriana*, 465(93), 405-412.
- Arboleda, J. R. (1981). Discurso de posesión. Miembro numerario Academia Colombiana de Historia. *Boletín de Historia y Antigüedades*, (68)739.
- Aguirre B., G. (1946). *La población negra de México, 1519-1810: estudio etnohistórico*. México: Ediciones Fuente Cultural.
- Barth, F. (1976[1969]). Introducción. En F. Barth (ed.), *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales* (pp. 9-49). Traducción de Sergio Lugo Rendón. México: Fondo de Cultura Económica.
- Chaves M., A. (1986). José Rafael Arboleda S. J.: antropólogo y maestro. *Boletín de Antropología*, 2(2), 9-10.
- Clifford, J. & Marcus, G. (1991 [1986]). *Retóricas de la antropología*. Traducción de José Luis Moreno-Ruiz. Madrid: Júcar.
- Escobar, A. & Pedrosa, A. (1996). Introducción. Modernidad y desarrollo en el Pacífico colombiano. En A. Escobar & A. Pedrosa (eds.), *Pacífico, ¿desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano* (pp. 13-26). Bogotá: Ecofondo-CEREC.
- Escobar, A. (1997). Política cultural y biodiversidad: Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano. En M. V. Uribe & E. Restrepo (eds.), *Antropología en la modernidad* (pp. 173-206). Bogotá: ICANH & Colcultura.
- Ferguson K., J. (1939). *Negro Slavery in the Viceroyalty of New Granada*. Berkeley: University of California.

- Friedemann, N. S de. (1968, febrero 18). El cambio en San Andrés: el ceremonial funébrico. *Magazín Dominical, El Espectador*, 9.
- Friedemann, N. S. de (1974). Minería del oro y descendencia: Güelmambí, Nariño. *Revista Colombiana de Antropología*, 16, 9-52.
- Friedemann, N. S. de (1984). Estudios de negros en la antropología colombiana: presencia e invisibilidad. En J. Arocha & Friedemann N. S de (eds.), *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia* (pp. 507-572). Bogotá: ETNO.
- Geertz, C. (1989 [1988]). *El antropólogo como autor*. Traducción de Alberto Cardín. Barcelona: Paidós.
- Herskovits, M. J. (1946). Problem, Method and Theory in Afroamerican Studies. *Phylon*, 4(7), 337-354.
- Herskovits, M. J. (1951). The Present Status and Needs of Afroamerican Research. *Journal of Negro History*, 2(36), 123-147.
- Herskovits, M. J. (1960). The Ahistorical Approach to Afroamerican Studies: A Critique. *American Anthropologist*, 4(62), 559-568.
- Maya R., L. (2005). *Brujería y reconstrucción de identidades entre los africanos y sus descendientes en la Nueva Granada*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Mintz, I. & Price, R. (1976). *An Anthropological Approach to the Afro-American Past*. Boston, MA: Beacon Press.
- Montenegro G., A. (1992). José Rafael Arboleda S. J. (1916-1992): sacerdote, científico y maestro javeriano. *Universitas Philosophica*, 10(19), 207-215.
- Pardo, M. (2001). Escenarios organizativos e iniciativas institucionales: en torno al movimiento negro en Colombia. En M. Archila & M. Pardo (eds.), *Movimientos sociales, Estado y democracia en Colombia* (pp. 321-345). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, CES & ICANH.
- Pardo, M. & Álvarez, M. (2001). Estado y movimiento negro en el Pacífico colombiano. En M. Pardo (ed.), *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano* (pp. 229-258). Bogotá: ICANH & Colciencias.
- Price Jr., Th. (1954). Estado y necesidades actuales de las investigaciones afrocolombianas. *Revista Colombiana de Antropología*, 2(2), 13-36.
- Refield, R., Linton, R. & Herskovits, M. J. (1936). Memorandum for the Study of Acculturation. *American Anthropologist*, 1(38), 149-152.
- Restrepo, E. (1997). Afrocolombianos, antropología y proyecto de modernidad en Colombia. En M. V. Uribe & E. Restrepo (eds.), *Antropología en la Modernidad* (pp. 279-320). Bogotá: ICANH & Colcultura.

- Restrepo, E. (2003). Entre arácnidas, deidades y leones africanos: contribución al debate de un enfoque afroamericanista en Colombia. *Tabula Rasa*, 1, 87-123.
- Restrepo, E. (2004). Hacia los estudios de las Colombias negras. En M. Pardo, C. Mosquera & M. C. Ramírez (eds.), *Panorámica afrocolombiana: estudios sociales en el Pacífico colombiano* (pp. 127-165). Bogotá: ICANH & Universidad Nacional de Colombia.
- Reynoso, C. (Ed.). (1991). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Compilación y traducción Carlos Reynoso. Barcelona: Gedisa Editorial.
- Rodríguez S., M. (1975). Prólogo a la segunda edición. En F. Ortiz, *El engaño de las razas* (pp. 7-34). La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.
- Wade, P. (1993). El movimiento negro en Colombia. *América Negra*, 5, 173-191.