

Debates INDIGENAS



Africanidades latinoamericanas y caribeñas: legados culturales y horizontes de derechos

Africanidades latinoamericanas y caribeñas: legados culturales y horizontes de derechos



Debates **INDIGENAS**

Africanidades latinoamericanas y caribeñas: legados culturales y horizontes de derechos

Copyright: Los autores, Debates Indígenas e IWGIA

Edición: Alejandro Parellada, Miguel González, Damián Andrada y Laura Pérez Portela

Diagramación: María José Ferreyra

Foto de portada: Colectivo de Trabajo Jenzera

HURIDOCS CIP DATA

Título: Africanidades latinoamericanas y caribeñas: legados culturales y horizontes de derechos

Autores: Davi Pereira Junior, Marcela Velasco, Fernando Castrillón, Alonso Tobón, Jhon Antón Sánchez, Paola Yañez Inofuentes, Miguel González, Alexandrina Henríquez, Yolanda Camacho Callejas, Rosy Castro Salinas, Diana Senior Angulo y Sally Ann García Taylor

ISBN: 978-87-93961-63-0

Idioma: Castellano

Número de páginas: 46

Index: 1. Pueblos afrodescendientes – 2. Autonomía – 3. América Latina y Caribe

Área geográfica: América Latina y el Caribe

Fecha de publicación: Noviembre 2023

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas, IWGIA

Prinsessegade 29 B, Piso 3

DK 1422 Copenhagen

Dinamarca

iwgia@iwgia.org

www.iwgia.org



Debates INDÍGENAS

Con el apoyo de



FORD
FOUNDATION

ÍNDICE

Prólogo - <i>Davi Pereira Junior</i>	4
Geografías del cimarronaje en las Américas - <i>Davi Pereira Junior</i>	5
Afrocolombianos e interculturalidad en el Pacífico colombiano - <i>Marcela Velasco, Fernando Castrillón y Alonso Tobón</i>	8
Por una Declaración de Derechos de los Pueblos Afrodescendientes - <i>Jhon Antón Sánchez</i>	12
Rosy Castro Salinas: “Los afromexicanos siempre fueron menospreciados al último escalón” - <i>Miguel González</i>	17
Reconocimiento, invisibilidad y participación del pueblo afroboliviano - <i>Paola Yañez Inofuentes</i>	21
Sally Ann García Taylor: “La relación histórica entre el pueblo Raizal y el Estado colombiano ha sido conflictiva” - <i>Miguel González</i>	25
Creoles en Nicaragua: demarcación territorial, autodeterminación y resistencia - <i>Alexandrina Henríquez</i>	29
La población afrocostarricense en el marco del Decenio Internacional de las Personas Afrodescendientes - <i>Diana Senior Angulo</i>	33
Yolanda Camacho Callejas: “Nuestra lucha cuestiona la estigmatización de los negros” - <i>Miguel González</i>	37

Los múltiples desafíos que los afrodescendientes todavía deben enfrentar en las Américas

■ Davi Pereira Junior

Este número de Debates Indígenas presenta escritos de un grupo de intelectuales afrodescendientes que reflexionan sobre sus realidades locales, pero también sobre los desafíos que los afrodescendientes enfrentan cotidianamente en las Américas. Estas reflexiones muestran los efectos nocivos que el proyecto antinegritud de las sociedades poscoloniales americanas tiene sobre las poblaciones afrodescendientes por la eliminación de la negritud y la negación del racismo por las vías del mestizaje y la democracia racial.

Las discusiones aquí expuestas por estos intelectuales muestran también importantes procesos políticos vivenciados por los afrodescendientes a partir del último cuarto del siglo XX: las movilizaciones políticas que se desarrollaron prácticamente en todos los países de América llevaron a avances en la criminalización del racismo, acceso a la justicia, cultura y educación y derechos basados en demandas étnicas e identitarias.

Estas movilizaciones fueron posibles gracias a un escenario político favorable que les permitió a los afrodescendientes escapar de la invisibilidad que les imponía la noción de un Estado nación. A su vez, las movilizaciones permitieron la emergencia del Estado multiétnico que permitió a los afrodescendientes alcanzar el reconocimiento como sujetos de un conjunto de nuevos derechos. Esta situación representó una conquista colectiva que repercutió en el llamado nuevo constitucionalismo latinoamericano y que se expresó en las más diversas Cartas Magnas.

A pesar de los cambios en la concepción del Estado, las acciones políticas muestran que cuando se trata de afrodescendientes, estos todavía experimentan en las Américas un escenario de ciudadanía incompleta y neoliberal que invierte en procesos de reconocimiento cultural. Sin embargo, cuando se trata de políticas de distribución, estas permanecen estancadas.

Los artículos muestran que si bien hemos avanzado en los últimos años en la conquista de derechos, todavía estamos lejos de superar definitivamente problemas como el racismo, que nos impide, entre otras cosas, disfrutar plenamente de la ciudadanía. Los textos también abordan reflexiones en torno a la interseccionalidad de raza y género, ya que los escritos muestran los dilemas vividos en las Américas desde la perspectiva de las intelectuales negras, quienes además de enfrentar todos los problemas impuestos por el racismo, aún tienen que lidiar con el peso del sexismo y patriarcado.

Finalmente, lo que los textos no narran es la existencia de un proyecto político que sea radical en sí mismo, al punto de compartir el poder con los pueblos afrodescendientes. El desafío que se plantea aquí para los intelectuales afrodescendientes de las Américas es cómo, frente a nuestra condición de existencia, podemos crear las condiciones de posibilidades necesarias para lograr la ciudadanía plena.

Geografías del cimarronaje en las Américas

La historia de las Américas fue moldeada para siempre por la introducción masiva de africanos en condición de esclavos, que fueron traídos de contrabando a través de las rutas comerciales del Atlántico. Sin embargo, estos barcos trajeron más que “simples cuerpos negros” reducidos a mercancías. Estos cuerpos llevaban consigo una rica herencia ancestral y diversas epistemologías que, al ser reinterpretadas en el contexto de la diáspora, les permitieron a los negros establecer comunidades e instituciones basadas en sus propios principios territoriales y en formas específicas de relacionarse con la naturaleza.

■ Davi Pereira Junior

A lo largo de casi cuatro siglos, se estima que aproximadamente 12 millones de africanos fueron trasladados al denominado “nuevo mundo” en condición de esclavos. Estos ejercieron diversas formas de resistencia al sistema económico y social imperante que los relegaba a una existencia cosificada: el suicidio, la desobediencia, el infanticidio, las rebeliones y las fugas que resultaron en la formación de quilombos, palenques y más de 20 instituciones similares dispersas por las Américas bajo diferentes nombres.

La formación de comunidades como forma de resistencia negra transformaron definitivamente la dinámica territorial en las Américas. Los negros utilizaron la huida de las plantaciones como una de las principales formas de insubordinación al sistema esclavista y como herramienta para el desarrollo de instituciones propias a partir de la convivencia en asentamientos con sistemas políticos, sociales y económicos autónomos.

Estos asentamientos proliferaron en todos los lugares donde los negros enfrentaron a la esclavitud. Este fenómeno llevó al surgimiento de categorías territoriales subversivas que desafiaron las territorialidades tradicionales del Estado en cada rincón de las Américas: Haití (1791), Santo Domingo (1791), Jamaica (1790), México (1609), Panamá (1570), Colombia (1693), Martinica (1665), Surinam (1760) y Brasil (1590). Al rastrear este proceso de “fuga negra” es posible visualizar una geografía del cimarronaje en las Américas.

Las instituciones negras de resistencia

Los espacios de libertad negra (quilombos, palenques, morrones) terminaron convirtiéndose en verdaderas instituciones de los afrodescendientes en la diáspora, capaces de influir en el desmantelamiento de las estructuras esclavistas americanas. El quilombaje como institución negra se convirtió en un factor fundamental para la supervivencia de los negros, permitiendo la posibilidad de reimaginar sus comunidades. Además, ayudan a entender las relaciones de poder, las dinámicas culturales, las identidades y las luchas por el territorio en las Américas.

Las instituciones negras de resistencia contra la esclavitud desempeñaron un papel importante en la perturbación del sistema económico arraigado en las grandes plantaciones de las Américas. A pesar de que las potencias coloniales intentaron suprimir estas instituciones y estigmatizar a los negros, la marginación fue clave para desmantelar el sistema esclavista. Sin embargo, estas instituciones no pudieron poner fin al legado más perverso de la esclavitud: el racismo. Incluso, después del fin de la esclavitud, tanto los negros como sus instituciones permanecieron marginados sin que se propusiera ninguna forma de derechos que los beneficiara. La única excepción ocurrió en Jamaica, donde lograron negociar la autonomía con el gobierno inglés.

Los proyectos de Estado-nación que surgieron en las Américas a fines del período colonial se forjaron a través del racismo antinegro. Ningún proyecto de país construido en las Américas fue lo suficientemente radical como para permitir la igualdad entre negros y blancos. Para justificar el proceso de jerarquía social que consideraba a los negros como subhumanos, estos proyectos de Estado-nación latinoamericanos se apoyaron en el racismo científico y la eugenesia.

La primera vez que las comunidades negras en América Latina y el Caribe tuvieron algún derecho reconocido fue bajo las reglas del nuevo constitucionalismo latinoamericano durante el último cuarto del siglo XX. Sin embargo, tanto las sociedades coloniales como las poscoloniales se estructuraron en base a un racismo antinegro tan arraigado que ninguna acción tomada por los negros pudo superar por completo las estructuras raciales creadas en América Latina.

Identidad y luchas negras en la diáspora

La construcción de identidades diaspóricas solo fue posible gracias a la resistencia de los negros a la dominación y opresión asociadas a la esclavitud. Sin embargo, la diáspora también constituye un lugar donde los negros pueden reimaginar su comunidad, así como un lugar fundamental para reorganizar su vida y su identidad. Además, las identidades diaspóricas les permitieron a los negros imaginar un vínculo ancestral con su nuevo territorio.

Estos nuevos espacios de libertad negra también se han convertido en lugares importantes, marcados por la presencia de epistemologías diaspóricas negras, es decir, las formas en que comprenden y expresan su mundo social y simbólico. En particular, en lo referido a las superposiciones y conexiones entre el mundo material y el dominio de lo sagrado (o metafísico). Estas epistemologías constituyen un vínculo ancestral que les permite a los negros movilizarse políticamente y mantenerse uni-

dos en un espíritu de comunidad.

De este modo, las luchas negras se fueron moldeando con el tiempo. Por eso, estas epistemologías son un elemento importante para comprender la autonomía negra en las Américas: les dieron forma a las instituciones negras diaspóricas que reflejan y respaldan la autonomía de los negros. En otras palabras, la autonomía es un factor principal que influye en la forma en que los negros se han moldeado como sujetos políticos en las Américas. La autonomía también permitió que las comunidades negras diaspóricas desarrollaran un conocimiento colectivo para luchar contra la opresión y la dominación.

Memoria y territorialidades

Los quilombos, palenques y marrones son ejemplos de espacios de libertad negra que son fundamentales para una “tradición radical negra” en las Américas. A partir de estas territorialidades, los negros cimarrones organizaron sus vidas en torno a una existencia colectiva, el uso común de los territorios y de los recursos naturales. La reproducción de las tradiciones epistemológicas negras ocurrió tanto en el continente africano como en la diáspora, a través de la transmisión de la memoria colectiva, principalmente, en forma de narrativas orales. Estos procesos fueron fundamentales para que los negros cimarrones restablecieran su sentido de comunidad en las Américas.

En muchos aspectos, la experiencia diaspórica fue un proceso de autoconstrucción para los negros, que implicaba la reconstrucción del sentido de africanidad, ancestralidad y negritud. Como la memoria aparece en forma de fragmentos, estos pueden ser reunidos por los narradores. Los procesos políticos pueden promover la reunión de fragmentos de memoria como parte de las luchas de resistencia, lo que conduce al desarrollo de una memoria colectiva.

Los nuevos espacios diaspóricos donde los negros construyeron sus comunidades fue-

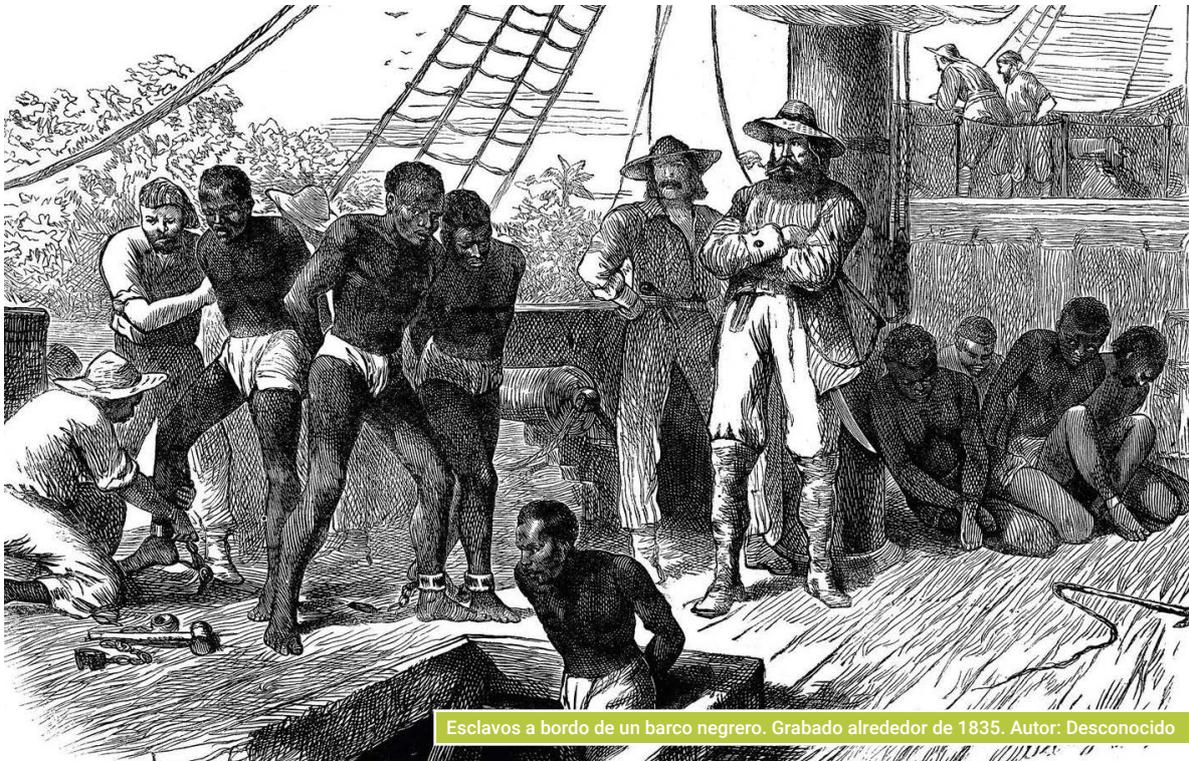
ron imaginados y allí la memoria colectiva fue elaborada y reelaborada en función de las experiencias de vida en las Américas. De este modo, la construcción de los territorios negros en el contexto diaspórico se puede entender como un proceso de alteridad experimentado en relación con las nociones dominantes de territorio. La formación y reproducción de estas territorialidades nos ayudan a comprender la construcción de las fronteras sociales que se despliegan para distinguir entre los pueblos negros, los pueblos indígenas y el Estado-nación en las Américas.

La ruptura de la lógica colonial

El movimiento de indígenas y afrodescendientes para reclamar derechos colectivos sobre la tierra rompió con la lógica colonial de definición territorial. La antigua lógica se basaba en ignorar o incluso eliminar grupos que no tenían derechos de propiedad sobre un territorio

formal, delimitado y sancionado por el Estado. Además de reclamar derechos territoriales, esta ruptura de la lógica colonial les permitió a los negros forjar identidades diaspóricas. Comprender esta historia permite entender la lucha actual de las comunidades negras por el reconocimiento de la identidad y los derechos territoriales en América Latina.

Los territorios indígenas y negros han estado bajo presión de proyectos de desarrollo neoliberales financiados por grupos transnacionales que buscan convertir los recursos naturales de países en desarrollo o subdesarrollados en mercancías. Estos grupos económicos transnacionales han presionado a los gobiernos latinoamericanos para otorgar exenciones o flexibilizar las regulaciones que rigen los derechos territoriales, lo que ha tenido un efecto negativo en los derechos territoriales tanto de los pueblos indígenas como de las comunidades negras.



Esclavos a bordo de un barco negrero. Grabado alrededor de 1835. Autor: Desconocido

Davi Pereira Junior es integrante del quilombo del Territorio Étnico de Itamatatiua, ubicada en Maranhão. Es Licenciado en Historia por la Universidad Estatal do Maranhão (UEMA), Magíster en Antropología por la Universidad Federal da Bahía (UFBA) y Doctor en Estudios Americanos por la Universidad de Texas.

Afrocolombianos e interculturalidad en el Pacífico colombiano

En las comunidades afrocolombianas de la región del Pacífico se encuentra el 95,3% de las 5.600.000 hectáreas de sus territorios ancestrales. En estas tierras predomina el uso colectivo de la tierra, las celebraciones tradicionales y los conocimientos ancestrales. A pesar de ser una región periférica, en los últimos años ha sido muy codiciada por las industrias extractivas, lo cual ha atraído a los grupos armados ilegales que imponen sus normas a través de la violencia. En este contexto, la construcción de la interculturalidad y de los diálogos interétnicos son una forma de resistencia frente al extractivismo y al despojo.

■ **Marcela Velasco, Fernando Castrillón y Alonso Tobón**

Los afrocolombianos son tan diversos como sus reclamos individuales y colectivos. Esta población incluye a personas que se identifican a sí mismas como negras, palenqueras, raizales o, simplemente, afrocolombianas: categorías que engloban distinciones culturales, raciales y étnicas, y ayudan a entender la complejidad política de sus reivindicaciones. Si bien comparten experiencias comunes de racismo estructural, discriminación económica y exclusión política, es importante aclarar que no todos reclaman territorios colectivos, como es el caso de las organizaciones y comunidades del Pacífico.

Según los datos del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE), la población negra representa el 10% del total nacional, es decir, 4,7 millones de personas. Sin embargo, esta cifra ha sido un tema de debate debido a la falta de precisión de la metodología utilizada. De este modo, el número real de afrodescendientes podría acercarse al 20% de la población.

Si bien puede parecer una simple discusión técnica, en verdad, contar de forma precisa a la población negra es esencial para comprender el verdadero impacto del racismo en Colombia y, por ende, implementar políticas públicas ambiciosas que aborden este problema de manera efectiva. Esta relevancia se observa claramente en que la Vicepresidenta, Francia Márquez, una reconocida activista afrodescendiente, es la primera ministra del Ministerio de Igualdad y Equidad.

El Pacífico colombiano y el pueblo afrocolombiano

Los Consejos Comunitarios son la autoridad étnica reconocida para las comunidades por la Ley 70 de 1993. Esta legislación se aprobó en el marco de la Constitución de 1991, que introdujo importantes reformas multiculturales. La normativa reconoció el derecho a la propiedad colectiva de las tierras de campesinos negros ubicadas en las riberas de los ríos, especialmente en la región del Pacífico.

La población que reside en los territorios de los Consejos Comunitarios asciende a 300.000 personas. Esta población comparte una cultura, es decir, una serie de valores y prácticas distintas al resto de la población colombiana. Sin embargo, en los centros urbanos del Pacífico (como Quibdó, Istmina, Guapi, Buenaventura o Tumaco) y en ciudades como Turbo, Apartadó y Cali residen personas que mantienen vínculos sólidos con las culturas ribereñas. La mayoría de ellos se vieron obligados a desplazarse por el conflicto armado o para buscar mejores oportunidades económicas.

En términos numéricos, las personas que viven en las tierras de los Consejos Comunitarios del Pacífico representan una minoría de la población afrocolombiana. Sin embargo, habitan en una región periférica muy codiciada por diversos intereses económicos. De este modo, su situación se convierte en un caso relevante para comprender los conflictos étnicos y sociales fundamentales en Colombia, especifica-

mente, la lucha por los territorios y sus recursos.

Un enclave económico

En las últimas décadas, el Pacífico ha experimentado un proceso de modernización acelerado, a menudo acompañado de violencia, y marcado por políticas extractivistas vinculadas a una economía que se enfoca en la explotación intensiva, de gran magnitud y de no recuperación, de tierras y recursos naturales. No se trata del deterioro de los recursos naturales, como un inventario de árboles o peces, sino que implica la desestructuración de agroecosistemas, ciclos ecológicos, y culturas asociadas a medios de sustento.

La región nunca ha dejado de ser un enclave económico. La extracción de recursos naturales beneficia a intermediarios locales y a sus aliados externos que operan más allá de las fronteras del Pacífico y de Colombia. La consecuencia directa ha sido la depredación de bosques, la explotación de minerales y un impacto considerable en el medio ambiente. Esta situación incluye la desarticulación de las economías de las comunidades afrocolombianas e indígenas, la pérdida de identidad cultural y la desintegración de las instituciones tradicionales para la toma de decisiones.

Tras años de políticas extractivas, el Pacífico se ha convertido en la región más empobrecida, explotada y aislada del país. A pesar de que el gobierno de Gustavo Petro, en el marco de los 30 años de la Ley 70, reconozca que las acciones afirmativas del Estado colombiano no han logrado asegurar el pleno disfrute de sus territorios, la implementación de los derechos de los pueblos afrocolombianos sigue siendo incierta.

La brecha de implementación

Esta “brecha de implementación” o la demora en la realización de los derechos adquiridos —noción propuesta en 2006 por el ya fallecido

sociólogo mexicano y Relator Especial de las Naciones Unidas para los Pueblos Indígenas, Rodolfo Stavenhagen— constituye uno de los principales problemas que enfrentan los grupos indígenas y afrodescendientes. Frente a la incapacidad o falta de voluntad del Estado colombiano, los grupos armados ilegales han avanzado en la imposición de sus reglas en la región del Pacífico. De esta manera, las bandas compiten por el control de regiones estratégicas para el contrabando de armas, el tráfico de drogas y el aumento de actividades como la minería, la explotación maderera y la producción de cultivos ilícitos.

Paralelamente, esta región está soportando un masivo flujo de migrantes africanos, asiáticos y latinoamericanos que buscan llegar de manera irregular a Estados Unidos a través del Tapón del Darién, la extensa selva de bosque tropical que se encuentra en el límite entre Colombia y Panamá.

Las ciudadanías de la región y las organizaciones que las representan se enfrentan, entonces, a un contexto de deshumanización e integración violenta a un modelo económico extractivo. Los perjuicios a la población se reflejan en el abuso de sus territorios y ecosistemas que en algún momento representaron la libertad, la bondad de la naturaleza, y la solidaridad entre diferentes grupos culturales.

Sus redes sociales que mantenían relaciones pacíficas y economías resilientes han sido desestructuradas en la medida en que se afianza un orden social extractivista y violento. Dada esta brecha de implementación y la falta de acciones efectivas por parte del Estado para garantizar la seguridad y el bienestar de estas comunidades, las decisiones sociopolíticas de mayor trascendencia quedan en manos de otros actores, como políticos locales, intermediarios, comerciantes o grupos armados.

La interculturalidad como forma de resistencia

En medio de tan difícil situación, surgen alter-

nativas como el trabajo de resistencia llevado a cabo por movimientos sociales y líderes afrocolombianos e indígenas que a menudo impulsan procesos conjuntos. En el Pacífico, la multiculturalidad es una realidad: coexisten afrocolombianos ribereños, afrocolombianos campesinos, campesinos mestizos e indígenas que dependen de los mismos sistemas económicos, políticos y ecológicos. Cada grupo está organizado en distintas instancias institucionales, como cabildos o consejos comunitarios, que en ocasiones contribuyen a crear divisiones y no a zanjar diferencias. En otras palabras, los pueblos indígenas están respaldados por normativas que les otorgan derechos a las autoridades y acceso a presupuestos, mientras que los afrocolombianos en territorios colectivos no gozan de los mismos derechos. A pesar de estas divisiones, se deben alcanzar acuerdos orgánicos y colaborativos con el objetivo de desarrollar estrategias colectivas.

Las relaciones interculturales son procesos activos y dinámicos de relacionamiento e integración entre pueblos y culturas diferentes. El objetivo de estos modos de vincularse es crear espacios compartidos de reconocimiento y toma de decisiones. Estos espacios también desempeñan un papel fundamental en la defensa conjunta ante amenazas comunes, tal como lo han hecho oportunamente las poblaciones locales del Bajo Calima o del Naya. Sin la convivencia intercultural, las diversas culturas que comparten un territorio pueden perder la fuerza para sostenerse a sí mismas y a sus tierras.

Los fundamentos de esta interculturalidad no se construyen adoptando una visión simplista de los demás y, mucho menos, recurriendo a visiones estereotipadas e inamovibles de lo que significa la cultura o la identidad de los otros. En términos culturales, en lugar de ver todo en blanco y negro, se debe reconocer la existencia de una amplia gama de matices, que es el resultado de siglos de intercambios de expresiones culturales. Por lo tanto, la inter-

culturalidad es una realidad viva, una práctica activa y una necesidad vital para la supervivencia de los pueblos étnicos.

Una apuesta a la formación política

Entender la complejidad de las relaciones interculturales ha sido el propósito del trabajo del Colectivo Jenzera, un grupo que se formó durante el acompañamiento a comunidades negras, indígenas y campesinas del Naya que sufrieron una masacre paramilitar en 2001. En este proceso, la titulación de tierras fue fundamental para la reparación y reconstrucción de estas comunidades, ya que solo el pueblo Eperara Siapidaara tenía títulos de su resguardo. Aún más importante fue tratar de fortalecer prácticas y acuerdos interétnicos.

Inspirados en este trabajo, desde 2008 Jenzera ha desarrollado una escuela interétnica de formación de líderes en el Pacífico. Esta escuela se fundamenta en el diálogo intercultural, el estudio colaborativo de la gobernabilidad étnico-territorial y la promoción de nuevos líderes, especialmente jóvenes y mujeres. Este proyecto se ha materializado gracias al apoyo de organizaciones afrocolombianas, indígenas y campesinas. Uno de los objetivos centrales es que los nuevos líderes comprendan no sólo las problemáticas de sus propias comunidades, sino también las de los demás grupos marginados con quienes comparten visiones territoriales y se enfrentan al impacto del extractivismo y el despojo.

En las investigaciones realizadas con los participantes de la escuela de formación, se han identificado valores y prácticas comunes que sostienen una vida intercultural en el territorio. Algunos ejemplos son las celebraciones tradicionales, las formas de trabajo compartido (como la minga o la mano cambiada) y, los conocimientos ancestrales de medicina, botánica, nutrición, construcción, caza y producción.



La escuela interétnica de Jenzera se basa en el diálogo intercultural, el estudio de la gobernabilidad étnico-territorial y la promoción de nuevos líderes. Foto: Colectivo Jenzera

Diálogo interétnico e iniciativas conjuntas

La crisis socioeconómica en el Pacífico colombiano es apremiante. La dura realidad socava las bases sociales de los pueblos afrocolombianos, indígenas y afrodescendientes y, además, genera un trauma colectivo que podría debilitar aún más las relaciones sociales comunitarias. Esta situación impacta a todas las comunidades de la región por igual.

Son las comunidades afrocolombianas las que han soportado una carga especialmente pesada debido al abandono estatal y a las estructuras que perpetúan su marginación política y socioeconómica. Esta situación se ha agravado aún más por la difícil situación humanitaria en Colombia que ha debilitado sus redes sociales y ha obstaculizado el proceso de toma de decisiones en sus territorios. A menos que se produzcan cambios profundos, la voluntad

política de implementar reformas o crear nuevas instituciones tendrá un impacto limitado en estas comunidades.

En este momento político tan trascendental, es fundamental promover la interculturalidad y los diálogos interétnicos. La persistencia de acciones aisladas no ha hecho más que contribuir a generar tensiones innecesarias. En este camino, Colombia ha elegido a una vicepresidenta afrodescendiente con una larga trayectoria en la lucha por los territorios, el gobierno está tomando medidas para reglamentar la Ley 70 y se ha creado el Ministerio de la Igualdad y la Equidad. Sin perder de vista las diferencias y la diversidad, fomentar acuerdos y acciones estratégicas entre afrocolombianos, indígenas y mestizos se convierte en una necesidad imperante.

Marcela Velasco, Fernando Castrillón y Alonso Tobón son integrantes del Colectivo de Trabajo Jenzera, un grupo interdisciplinar e interétnico fundado en 1998.

Por una Declaración de Derechos de los Pueblos Afrodescendientes

Nacidas al calor de la conquista y el tráfico de esclavos, las comunidades negras de América han desarrollado prácticas culturales propias que las diferencian del resto de la población. Sus músicas, su religiosidad y su alegría son las características más representativas de 170 millones de personas que conforman una comunidad transnacional nativa. Tras los adelantos en las jurisprudencias nacionales, ahora es el turno de que la normativa internacional reconozca el avance de los derechos colectivos de los pueblos afrodescendientes. Los pueblos negros del mundo exigimos una declaración de derechos sobre el reconocimiento, la justicia y el etnodesarrollo de nuestra gente.

■ Jhon Antón Sánchez

El 31 de agosto de 1920, el activista afroamericano jamaíquino Marcus Garvey proclamó la Declaración Internacional de los Derechos de los Pueblos Negros del Mundo en la ciudad de New York. Una proeza que llegó tres décadas antes de la Declaración Internacional de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas de 1948. Hoy, en el marco del Decenio Internacional de los Afrodescendientes, se prepara una declaración mundial sobre los derechos de las y los afrodescendientes.

El proyecto debe ser una evolución del derecho internacional. Por lo tanto, tendría que ser una Declaración de Derecho de los Pueblos Afrodescendientes, pues una declaración de las "personas afrodescendientes" constituye un espacio ya ganado. Recordemos que, después de la abolición de la esclavitud en la segunda mitad del siglo XIX, los descendientes de africanos iniciamos un camino para ser reconocidos como personas con derechos civiles y políticos. Al menos, ese fue el legado del Movimiento por los Derechos Civiles en Estados Unidos y el fin del apartheid en Sudáfrica.

Hoy, en el siglo XXI, si bien para los afrodescendientes es esencial establecer garantías a los derechos humanos subjetivos (especialmente el derecho a la igualdad y no discriminación), es también importante establecer un reconocimiento como ciudadanías culturales y como pueblos, en la misma dimensión que los pueblos indígenas.

La afrodescendencia de la Américas y las razones para ser reconocidos como pueblos

La propuesta de una Declaración de Derechos de los Pueblos Afrodescendientes tiene el siguiente punto de partida: somos más de 170 millones de afrodescendientes de las Américas. Esto significa que los negros que vivimos en este continente somos una expresión civilizatoria originaria, una comunidad transnacional nativa y, finalmente, un pueblo preexistente a la formación de los Estados Nacionales latinoamericanos y caribeños.

Las poblaciones y comunidades afrodescendientes, que provenimos de la trata esclavista africana en América, constituimos una civilización nueva, de carácter singular, cuyas características son producto de un proceso de deconstrucción y reconstrucción del ethos civilizatorio de las naciones africanas. Los afrodescendientes fuimos esclavizados, convertidos en *negros* y luego (mediante complejos procesos de aculturación, reculturación e interculturación) desarrollamos creaciones mentales auténticas que son únicas y propias de América.

La evidencia más clara de que los afrodescendientes de las Américas somos un pueblo originario se sustenta en las creaciones de nuestro patrimonio inmaterial y material que no existe

en otras latitudes del planeta. Nuestras expresiones religiosas, mágicas, médicas, poéticas, literarias, musicales, lingüísticas, dancísticas, funerarias y simbólicas lo demuestran.

Por ejemplo, la cultura garífuna es la más viva expresión de nuestra originalidad como pueblo étnico y culturalmente diferenciado de otros. El pueblo Garífuna, al que perteneció nuestro líder Celeo Álvarez Cacildo, es una cultura ancestral que logró la síntesis de expresiones africanas, arawaks y caribes. Los garífunas son afrodescendientes con su propia lengua, su sistema de creencias religiosas y su estructura de parentesco. Además de sus particulares prácticas culinarias, aún preservan sus técnicas ancestrales de agricultura y pesca.

Una identidad cultural que atraviesa toda América

En la región del Mar Caribe coexisten decenas de pueblos afrodescendientes con configuraciones culturales influenciadas por sus procesos de esclavización y colonización. Entre los pueblos con gran conservación africana se

destacan el Palenque de San Basilio en Colombia, las comunidades quilombolas de Brasil o, los maroon de Surinam y las Guyanas, donde están los legendarios saramakas. También se destacan los raizales de las islas de San Andrés y Providencia en Colombia y, los negros ingleses de las Islas de la bahía en Honduras, Panamá, Nicaragua, Guatemala y Costa Rica.

En el Caribe, los pueblos afrodescendientes han desarrollado un sentido rítmico, poético y literario de gran herencia africana. Encontramos fusiones musicales propias como el *Rhythm and blues*, el calypso y el reggae. Este último ha sido un género popular que dio vueltas al mundo y tuvo como principal protagonista a Bob Marley. En el mismo sentido, también están la salsa, la rumba, el son, el merengue, el chachachá, la bomba, la plena y la bachata.

Al mismo nivel, se destaca la religiosidad afroamericana, empezando por el rastafarismo y la religiosidad cubana con la Regla de Palo Monte, la Regla de Ocha y la Sociedad secreta de los Abakúa. En Haití, un país con una explosión cultural originaria afrodescen-



Concentración en Harlem (New York) de la Universal Negro Improvement Association (UNIA), liderada por Marcus Garvey en 1920. Foto: Schomburg Center for Research in Black Culture

diente, tenemos el creol haitiano como lengua nacional y el vudú como religión de Estado. En el Pacífico sudamericano, la música y la religiosidad popular son dignos de reseñar: el ritual de la muerte en la región colombiana del Chocó; las fiestas a los santos y vírgenes en el Pacífico colombiano y ecuatoriano; la música y bailes de Currulao, Marimba, el bullerengue y la champeta en Colombia; y la música y danza de Bomba y de Bandamocha en el Valle del Chota ecuatoriano. Finalmente, más al sur, encontramos los sonidos del cajón afroperuano, la saya afroboliviana y los tambores del candombe uruguayo.

Para cerrar, es necesario dedicar un apartado al realismo mágico de Brasil, donde el 52 por ciento de su población es descendiente de esclavos africanos. El gigante latinoamericano tiene una cultura afrodescendiente incomparable: sus religiones de matriz africana, sus comidas, música, danzas y el culto a la alegría nos recuerdan que la afrodescendencia de las Américas es toda una civilización nacida en la modernidad esclavista. Esta historia exige un reconocimiento como identidad cultural colectiva, como pueblo originario de las Américas o, mejor dicho en plural: como pueblos. Nuestro proyecto de Declaración de Derechos Afrodescendientes no puede desconocer esta realidad.

Ser reconocidos como pueblos: la demanda del movimiento social

En 2012, el intelectual afrocostarricense Quince Duncan planteó que la adscripción de *pueblo* va más allá de la raza y la etnia, pues la cultura afrodescendiente encierra una *pan etnia*, es decir, *una comunidad transnacional*. Desde entonces, los afrodescendientes de las Américas son un pueblo con “elementos culturales que configuran una civilización”: un origen territorial común, una matriz espiritual compartida, un sistema de mestizaje total, la

experiencia de la esclavitud, la discriminación por el racismo doctrinario y las fórmulas históricas de resistencia.

El carácter de *pueblo* a los afrodescendientes podría interpretarse como un punto central de las demandas de su movimiento social. En el fondo, existe la consideración jurídica de pueblo en el sentido que lo establece el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) de 1989. El argumento descansa en que los afrodescendientes de las Américas, al igual que los pueblos indígenas, cumplen los requisitos que los artículos 1 y 2 establecen para ser reconocidos como pueblo: poseen condiciones sociales, culturales y económicas que los distinguen; se rigen por sus propias costumbres; descienden de poblaciones que habitaban la región durante la conquista; y tienen conciencia de su identidad común.

El antecedente en Naciones Unidas más inmediato para el reconocimiento de los afrodescendientes como *pueblo* lo encontramos en la Declaración de la Conferencia Regional de Santiago en el año 2000, que fue preparatoria a la III Conferencia Mundial contra el Racismo llevada a cabo en Durban en 2001. El documento final consideró el concepto de “pueblos de descendencia africana”, lo cual abrió una condición jurídica con miras a la reivindicación de sus derechos humanos colectivos.

Un reconocimiento que avanza en las Américas

Un aspecto para la consideración de los afrodescendientes como *pueblo* es la jurisprudencia de cada país. En Colombia, la Reforma Constitucional de 1991 permitió que los afrodescendientes fueran reconocidos como comunidades negras con derechos sobre el territorio ancestral de las selvas de la región del Pacífico. Más tarde, las nuevas constituciones de la República del Ecuador y el Estado Plurina-

cional de Bolivia les dan el estatus de pueblo a los afrodescendientes y, por lo tanto, se les reconoce derechos colectivos sobre sus tierras, su identidad y su participación política.

En los últimos años, la jurisprudencia nacional siguió avanzando a lo largo de toda Latinoamérica. En 2019, la Constitución de México se reformó para reconocer el estatus de pueblos a los afromexicanos, al mismo tiempo que Chile aprobó una ley de reconocimiento de pueblo tribal a los afrodescendientes de la región de Arica. Finalmente, en 2022, el Gobierno de Costa Rica expidió un decreto de reconocimiento de *pueblo* tribal a los afrocostaricense.

El contexto evidencia que los derechos humanos son progresivos y evolucionan, y, por lo tanto, el derecho internacional no puede desconocer las realidades de las poblaciones. Estamos ante una nueva generación de derechos y por eso solicitamos un proyecto de declaración que represente las aspiraciones de los pueblos y de la jurisprudencia. Recordemos que ya la Corte Interamericana de Derechos Humanos y el Comité Internacional para la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD) se habían pronunciado respecto a que los afrodescendientes representan una colectividad sujeta de derecho, o bien *pueblo tribal*, *comunidad étnica* o *minoría nacional*; y en consecuencia son sujetos de derechos colectivos.

Además, las bases que podrían sustentar una declaración de derechos del pueblo afrodescendiente han sido fijadas en la Recomendación 34 (2011) del CERD. Este instrumento acoge al concepto de *afrodescendiente* de la declaración y el Programa de Acción de Durban para establecer que, ya sea de manera individual o comunitaria, los afrodescendientes tienen derechos a ejercer un conjunto de cuatro bloques de derechos y medidas especiales sin discriminación.

Hacia el reconocimiento y la justicia de los pueblos afrodescendientes

En suma, desde las Américas solicitamos que el proyecto de Declaración de Derechos de los Pueblos Afrodescendientes retome el sentido que había planteado Marcus Garvey en 1920: una declaración de derechos de los pueblos negros del mundo. En consecuencia, en línea con la propuesta de Pastor Murillo, experto independiente del Foro Permanente sobre los Afrodescendientes, consideramos que es necesario garantizar los derechos colectivos vinculados al reconocimiento, a la justicia y al *etnodesarrollo* de las comunidades afrodescendientes.

I. Derechos al reconocimiento

- Derecho al reconocimiento como pueblos a todas las personas y comunidades que así se identifiquen, se autodeterminen y, en consecuencia, sean poseedores de los derechos colectivos.
- El derecho al reconocimiento y autonomía de sus territorios ancestrales.
- El derecho a la propiedad y el derecho al uso, la conservación y la protección de tierras ocupadas tradicionalmente y que sus modos de vida y su cultura estén vinculados a la utilización de esas tierras y recursos naturales.
- El derecho a su identidad cultural y a mantener, salvaguardar y promover sus formas de organización, cultura, idiomas y expresiones religiosas.
- El derecho a la protección de sus conocimientos tradicionales y su patrimonio cultural y artístico.
- El derecho a decidir sobre sus conocimientos, innovaciones y prácticas tradicionales asociados a los recursos genéticos.
- El derecho a que se les consulte previamente cuando se tomen decisiones que puedan afectar a sus derechos, de conformidad con las normas internacionales.

II. Derechos a la justicia

- Derecho a la igualdad y a la no discriminación de los afrodescendientes ante las instituciones de justicia y sus tribunales.

- Derecho a las reparaciones por ser víctimas de la trata esclavista y por haber sido explotados generando riquezas para fortalecimiento del capitalismo.
 - Derecho a medidas especiales o acción afirmativa para acceder en igualdad de oportunidades a derechos económicos, sociales, culturales y ambientales.
 - Derecho a medidas especiales de combate al perfilamiento racial policial.
 - Derecho a la prevención y el combate del sesgo algorítmico y la discriminación en la inteligencia artificial.
 - El derecho a beneficiarse del patrimonio cultural subacuático y de los tesoros transportados por los galeones de los esclavistas durante la trata.
- tricidad, alcantarillado, Internet, gas, calefacción, infraestructura vial, de salud y educación en comunidades.
 - Derecho a la participación política, reconociendo personería jurídica de índole electoral y cuotas de representación directa en los parlamentos.
 - Derecho a los beneficios económicos por uso y conservación de bosques y prácticas que mitiguen el cambio climático.
 - Derecho de las mujeres afrodescendientes a igual trabajo e igual remuneración.
 - Derecho al acceso a tecnologías de información y beneficio de los adelantos científicos de la humanidad.
 - Derecho al acceso a la educación superior mediante medidas especiales que incluyan acceso de los jóvenes, creación de instituciones propias y a la divulgación de su memoria cultural y patrimonio histórico.

III. Derechos sobre el etnodesarrollo de las comunidades afrodescendientes

- Derecho a servicios de agua potable, elec-



Celebración del Ketí Koti en Paramaribo. Cada 1° de Julio, los afrodescendientes conmemoran la abolición de la esclavitud en Surinam y las Antillas Neerlandesas en 1863. Foto: Iwan Brave

Jhon Antón Sánchez es Doctor en Ciencias Sociales (FLACSO Ecuador) y Profesor Titular del Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN) de Ecuador. Sus líneas de investigación son la diáspora africana en las Américas y, la raza, el racismo, la etnicidad y las desigualdades.

“Los afromexicanos siempre fueron menospreciados al último escalón”

Rosy Castro Salinas es una mujer afromexicana originaria de la comunidad Charco Redondo en el Municipio de Tutupepec, estado de Oaxaca. Es candidata doctoral en Derecho por la Benemérita Universidad de Oaxaca y consejera de la Comisión Nacional contra la Discriminación de México (CONAPRED). Además, es integrante de la Alianza de Mujeres Indígenas y Afrodescendientes, y fundadora y coordinadora del Foro de Mujeres Líderesas Indígenas, Afromexicanas, Mestizas, Pescadoras, Rurales en Bahías de Huatulco.

■ Miguel González

Miguel González: ¿Cómo explica la negación histórica de los pueblos afromexicanos?

Rosy Castro Salinas: En general, las y los afromexicanos siempre fueron minimizados, menospreciados y reducidos en la escala social al último escalón. De este modo, siempre fueron borrados de la historia. En el siglo XIX, cuando después de la Independencia se abolió la esclavitud, se suponía que iba a cambiar la realidad de las personas negras. Sin embargo, no hubo muchos avances para la población de origen africano. Luego surgió la teoría del mestizaje que borra totalmente de la historia a los afromexicanos, por lo cual nos damos cuenta de que esas estructuras de invisibilización y de minimización siempre han estado presentes. Finalmente, se creó una teoría de que en México no había personas negras hasta que en 1946 el antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán escribe: “Sí, sí, hay negros. Están en Oaxaca, están en Guerrero, están en Veracruz, están en tales lugares”. Y así se empezó a valorar las aportaciones que estas poblaciones hicieron desde la colonia hasta el momento actual.

MG: ¿Cuándo surge el movimiento negro en México?

RCS: Sin dudas, el movimiento de los zapatistas tiene un gran impacto, detona luchas sociales y genera una incidencia que activa el movimiento negro entre 1996 y 1997 en México. En este contexto, también nos volvimos a encontrar con las estructuras de nuestras comunidades, costumbres y tradiciones en donde las

mujeres no teníamos voces. Nuestras voces no estaban presentes porque era un movimiento de hombres. Así, empezamos a generar un movimiento en Oaxaca, un estado que es rico en movimientos sociales, luchas y resistencias muy fuertes. Por ello no es casualidad que estemos formando parte de ese movimiento.

MG: ¿Cuáles son las características de Oaxaca que la convierten en una cuna de movimientos sociales?

RCS: El estado de Oaxaca reúne una zona riquísima en recursos naturales. Sin embargo, nuestras comunidades siguen siendo las más pobres de las pobres del país. Este fue el eje temático del que siempre hablaban nuestros compañeros y, de pronto, fuimos nosotras y nos subimos al barco porque era una necesidad urgente, necesaria y apremiante. Así empezó una articulación de mujeres con nuestra propia perspectiva y nuestro propio enfoque. Retomamos esa lucha de los hombres y la fortalecimos.

MG: ¿Cómo se originó la organización de las mujeres afromexicanas?

RCS: Desde que llegaron, las mujeres africanas encontraron un primer gran obstáculo: su libertad fue coartada totalmente. Luego sobrevino una discriminación total. Un día, las mujeres negras nos dimos cuenta de que también estábamos siendo invisibilizadas dentro de nuestras propias estructuras orgánicas. La carga de nuestras ancestras se repetía en todos los círculos en donde estábamos participando.

En respuesta, generamos un movimiento de voces propias, desde nosotras, y tuvimos que reconocernos nosotras mismas como mujeres negras. Así, redescubrimos nuestras voces. Yo siempre digo: “Redescubrir nuestras ancestras, resignificarlas, retomarlas, y reapropiarlas”. En 2010, empezamos a coincidir ya con más compañeras: mucho más activas y con una voz muy potente.

MG: ¿Cuáles han sido las demandas y reivindicaciones que articulan los pueblos afro-mexicanos?

RCS: La demanda siempre fue el reconocimiento. Pedíamos que se reconocieran nuestras culturas y nuestras tradiciones. Esa lucha luego se vuelve de todas las mujeres. Nosotras decimos: “Sí queremos que nos reconozcan; sí queremos dejar de ser extranjeras en nuestra propia tierra”. Eso nos pasa a todos los negros, yo creo, en todo el mundo. Esas fueron las cosas que nos accionaron: que nos nombren, que no nos borren de la historia y que los niños y niñas de primaria lo lean en la escuela. Que sepan que hay una población negra, por qué se llama así, cuáles son sus costumbres, y cuáles son sus derechos al territorio y al goce de los recursos naturales.

MG: ¿Cómo vivían la negación del reconocimiento por parte del propio sistema?

RCS: Al no estar en la Constitución, era como si no existiéramos como pueblos. Y esto es bien complejo porque México es un país que tiene una característica que se sustenta en la diversidad de sus pueblos. Estamos hablando de 68 pueblos culturalmente diferenciados. Cada uno con su riqueza, con sus lenguas y con sus propias tradiciones. Sin embargo, a este “nosotros” nadie nos mencionaba. Nadie hablaba de los negros. Y los pocos que hablaban era sobre cómo reducirlos aún más. Era la consecuencia de una narrativa de desprecio. Lo único que había era el silenciamiento del cual habíamos sido víctimas durante siglos. Como mujer, me pongo a pensar lo que significa que se apropien de tu cuerpo, de tus voluntades, de tus pensamientos, de todo. Eso es algo muy fuerte. Cuando lo pienso, me revuelve todo. Para mí no hay mayor tesoro que la vida y la libertad.

MG: ¿Qué tienen en común los pueblos afro-mexicanos e indígenas como para converger en una alianza?

RCS: Yo diría que lo primero son estas interseccionalidades que existen tanto en los pueblos indígenas como en los pueblos negros. Claro que el pueblo afro-mexicano ha sido el más golpeado, el más sacrificado por ser considerados “extranjeros”. Dicho esto, los indígenas también fueron borrados del mapa



En cuanto a la lucha feminista, Rosy señala que sus maestras fueron las hermanas indígenas. Foto: Asociación de Mujeres de la Costa de Oaxaca (AMCO)

por la teoría del mestizaje. Esto es bien interesante después de la Independencia en 1821 y la Revolución de 1910, cuando el liberalismo plantea que solo somos indígenas y europeos; y, más tarde, que todos somos mestizos (los hijos de los indígenas y los europeos). En ambas narrativas, los afros quedamos totalmente afuera. Algo parecido les sucedió a los indígenas porque se los seguía discriminando.

MG: ¿Cómo se fueron generando las articulaciones que las unieron?

RCS: Con mucho amor y mucho cariño, yo siempre reconozco que al movimiento negro de Oaxaca y Guerrero nos pasó algo interesante: nuestras maestras fueron las hermanas indígenas porque ellas ya tenían una lucha feminista o un feminismo comunitario. Y si bien muchas todavía no se definen como feministas, pero sí como activistas y defensoras, ellas fueron nuestras grandes maestras. La alianza surge porque existía la necesidad de aprender unas de las otras. Tanto de las que llevaban tiempo como para las que recién nos sumábamos. Asimismo, las mujeres indígenas comprendieron la situación en la que estábamos las mujeres negras. Y entonces nace una hermandad, una articulación. Además, en la costa, en Oaxaca y en Guerrero, está presente la mezcla. Ahora tenemos categorías como afro-mixteca o afro-mestiza. Las mismas compañeras dicen: "Yo soy hija, mi padre es negro y mi madre es indígena. Y además hablás su lengua y conocés esa música". Las compañeras están demandando que en el próximo censo tendría que incorporar la categoría de *afro-mixteco* o *afro-mestizo*. Es el derecho a autoreconocerse.

MG: ¿Qué cosas tomaron de las mujeres indígenas?

RCS: Los pueblos indígenas se sienten muy orgullosos de su gran legado, de sus culturas, de sus tradiciones y de sus lenguas. Las mujeres indígenas nos enseñaron lecciones, las aprendimos y ahora aprendemos juntas. Incluso, en el caso de las mujeres, aprendemos juntas a la par de muchos compañeros; hay un movimiento que va en paralelo y, de pronto, nos

encontramos. Ahora, en Oaxaca, tenemos una iniciativa que se llama Observatorio de Ciudadanas desde el cual incidimos en la sociedad civil para ser parte de la participación política.

MG: ¿Cómo fue este proceso entre las mujeres negras?

RCS: Las mujeres teníamos la necesidad de recuperar nuestros contextos identitarios y reapropiarnos de nuestra identidad negra: nuestra identidad estaba tan castrada que nadie quería ser *negro*, nadie quería ser *negra* por todos los estigmas que nos han puesto y que tuvimos que resignificar. Por eso, yo cuando me presento me reivindico como una *mujer negra*. Nosotras adoptamos el término de *mujer negra*. Somos orgullosamente negras como un acto de fe en lo personal, de rebeldía, pero también de reivindicación. Para aquellos que tanto les molesta el que yo sea *negra*, pues yo lo reivindico.

MG: Usted ha participado en el Foro Permanente de los Pueblos Afrodescendientes de la de Naciones Unidas y en la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. ¿Qué importancia revisten estos mecanismos internacionales para los pueblos afroamericanos?

RCS: Esos mecanismos son fundamentales y hemos visto resultados muy rápidos. El estar en esos espacios implica pensar cómo hacemos uso de estos mecanismos de control de convencionalidad pues, si están, es para eso, para que lo usemos. Antes no los usábamos porque no sabíamos, no teníamos el conocimiento. Afortunadamente encontramos quién nos ayude, quién nos guíe y así hacemos el camino. Los instrumentos internacionales buscan intentar garantizar los derechos de las personas y de los grupos diversos, como es el caso de los afrodescendientes. Entonces, que haya un Foro Permanente para los Afrodescendientes es un gran avance.

MG: ¿Para qué casos sirve?

RCS: Recientemente murieron unos gemelos afroamericanos en el hospital por negligencia:

el ventilador no servía. Como los padres y los niños eran negros, las autoridades dijeron: “No sabemos si realmente sea necesario llevarlos a un hospital privado en la Capital”. Y los niños se murieron. Nosotros documentamos este caso y lo presentamos ante esos mecanismos que son garantes de los derechos de las personas. También logramos incidir para que en el censo de 2020 nos hicieran caso en la pregunta sobre autoadscripción dado que las autoridades se negaban a usar el término de *afromexicano*.

MG: ¿Qué desafíos le parecen son los más importantes para continuar fortaleciendo los derechos de los pueblos afromexicanos?

RCS: Un primer desafío es que se cumpla con el artículo 2, apartado 9, de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos: los Estados de la República tienen la obligación de emitir sus leyes secundarias para que haya una armonía con lo que dice la Carta Magna. No nos hacen caso a los gobernadores. Hasta ahorita hay cinco estados que han reconocido en su Constitución local los derechos de los pueblos afromexicanos. Ese es uno de los grandes desafíos: que se materialice realmente este reconocimiento. De una manera más

holística, a mí me gustaría escuchar a mi presidente reconocer el crimen de lesa humanidad que se cometió en el territorio mexicano durante la época colonial. Tal como lo ha hecho la Iglesia. Esa reivindicación formaría parte de la justicia reparativa que también debería incluir nuestro desarrollo económico, la mejora de las condiciones sociales de las personas negras y el acceso a la educación, que ahora está ausente para una gran mayoría.

MG: ¿Y en el caso de las mujeres?

RCS: Debemos pasar del reconocimiento a la participación efectiva. Por eso, estamos trabajando desde la Asociación de Mujeres de la Costa de Oaxaca. Queremos que el ejercicio de nuestros derechos político electorales sean una realidad y que estas acciones afirmativas sean realmente para las personas negras (y no para que otras personas solo las usen como trampolín). Este trabajo busca dejar en claro que sigue habiendo obstáculos para la participación y cuán importantes es que estemos en los espacios de toma de decisión. Tenemos el objetivo de que nuestras agendas, políticas sociales, culturales y económicas, sean escuchadas en los espacios en donde se generan políticas públicas.



Rosy explica que las mujeres afromexicanas luchan por su reconocimiento y para dejar de ser extranjeras en su propia tierra. Sexto Encuentro Nacional e Internacional de Mujeres Afromexicanas y Afrodescendientes. Foto: AMICO

Reconocimiento, invisibilidad y participación del pueblo afroboliviano

Pese a los logros del Estado Plurinacional, el racismo y las brechas de raza persisten en Bolivia. En este sentido, la ausencia de datos estadísticos certeros sobre la autoidentificación obstaculizan el desarrollo de políticas que favorezcan la igualdad. A su vez, las mujeres afrobolivianas sufren discriminación interseccional dado que el racismo y el sexismo confluyen agravando sus condiciones de vida. A pesar de que la Constitución Política del Estado institucionaliza la presencia de los afrobolivianos en el espacio político nacional, aún no se han logrado avances significativos para su participación en la toma de decisiones.

■ Paola Yañez Inofuentes

Históricamente, la población afroboliviana ha sufrido la discriminación, el racismo y la invisibilización de la sociedad nacional. Una razón se encuentra en que la mayoría de las comunidades han estado ubicadas en las áreas rurales y periurbanas. Como resultado, incluso se ha llegado a decir que en Bolivia no existen negros. Esta situación ha motivado a líderes y lideresas afrobolivianas a movilizarse por el reconocimiento de nuestra cultura y nuestra presencia en el territorio nacional.

Más cerca en el tiempo, la movilización tuvo el objetivo de alcanzar el reconocimiento constitucional mediante un proceso de incidencia política a nivel nacional durante la Asamblea Constituyente (2006-2009). Una vez aprobada la Constitución Política, la vocación democrá-

tica del Estado Plurinacional institucionalizó la presencia de poblaciones indígenas y afrobolivianas en el espacio político nacional. De este modo, los líderes se convirtieron en interlocutores de los sectores marginados.

A pesar de estos avances, el reconocimiento del pueblo afroboliviano se ha caracterizado por la creación de imágenes estereotipadas y la reducción del afroboliviano a la música de la saya. También se ha dado una apropiación de los valores culturales afrobolivianos: la saya es practicada sin la presencia afroboliviana y es reconocida como parte del folklore del país. Por otra parte, las representaciones racistas siguen presentes en danzas como el tundiki que se atribuyen ser una recreación histórica de la esclavitud en Bolivia, lo cual nos genera dolor.



En Bolivia se ha llegado a decir que en el país no existen negros. Encuentro de lideresas afrobolivianas.

La lucha por la visibilidad estadística

Como reflejo de las condiciones de vida de los grupos sociales, los censos son herramientas técnicas fundamentales para el diseño, implementación y monitoreo de políticas de igualdad. La inclusión de la variable etnia es un verdadero ejercicio democrático que permite viabilizar los derechos, la participación y la inclusión. En consecuencia, uno de los pilares fundamentales de las agendas políticas del movimiento social afrodescendiente está en exigir a los Estados la generación de datos estadísticos que reflejen la realidad de las poblaciones negras.

El movimiento afroboliviano no es ajeno a esta movilización y ha venido trabajando desde el año 2000 para la inclusión de la variable afroboliviana en los censos las encuestas de hogar. Sus líderes han logrado que el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (CERD) y la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) emitan recomendaciones al Estado boliviano con el objetivo de incorporar la variable de autoidentificación para las personas de origen afrodescendiente en los censos. Si bien la variable se incluyó por primera vez en el Censo de Población y Vivienda del 2012, los datos finales están por debajo de las expectativas de las organizaciones afrobolivianas.

En relación a la casilla de *autoidentificación*, la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) ha recomendado a los Estados que la cláusula introductoria de las preguntas referidas a la identidad sean lo más directas posibles, sin la incorporación de restricciones ni *filtros* que puedan generar confusión o direccionar las respuestas de los encuestados. Pese a esta sugerencia, el inicio de la pregunta 29 del Censo 2012 utilizó como filtro la nacionalidad: "Como boliviana o boliviano, ¿pertenece a alguna nación o pueblo indígena originario campesino o afroboliviano?"

A pesar de todas las recomendaciones y criterios técnicos para la inclusión de la variable en

los censos, la pregunta es de *autopertenencia* y no de *autoidentificación*. Como es sabido, la pertenencia no tiene que ver sólo con quiénes nos sentimos ser y va más allá de la identidad al incluir múltiples dimensiones. De este modo, la pregunta 29 buscó generar un sentimiento de pertenencia, es decir, de adhesión a alguno de los pueblos indígenas y afroboliviano. En consecuencia, su planteamiento habría generado varias respuestas erradas y, en el caso de la población afroboliviana, puede existir un subregistro.

Las dudas sobre el resultado del censo

Pese a no haber sido consideradas como variables en la boleta censal, hay un número no menor de personas que han indicado pertenecer a las categorías "originario", "intercultural" y "campesino". La primera pregunta que surge aquí es si las y los afrobolivianos pueden decir que su pertenencia es originaria del país, de las comunidades y las ciudades donde habitan. Por otro lado, también existe la posibilidad de que las y los afrobolivianos que forman parte de la Federación Nacional de Comunidades Interculturales (FNCI) hayan privilegiado su pertenencia a la organización sindical.

Considerando el impacto de la Reforma Agraria de 1953 en la identidad nacional y la creación de la identidad campesina, también existe una fuerte posibilidad de que muchos afrobolivianos y afrobolivianas se hayan identificado como campesinas. En el mismo sentido, también se ha advertido que quienes se autoidentifican como negros, mulatos y zambos (en lugar de afrobolivianos) podrían haber escogido la categoría "indígena u otro originario no especificado". Por último, queda la duda sobre el impacto que ha podido tener el cruce entre la variable lengua, edad y pertenencia étnica: a partir de la convivencia con otras poblaciones indígenas, muchos afrobolivianos hablan aymara, pero no es su lengua materna.



Las mujeres afrobolivianas han jugado un rol central en la sobrevivencia de su pueblo, pero sufren el racismo y el sexismo cotidianamente. Taller de reflexión sobre la división sexual del trabajo.

Es evidente que no se ha logrado diseñar nuevas herramientas e indicadores que respondan a los modos de vida y requerimientos particulares de los pueblos indígenas y afrobolivianos. Por otra parte, si bien se realizaron socializaciones de la boleta censal, no se ha garantizado la participación de los pueblos indígenas y afrobolivianos en todas las etapas del censo. A las puertas del próximo censo de población y vivienda fijado para marzo de 2024, quedan aprendizajes. También, está pendiente el reto de promover la autoidentificación a nivel nacional para contar con datos más precisos que permitan la plena visibilidad estadística del pueblo afroboliviano.

Transformación social y poder de las mujeres afrobolivianas

Las mujeres afrobolivianas han jugado un papel central en la sobrevivencia de su pueblo y en el liderazgo de sus organizaciones. Más allá de su rol en la creación de organizaciones, se reconoce que históricamente han sido portavoces e interlocutoras de las demandas durante los procesos de incidencia del movimiento afroboliviano. Sin embargo, lejos de problematizar el entrecruzamiento del racismo y del sexismo, los reclamos generales del pueblo afroboliviano no han apoyado las demandas particulares de las mujeres negras.

Las discriminaciones sufridas por las mujeres afrodescendientes, como resultado de experimentar diversas identidades, no son simplemente una sumatoria de discriminaciones. En realidad, consisten en la confluencia de diversos factores que se potencian al experimentar simultáneamente el racismo y el sexismo. Como si esto fuera poco, las condiciones de pobreza de las mujeres afrodescendientes en Latinoamérica agravan sus condiciones de vida a partir de una menor presencia en el sistema escolar, una inserción laboral más precaria y la limitación de acceso a los servicios de salud.

La experiencia de las mujeres afrodescendientes en Latinoamérica no es una realidad ajena a las mujeres afrobolivianas que enfrentan la desigualdad en todas esferas de su vida. En este marco, es importante incorporar una perspectiva interseccional al momento de hablar de igualdad de género y de la autonomía de las mujeres afrodescendientes. Para ello es imprescindible partir del reconocimiento de que raza, etnia, género y clase operan juntas para dar forma a la estratificación en Bolivia. Asimismo, hay que tener en cuenta que la categoría mujer no necesariamente incluye a las mujeres afrodescendientes, mientras que no siempre que se habla de los afrodescendientes se está incluyendo a las mujeres.



Encuentro del Pueblo Afroboliviano y Pueblos Indígenas Originarios de Potosí. Foto: Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora

La invisibilización como constante

Pese a ser el sexto pueblo con mayor población de las 36 nacionalidades que conforman el Estado Plurinacional, los afrobolivianos están subrepresentados en la toma de decisiones. La Constitución de 2009 marca hitos importantes para la participación política de su ciudadanía: promueve la democracia paritaria al posibilitar la participación de las mujeres en igualdad de condiciones en las listas de candidatos, al mismo tiempo que establece la reasignación de escaños. Sin embargo, aún queda pendiente el número de circunscripciones especiales reservadas para los departamentos en los que las naciones y pueblos indígena originario campesinos constituyen una minoría poblacional.

Recién en 2010, por primera vez, un afroboliviano llegó a la Asamblea Legislativa Plurinacional como diputado por el escaño especial. Para el 2015, el número de afrodescendientes en la Asamblea alcanzó a cuatro representantes: una senadora titular, dos diputadas titulares y una representante supraestatal como su-

plente, lo que constituye un importante avance para nuestra población en cuanto a la participación política. Lamentablemente, en el actual período legislativo, el pueblo afroboliviano no tiene representación.

Sin embargo, el reconocimiento constitucional del pueblo afroboliviano y las medidas asumidas en su favor son insuficientes: la invisibilización es una constante. Para lograr cambios y avances, no es suficiente con solo reconocer las desigualdades derivadas del racismo estructural: es necesario llevar a cabo políticas públicas para reducirlas. En este sentido, mejorar el índice de desarrollo humano de grupos históricamente excluidos implica, a su vez, mejorar el índice de desarrollo humano de todo un país. En esa línea, la información estadística es de crucial importancia para contar con un estado de situación y desarrollar políticas públicas que permitan dar respuesta a las demandas del pueblo afroboliviano.

Paola Yañez-Inofuentes es militante afroboliviana, feminista e ingeniera civil. Además, es Coordinadora General de la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora.

“La relación entre raizales y el Estado colombiano ha sido conflictiva”

Sally Ann García Taylor es una mujer raizal, estudió Ciencias Políticas y Gobierno en la Universidad del Rosario y realizó un Máster en estudios del Caribe en la Universidad Nacional de Colombia. Es Doctora en Ciencias Sociales con énfasis en Antropología Social del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social Occidente (CIESAS). En la actualidad, se desempeña como subdirectora en el Ministerio de Prosperidad Social de Colombia.

■ Miguel González

MG: ¿Cómo se ha constituido históricamente el pueblo étnico Raizal que habita en el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina?

SAGT: La formación del pueblo Raizal es producto de las dinámicas e interrelaciones que se dieron en un territorio fragmentado, pero al mismo tiempo unido, como es el mar Caribe y sus islas. Los raizales son los descendientes de los primeros procesos de poblamiento que se dieron entre europeos y descendientes afrocaribeños, también por población negra que había sido esclavizada y que se conjunta con ingredientes asiáticos (como árabes e hindúes). Es decir, que estamos hablando de una suerte de rizoma. Por eso hablamos de procesos de creolización de los pueblos del Caribe. Entonces, para pensar en los raizales hay que comenzar por reconocer esta suma de partes y, al mismo tiempo, este crisol.

MG: ¿Podemos hablar de un proceso de creolización en el caso del pueblo Raizal?

SAGT: Cualquiera diría que estoy haciendo una apología del mestizaje, pero es importante hablar del Caribe y entender que es una población nativa específica; y que, además, hay indígenas que se cruzaron en esta matriz interétnica. Todos ellos confluyeron en el territorio del archipiélago dando el sustrato a lo que hoy conocemos como pueblo Raizal. En algu-

nas construcciones que vienen de lo político, pero también de lo académico, se ha dado a entender que los raizales solo se circunscriben a la parte afrodescendiente o a la parte de la herencia e influencia de la Iglesia Bautista porque fueron artífices tempranamente de los procesos de emancipación y de liberación de la esclavitud.

MG: ¿Cómo es el vínculo con la población colombiana?

SAGT: Los raizales son los nacidos en el archipiélago y son producto de un proceso de diferenciación para des-enmarcarse de la influencia de los pobladores colombianos que vinieron de la zona continental y que, cuando empezaron a establecerse en la isla, se denominaron a sí mismos como sanandresanos. Entonces, el raizal se vio abocado a diferenciarse de todas estas poblaciones. Si bien los raizales seguimos siendo colombianos, teníamos que plantear cierta diferencia: la identidad de los nativos intentaba ser diluida por una empresa de integración nacional promovida desde el centro de poder del país. En ese momento, la construcción del Estado-nación precisaba una visión monolítica: todos teníamos que ser creyentes de un mismo Dios y hablantes de una misma lengua. Y, por supuesto, esa visión no nos representaba ni nos incluía a los raizales.



Inauguración del Taller Técnico "Lineamientos Regionales para la Inclusión Social de Sobrevivientes de la Trata de Personas".
Foto: Sally Ann García Taylor

MG: ¿Cómo ha sido la relación histórica con el Estado?

SAGT: El Estado colombiano sabía que tenía unas islas que estaban bajo su dominio, bajo su tutela, pero las desconocía por la lejanía geográfica, por la distancia cultural y, porque el pueblo Raizal habla inglés y tiene una relación más próxima con el Caribe. Para el Estado eran territorios inhóspitos, desconectados y hasta "incivilizados". En consecuencia, ha sido una relación oscilante, entre la presencia y la ausencia del Estado. El punto conflictivo siempre ha sido que la presencia estatal implicó la imposición de una visión, sin querer entender cómo son las islas. Cuando finalmente quisieron entenderlas fue para dominarlas y no para reconocerlas o aceptarlas.

MG: ¿Entonces fue una relación conflictiva?

SAGT: Cuando uno inicia una relación en esos términos, el desenlace será más o menos conflictivo. Por momentos habrá empatía y entendimiento sobre qué quieren los raizales, pero también habrá momentos en que el Estado no

responda a sus demandas. En esto también juegan un papel los movimientos de separación que hubo en el Caribe. Recordemos que en 1903 Colombia perdió un territorio grandísimo (la actual Panamá) y esto provocó el temor de perder también las islas de San Andrés y Providencia. Entonces, el temor a la pérdida de más territorios llevó a que el Estado colombiano no terminara de reconocer a ese otro que es distinto. En este contexto, han habido momentos álgidos y críticos de distanciamiento que nos han llevado a pensar en el camino de la separación. En otros momentos, han buscado integrarnos aceptando las diferencias y promoviendo políticas públicas que respetan el carácter específico del territorio.

MG: ¿El pueblo Raizal pensó en la separación?

SAGT: Efectivamente, por momentos, han habido reacciones, a veces fuertes y beligerantes, de ciertos sectores de los raizales, de reclamar la separación del Estado colombiano. Pero, en otras etapas, también se ha buscado una integración desde el respeto a la diferencia, es decir, un relacionamiento entre iguales.

Es importante señalar que existe el mito fundacional de que nos adherimos al Estado Colombiano en un acto libre y voluntario: este mito oculta que nosotros ya estábamos metidos en su jurisdicción desde siempre, desde antes de la fundación del Estado.

MG: ¿Cómo vivió el pueblo Raizal los momentos de integración?

SAGT: Cuando el Estado colombiano intentó integrar a las islas fue a través de medidas que promovían un proceso de blanqueamiento y de asimilación cultural en donde los que se consideraban diferentes se iban a convertir en minoría. Y eso fue lo que pasó a lo largo del siglo XX. Eso también generó una reacción y una movilización ciudadana pidiendo medidas especiales para frenar el acelerado crecimiento de la población. Otro modo de integración no deseado fue la devastación ambiental generada por la llamada “modernización”: el Estado comenzó a pensar en las islas como una suerte de puerto libre o como territorio para construir un aeropuerto internacional. Al diseñar una infraestructura de tal magnitud se arrasó con los derechos territoriales de las familias raizales que vivían en la zona céntrica de la isla.

MG: ¿Cuáles han sido las reivindicaciones del pueblo Raizal?

SAGT: Siempre ha habido un reclamo persistente de que las islas no estaban siendo tratadas con cierta justicia, que no tenían servicios públicos de calidad o que los impuestos eran excesivos. A finales de los años ‘80, se dieron movilizaciones ciudadanas con el fin de incidir en la construcción de la Constitución Política de 1991, que fue un parteaguas para el pueblo Raizal porque antes no sabíamos muy bien a qué categoría de ciudadanos pertenecíamos. Recién a partir de la Constitución de 1991, los raizales comenzamos a participar activamente en una democracia. Hasta ese momento, se creía que con la categoría de afrocolombiano era suficiente para incluirnos a los habitantes de los territorios del Caribe. Lo cual no era

así. El Estado colombiano pensaba: “Listo ya los incluimos y no hay que tener una mirada especial”. Por el contrario, existían problemáticas tan sensibles que sí permitían decir que los raizales necesitábamos una mirada especial, como en el caso de la sobrepoblación. Así fue como finalmente se conquistó la inclusión del artículo 310 de la Constitución Política que reconoce al archipiélago como un territorio especial que necesita medidas especiales. A partir de ese reconocimiento, comenzamos a discutir qué entendemos por autonomía o qué significa un manejo especial.

MG: ¿Podría explicar cuál es el estado actual de la autonomía?

SAGT: Para construir autonomía se debe partir de un proceso comunitario e incluyente que reconozca los diferentes vectores que hacen parte del pueblo Raizal. Este proceso es heterogéneo tanto en su origen como en su desarrollo y, por lo tanto, hay divergencias de miradas entre lo que piensan nuestros adultos mayores, lo que piensan las nuevas generaciones y lo que piensan las mujeres. Esa heterogeneidad ha quedado desdibujada dentro de lo que ha sido la construcción del Estatuto.

MG: ¿Cómo se ha avanzado en el Estatuto Autónomo Raizal?

SAGT: El Estatuto Raizal es un caballito de batalla para seguir manteniendo la atención del Estado. Y en ese proceso fue clave el fallo de La Haya de 2012, durante el gobierno de Juan Manuel Santos, a través del cual la Corte Internacional decidió a favor de Nicaragua y Colombia perdió 75.000 km² en el Mar Caribe, incluyendo las áreas marinas circundantes del archipiélago. La crisis generada por el fallo permitió configurar una nueva relación de Colombia con las islas: los raizales pensamos que no había más excusas para no aceptar nuestros clamores. Ahí se empezó a dar trámite a la construcción de un Estatuto.



MG: ¿Qué desafíos existen para la formulación del Estatuto?

SAGT: Un tema importante es la delimitación fronteriza: ¿cuál es el límite del archipiélago? Esta pregunta no se pudo contestar y quedó aplazada en el articulado del Estatuto por la simple razón de que su redacción no fue participativa. Solo participaron los integrantes de la Autoridad Raizal, mejor conocida como Raizal Council, que está integrada por 22 raizales de la isla de San Andrés y 11 de la isla de Providencia, que manejaron el tema a puertas cerradas. Si bien, se sabía que estaban redactando un Estatuto, el proceso de su construcción no fue ampliamente socializado.

MG: ¿Y cómo fue la relación con las comunidades no raizales durante su redacción?

SAGT: Había tensiones interétnicas del raizal que pensaba que había sido desplazado por el no-raizal. Del otro lado, se preguntaban: “¿Será que el estatuto significa que los no-raizales tenemos que salir de aquí?”. Algunos raizales tenían un carácter beligerante y decían que se vayan los que no fueran del territorio. Había mucho resentimiento. ¿Cómo gestionar un Estatuto que armonice eso? Es difícil porque el Estatuto Raizal, más allá de defender nuestra

cultura y nuestro territorio, también debe defender el archipiélago.

MG: ¿Qué tiene de diferente el gobierno de Gustavo Petro y Francia Márquez respecto a las relaciones con el pueblo Raizal?

SAGT: Este gobierno tiene empatía por algunas de las reivindicaciones del pueblo Raizal y pareciera que el Estatuto pudiera salir. Sin embargo, yo creo que el Estado se está quedando corto en la gestión del diálogo social y en la forma de abordar a los grupos que de alguna manera inciden o no en la construcción de ese Estatuto. Lo digo como alguien que es estudiosa del tema y no como alguien que hace parte de las voces del gobierno. Eso es importante mencionarlo y allí sí tomo una distancia muy grande. El Estatuto no puede quedarse únicamente dentro del marco de los raizales, también tiene que socializarse con los otros grupos étnicos que viven en las islas ya que es la defensa de todo un territorio y el carácter especial que requiere para su manejo. Me parece que es importante reivindicar y reconocer el asidero de estas reivindicaciones y no verlo como un peligro, sino como algo que puede mejorar ese relacionamiento con Colombia desde un plano de la diferencia.

Creoles en Nicaragua: demarcación territorial, autodeterminación y resistencia

Desde el tiempo de la colonia y la esclavitud, la población de origen africano ha enfrentado dificultades para ser reconocida como sujetos de derecho. En Centroamérica, han atravesado siglos de resistencia para ser aceptados primero como personas y luego como ciudadanos de las repúblicas. Actualmente, la comunidad afrodescendiente creole de Nicaragua lucha por la demarcación, la titulación y el saneamiento de sus tierras ancestrales, al mismo tiempo que busca condiciones igualitarias a las de otras comunidades indígenas y afrodescendientes para su desarrollo. Mientras, las concesiones de explotación minera, maderera y pesca, y el uso del territorio para megaproyectos y monocultivos se expanden en sus tierras.

■ Alexandrina Henríquez

La resiliencia de la población afrodescendiente creole de Nicaragua ha enfrentado múltiples desafíos en una sociedad marcada por un sistema social injusto, discriminatorio y racista, que ha intentado relegar sus luchas a acciones poco relevantes o esporádicas. De modo contrario, el pueblo ha asumido responsabilidades orientadas a la demanda de sus derechos y a definir su lugar en la historia de la Costa Caribe.

La población afrodescendiente creole de Nicaragua surge cuando los esclavos de origen africano huyeron de las plantaciones del Caribe, alrededor de 1640, se asentaron en el territorio conocido como la Mosquitia y formaron familias con pueblos indígenas y, más tarde, europeos. Muchas familias adoptaron los apellidos de los esclavistas, principalmente ingleses y holandeses, y transformaron el idioma inglés en un dialecto propio que hoy se conoce como inglés creole. Posteriormente, se sumaron más esclavos libres fusionando diferentes tribus africanas.

En este mestizaje, hombres y mujeres afrodescendientes creole jugaron un rol preponderante en la conservación de las costumbres a través de la historia oral, la gastronomía, los bailes, la cultura, la medicina tradicional y la espiritualidad que sobreviven hasta nuestros días.

La fragmentación de la Mosquitia

Ubicado en la Costa Caribe de Centroamérica, este territorio fue dividido de forma estratégica para facilitar el proceso de anexión a los Estados de Nicaragua y Honduras. Primero, Inglaterra fundó un reinado indígena y lo “puso bajo su protección”. Posteriormente, a través de los tratados Zeledón-Wyke (1860) y Harrison-Altamirano (1905) para Nicaragua, y el Wyke-Cruz (1859) para Honduras, el territorio de la Mosquitia y su población fueron anexadas a ambos Estados.

Los tratados dieron pie al despojo de las tierras ancestrales de afrodescendientes e indígenas que no fueron ni consultados ni informados sobre esta decisión. El territorio indígena anexado a Nicaragua se convirtió en una reserva para que continuara el gobierno de la mosquita, pero con restricciones territoriales. Además, su forma de gobierno pasó de una monarquía indígena a un gobierno indígena y afrodescendiente con un jefe hereditario definido en su consejo de gobierno.

Después de su anexión a Nicaragua, el territorio sufrió diversas denominaciones: Reserva de la Mosquitia, Costa Atlántica, Departamen-

to de Zelaya, Zonas Especiales I, II y III, Regiones Autónomas y hoy Costa Caribe. En este proceso se han establecido nuevos límites con los países colindantes y en la misma división política administrativa de Nicaragua. Además, el archipiélago de San Andrés, una parte importante de la Mosquitia, fue incorporado a Colombia.

Estos territorios desarticulados han sido zonas de influencia cultural del pueblo creole que a lo largo de los siglos han mantenido un estrecho vínculo lingüístico y familiar, así como de intercambio comercial. Por otra parte, como las repúblicas se formaron con presencia de pueblos afrodescendientes, los pueblos creoles de la región poseen una historia similar de explotación, colonización, pobreza y discriminación a otras minorías étnicas. Así, han tenido que luchar durante siglos a nivel nacional e internacional para demandar derechos históricos que fueron reconocidos por la fuerza en leyes y estatutos.

La demanda de participación efectiva

Si bien en los últimos años el marco legal les ha abierto espacios a la población indígena y afrodescendiente para ocupar posiciones de relevancia en la vida social, religiosa y política, aún no se garantiza su cumplimiento dada la fuerte incidencia de los partidos políticos nacionales en los asuntos de la Costa Caribe. Estas prácticas reducen la participación autóctona de las comunidades y la población nativa en los espacios de poder.

Por otra parte, el mismo sistema político utiliza la figura de los afrodescendientes en temas políticos nacionales: se pueden observar hombres y mujeres creoles en la presidencia del Consejo Regional Autónomo Caribe Sur, en la Asamblea Nacional, en la Corte Suprema de Justicia, en el Consejo Supremo Electoral, en la alcaldía de Bluefields, en los gobiernos comunales y territoriales paralelos (creados con fines partidarios) y al frente de universidades comunitarias. Sin embargo, los creoles que

ocupan estos altos cargos no tienen poder de decisión porque, para la estructura del Estado nacional y su interés, solo se busca aparentar el derecho a la participación y la no discriminación.

A su vez, el gobierno central se rehúsa a asumir su responsabilidad para proteger a la población indígena y afrodescendiente ante la invasión de colonos en tierras comunales. A pesar de la Ley de Autonomía y la Ley de Demarcación Territorial que tutelan derechos ancestrales Indígenas y afrodescendiente, y de la aprobación por parte de las Naciones Unidas del Decenio Internacional de Pueblos Afrodescendientes (2015-2024), la respuesta del gobierno ha sido el silencio: no hay investigaciones ni sanciones a los responsables. La negligencia del Estado para tutelar sus derechos colectivos e individuales es una forma de violencia que profundiza la discriminación y una estrategia del gobierno para colonizar las tierras que no se lograron en los tiempos de la colonia ni durante la anexión de la Mosquitia. En este proceso, las mujeres han sido quienes más han demandado al Estado de Nicaragua el respeto y el saneamiento de su territorio.

El marco jurídico y la defensa del derecho al territorio

La sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) sobre el caso Comunidad Mayangna de Awas Tingi vs el Estado de Nicaragua sentó precedente para que todos los pueblos indígenas de la Costa Caribe nicaragüense se organizaran en sus asambleas comunales con el objetivo de fortalecer sus gobiernos comunales y territoriales, y demandar a la Comisión Nacional de Demarcación y Titulación (CONADETI) la demarcación, titulación y saneamiento de sus tierras ancestrales.

La ley de Demarcación Territorial, aprobada en Asamblea Nacional el 13 de diciembre 2002, no distinguió derechos entre pueblos indígenas y afrodescendientes; más bien incluyó como sujetos de derechos a la comunidad étnica afrodescendiente asentada en el territorio

de la Mosquitia. De hecho, en su marco conceptual, la misma ley se refiere a que la comunidad étnica es la población de ascendencia afrocaribeña.

En este contexto, la comunidad afrodescendiente creole de toda la Costa Caribe y la población afrodescendiente garífuna presentaron en 2006 una solicitud para demarcar sus tierras comunales. Sin embargo, a diferencia de lo ocurrido con los pueblos indígenas, la población afrodescendiente creole (especialmente del territorio de Bluefields) no logró la aprobación de su solicitud hasta 2010. Las razones y motivos no fueron muy claros dado que la Ley N° 445 de Régimen de Propiedad Comunal de los Pueblos Indígenas y Comunidades Étnicas contemplaba un plazo más expedito para responder ante la demanda de la población solicitante.

Durante el periodo de espera, la comunidad creole de Bluefields continuó organizando y fortaleciendo su demanda con la elaboración de su diagnóstico territorial de 2012, que justificaba su reclamo de tierras ancestrales demandando un trato igualitario a los demás territorios indígenas y afrodescendientes. En este tiempo, se realizaron importantes acuerdos de convivencia con los territorios colindantes del pueblo Rama y Kriol (creole), en el sur del territorio de Bluefields, y con las autoridades de las diez comunidades indígenas y afrodescendientes de la Cuenca de Laguna de Perlas.

Territorios titulados en la Costa Caribe

Hasta la fecha, existen 24 territorios indígenas y afrodescendientes titulados que comprenden más de 300 comunidades. No obstante, ningún territorio ha logrado iniciar la etapa de saneamiento territorial. Al contrario, han sufrido una invasión constante de colonos mestizos procedentes del Pacífico, centro y norte del país. Por su parte, el Gobierno Nacional alega que ya no se van a titular más tierras comunales, que los territorios titulados represen-

tan el 32% del territorio nacional y que están protegidos constitucionalmente.

De modo contrario, a pesar de la promulgación de la Ley N° 445 hay más inseguridad en los territorios comunales porque los consejos regionales autónomos han otorgado importantes concesiones mineras, de explotación de madera y de pesca en territorios titulados. Asimismo, el Gobierno Nacional no permitió que la comunidad afrodescendiente creole del territorio de Corn Island titulara su propiedad comunal alegando que todo su territorio era privado y no formaba parte del proceso de demarcación.

Es importante anotar que las definiciones de territorio comunal y propiedad comunal, conforme la Ley 445, obliga al Estado a responder ante la demanda de demarcación de los territorios indígenas y afrodescendientes. Pero el Estado hace caso omiso y no resuelve las solicitudes de demarcación de los creoles de Bluefields y de Corn Island. Aún peor, mientras existen conflictos en todos los territorios demarcados, el Gobierno Nacional y los gobiernos regionales autónomos con la venia de la Corte Suprema de Justicia crearon gobiernos comunales paralelos para disminuir el reclamo territorial y permitir concesiones en tierras comunales.

Las concesiones de recursos naturales en territorios titulados

La ley de demarcación territorial vino a regular, por primera vez, tanto la relación entre los niveles de gobierno en la Costa Caribe como los procedimientos para el otorgamiento de concesiones y contratos de explotación de los recursos naturales del suelo y subsuelo en tierras indígenas. La ley también destaca la importancia de la consulta libre previa e informada a las comunidades. A pesar de este avance normativo, han existido anomalías en la entrega de concesiones de explotación minera, madera, hidrocarburos y pesca, y el uso del territorio para megaproyectos y monocultivos.

A partir de la promulgación del Estatuto de Autonomía (Ley 28) en 1987 y la instalación en 1990 de los primeros Consejos Regionales en la Costa Caribe, la estructura jerárquica en Nicaragua experimentó cambios en la toma de decisiones concernientes a los asuntos sociopolíticos y económicos. Primero, el derecho a elegir un Consejo Regional con representaciones de todas las etnias y, segundo, la elección de un coordinador de gobierno del Consejo Regional. Estos cambios en la anterior Mosquitia presentaba retos de gobernanza tanto para el Estado nicaragüense como para los pueblos indígenas y afrodescendientes.

Lamentablemente, el Consejo Regional ya no discute los asuntos de las regiones autónomas, sino que cumple las orientaciones emanadas por el Gobierno nacional a través de la Secretaría de la Costa Caribe y el secretario político de turno en las regiones autónomas. Un ejemplo de ello es la aprobación del proyecto hidroeléctrico Tumarín que cercenó territorio de Awaltara lupia Nani para ajustarse a las demandas de los inversionistas. Otro ejemplo es la construcción de un puerto de aguas profundas en el territorio de Bluefields, el cual forma parte del Gran Canal Interoceánico de Nicaragua. Este proyecto recibió el aval del Consejo Regional del Caribe Sur en 2013 sin que fuera consultado a las comunidades, lo cual violó la ley de Autonomía, de Demarcación Territorial, de Municipios y el Convenio 169 de la OIT.

Por otra parte, las concesiones mineras, de madera y de pesca, y los proyectos de monocultivo de palma africana y ganadería extensiva en tierras comunales lesionan derechos de territorios indígenas y afrodescendientes creoles de Bluefields, Pearl Lagoon y Rama Kriol. Para poder aprobarlas, el modus operandi de los Consejos Regionales es crear gobiernos

comunales paralelos con personas indígenas y afrodescendientes pertenecientes a las estructuras políticas partidarias.

Los desafíos del pueblo Creole

A partir de estas experiencias, el proceso de la autonomía y la demarcación territorial deben ser oportunidades para que hombres y mujeres afrodescendientes creoles fortalezcan los espacios de participación en todas las aristas de la sociedad, diferenciando entre el interés político partidario y las demandas sociocomunitarias. Desde estos espacios, deben contribuir a mejorar la vida de la población, en general, y de los afrodescendiente, en particular.

En este nuevo contexto social, la población afrodescendiente creole tiene el desafío de mantener sus demandas de justicia ante sistemas nacionales e internacionales. El objetivo es proteger sus tierras comunales, sus formas de vida, su identidad y su cultura a través del marco jurídico existente. En efecto, los derechos humanos de los pueblos afrodescendientes gozan de un mayor consenso para que las voces de mujeres y hombres afrodescendientes puedan ser escuchadas.

La sociedad multiétnica, plurilingüe y multicultural nicaragüense también enfrenta grandes desafíos para construir un nuevo sistema de educación, que sea más respetuoso de las culturas y los derechos de todos los pueblos. Nicaragua vive en un sistema patriarcal impuesto por un Estado que ha mantenido un sistema interno de colonización de sus tierras comunales, lo cual ha limitado el ejercicio efectivo de los derechos históricos de la población afrodescendiente creole.

Alexandrina Henríquez es un seudónimo. La autora del ensayo es una activista que ha dedicado décadas a la lucha por los derechos del pueblo afrodescendiente creole de Nicaragua. También, ha promovido la colaboración y acuerdos con otros pueblos afros e indígenas de la Costa Caribe Centroamericana.

La población afrocostarricense en el marco del Decenio Internacional de las Personas Afrodescendientes

Costa Rica es un pequeño país de Centroamérica que ha destacado por una tradición política estable. A su vez, se lo ha reconocido como un país democrático, en un transitar excepcional entre el concierto de inestabilidad de naciones latinoamericanas. En este contexto, los tres poderes del Estado han tomado una serie de iniciativas que marcan un avance en el reconocimiento de derechos de la población afrodescendiente.

■ Diana Senior Angulo

Durante el 68° período de sesiones, el 23 de diciembre de 2013, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la Resolución 68/237 que plasmó la “Proclamación del Decenio Internacional de los Afrodescendientes”, la cual comenzó el 1° de enero del 2015 y terminará el 31 de diciembre de 2024 bajo el tema: “Afrodescendientes: reconocimiento, justicia y desarrollo”.

El objetivo es celebrar las importantes contribuciones de las y los afrodescendientes alrededor del mundo, promover la justicia social y las políticas de inclusión. De este modo, la Organización de Naciones Unidas busca erradicar el racismo y la intolerancia, posicionar los derechos humanos y ayudar a crear comunidades más prósperas en consonancia con los Objetivos de Desarrollo Sostenible.

En este marco, el 20 de enero de 2015, el gobierno de Costa Rica emitió el Decreto Ejecutivo 38835-RE relativo al “Nombramiento del Comisionado de la Presidencia de la República para Afrodescendientes y Representante Especial del Estado para África y Asuntos de la Afrodescendencia”, junto a la Directriz N° 022-P sobre el “Decenio Internacional de los Afrodescendientes” con el objetivo de promover la cultura afrocostarricense.

Los orígenes de la población afrodescendiente en Costa Rica

Durante la época colonial, los esclavos en el país eran mayoritariamente africanos que ha-

bían sido traídos de manera forzosa al amparo legal, mas no moral, de un sistema diseñado para la extracción de materias primas. Como corolario, la conformación poblacional estuvo dada por la mezcla de, al menos, tres grupos humanos (europeos, indígenas y africanos) que darían paso al proceso republicano.

A pesar de la abolición del sistema esclavista en 1824, la identidad nacional costarricense comenzaría a fundarse en la falsa desaparición de los trazos indígenas y africanos. Así, el nacimiento a la vida independiente clasificaría los grupos humanos en términos raciales mediante el sistema de castas. Por otra parte, se instaurarían medidas legales como la Ley de Bases y Colonización de 1862: un mecanismo creado para impedir los asentamientos de las “razas” africana y china.

Junto a la Constitución Política de 1871, esa ley constituiría el encuadre de la inmigración afrocaribeña, ocurrida durante la década de 1870, con el fin de planificar la mano de obra para la construcción del ferrocarril. En aquel entonces, este medio de transporte fue concebido para conectar “al Atlántico” con el Valle Central del país, lo cual propició que el café, como principal producto de exportación y sostén económico de la nueva República, encontrara destino en los mercados europeos.

Los avances de la Constitución Política de 1949

Mediante el establecimiento sociolaboral de la

población afrocaribeña se verían desarrolladas tanto las plantaciones bananeras como la pujante economía que le acompañaría. Aunque la migración inicialmente se consideró temporal, la población afrocaribeña comenzaría a arraigarse luego de varias generaciones nacidas en Costa Rica. Este proceso sucedió a pesar de la Constitución Política de 1871, la cual mantenía el origen de la persona nacida en el país a partir de la nacionalidad de sus progenitores.

Con este telón de fondo, diversas formas de concientización y movilización social darían la posibilidad de revertir esta situación: la nueva Constitución Política de 1949 propició la apertura de la nacionalidad costarricense a las mujeres y a la población afrocostarricense, junto a otros grupos de extracción inmigrante. Así, esta Carta Magna estableció, en su Título III y artículo 13, que a partir de ese momento las personas nacidas en el país serían de nacionalidad costarricense.

Como parte de estos avances, también cabe destacar la transformación entre los primeros artículos de cada Constitución Política. Ambos son de suma importancia en la medida que establecen el carácter de la jurisdicción político-civil, que descansa sobre un conjunto de normas marco, de rango superior, que definen el ordenamiento jurídico de un Estado: la organización de los poderes públicos y sus competencias; los fundamentos de la vida económica y social; y los deberes y derechos de las personas habitantes de la nación.

Como encuadre jurídico, el artículo 1° de la Constitución Política de Costa Rica establece las bases sobre las cuales se funda la nación, la cual pasó de ser “democrática, libre e independiente” en la Carta Magna de 1949, a ser una República “democrática, libre, independiente, multiétnica y pluricultural” en el texto de 2015. Ese cambio inicialmente lo propuso la entonces diputada Joycelyn Sawyers Royal quien, en su visionario ejercicio parlamentario logró ver materializado su proyecto legislativo 15 años después.

El acto solemne se realizó en el Teatro Nacional, símbolo de una época donde la identidad nacional fue acordada sobre una “homogeneidad blanca”. Como obra arquitectónica e inmaterial de la idiosincrasia costarricense, el escenario fue testigo de la ceremonia especial de firma de la reforma, que se llevó a cabo el lunes 24 de agosto de 2015, previo al 31 de agosto, día de la Persona Negra y de la Cultura Afrocostarricense, y en el marco de la celebración de dicha fecha.

Una larga trayectoria de derechos conquistados

El punto de inflexión en la historia nacional provocado por la Constitución Política de 1949, nos permite realizar un breve recorrido sobre la promulgación de normativa abocada al tutelaje de derechos de la población afrocostarricense desde la segunda mitad del siglo XX y lo que llevamos del siglo XXI.

- El 22 de noviembre de 1960, el país emitió la Ley N° 2694 sobre la “Prohibición de toda clase de discriminación en materia laboral”.
- El 21 de noviembre de 1968, se refrendó la Ley N° 4230 contra la “Discriminación (racial) en espacios públicos y privados”.
- El 8 de octubre de 1980, el Decreto Ejecutivo N° 11938-E declaró el 31 de agosto como el “Día del Negro” que actualmente se conoce como “Día de la Persona Negra y de la Cultura Afrocostarricense”, a raíz de la Ley N° 8938 del 27 de abril del 2011.
- El 23 de agosto de 1994, la Ley N° 7426 cambió la denominación del 12 de octubre del “Día de la Raza” al “Día de las Culturas”.
- El 22 de octubre de 1997, la Ley N° 7711 se abocó a “Eliminar la discriminación (racial) étnica y cultural a través de los programas de educación y de los medios de comunicación colectiva”.

- Para inaugurar el nuevo milenio, el 2 de diciembre de 2000, se promulgó la Ley N° 8054 relativa a la "Diversidad étnica y lingüística".

- Al año siguiente, el 13 de diciembre de 2001, la Asamblea Legislativa declaró a Alex Curling Delisser, el primer diputado afrocostarricense, como Benemérito de la Patria a través del Acuerdo N° 6041.

- El 27 de abril de 2005, el Decreto Ejecutivo N° 32338 creó y reguló la "Comisión Nacional de Estudios Afrocostarricenses", con el fin de promover valores interculturales y multiétnicos a través de una implementación curricular a nivel nacional.

- El 26 de noviembre de 2013, el Decreto Ejecutivo N° 38140-RE-PLAN promulgó la "Política nacional para una sociedad libre de racismo, discriminación racial y xenofobia 2014-2025 y su Plan de Acción".

- El 20 de marzo de 2014, la Ley N° 9223 estableció el "Reconocimiento de los derechos de los habitantes del Caribe Sur", en la provincia de Limón.

- Por último, el 14 de septiembre de 2014, el Decreto Ejecutivo N° 38629 "Declara como sitio de memoria de la presencia Afrodescendiente el lugar donde se ubicó la puebla de los

pardos en la ciudad de Cartago".

Desde una comunidad imaginada a una comunidad inclusiva

Desde el Poder Judicial, la Corte Plena dispuso aprobar la propuesta realizada por la Subcomisión para el Acceso a la Justicia de las Personas Afrodescendientes en 2015: la "Política Institucional para el Acceso a la Justicia de Personas Afrodescendientes y su Plan de Acción". Le sucedería años después y desde el Ministerio de Salud, el Plan Nacional de Salud para Personas Afrodescendientes 2018-2021, a fin de contribuir al mejoramiento de la calidad de vida de la población afrocostarricense.

Como parte del cierre preliminar en este proceso normativo, se destaca también la promulgación de la Ley N° 10001 del 10 de agosto de 2021, para "Acciones afirmativas a favor de las personas afrodescendientes". Esta declara el interés nacional en la elaboración, implementación y divulgación de acciones afirmativas en beneficio de las personas que integran el colectivo étnico afrodescendiente. Y, mediante la Ley N° 10050 del 25 de octubre de 2021, se "Declara el mes de agosto como mes Histórico de la Afrodescendencia en Costa Rica", y el 31 de agosto de cada año, como la fecha oficial para celebrar el Día de la Persona Negra y la Cultura Afrocostarricense.



Foto: Ministerio de Cultura y Juventud de Costa Rica

Por su parte, dentro de las consideraciones internacionales e impulsado por Costa Rica a través de la entonces Vicepresidenta de la República, Epsy Campbell Barr, la Asamblea General de la ONU adoptó el 16 de diciembre de 2020, la Resolución 75/170 que establece el 31 de agosto como Día Internacional de los Afrodescendientes.

Presente y futuro del avance de derechos

Entre las actividades realizadas alrededor de estas nuevas disposiciones a nivel nacional e internacional, la Red de Instituciones Nacionales para la Promoción de los Derechos Humanos del Continente Americano (RINDHCA) junto a otras Instituciones Nacionales de Derechos Humanos de la región, crearon el Grupo de Trabajo sobre Afrodescendientes, coordinado por la Defensoría de los Habitantes de la República de Costa Rica.

Y, como parte del compromiso del Grupo de Trabajo, dicha Defensoría organizó el 28 y 29 de agosto del 2023, el Simposio Internacional “Aceleración de los derechos de las poblaciones afrodescendientes: legislación nacional, internacional y mecanismos para su implementación”, realizado en el Auditorio de la Facultad de Derecho de la Universidad de Costa Rica.

Si bien al Decenio Internacional le queda poco más de un año para su culminación, y pese a los recientes brotes de racismo ocurridos durante algunos partidos de fútbol nacional, Costa Rica y la población afrocostarricense se mantienen vigilantes. Mientras tanto, se observan paulatinos avances en materia de derechos humanos, ante los que sin duda, todavía queda trabajo por hacer.



Capacitación del Grupo de Trabajo sobre Afrodescendientes durante el Simposio Internacional “Aceleración de los derechos de las poblaciones afrodescendientes: legislación nacional, internacional y mecanismos. Foto: RINDHCA

Diana Senior Angulo realizó estudios de sociología, es politóloga, magíster scientiae en Historia por la Universidad de Costa Rica y doctora en Historia Contemporánea por la Université Sorbonne Nouvelle en París. Ha militado en redes y organizaciones dedicadas a género, juventud y poblaciones afrodescendientes. Además, es autora del libro Ciudadanía afrocostarricense, el gran escenario comprendido entre 1927 y 1963.

“Nuestra lucha cuestiona la estigmatización de los negros”

Yolanda Camacho es una mujer afromexicana y mixteca de Oaxaca. Es cofundadora de la Colectiva Ña'a Tunda y organizadora los Encuentros de Mujeres de los Pueblos Negros. La defensora de derechos habla de la lucha por el reconocimiento de los pueblos negros de su país, del vínculo con los pueblos indígenas y de los talleres que organizan para que las mujeres luchen por sus derechos.

■ Miguel González

Miguel González (MG): ¿Cuándo empieza su participación en el movimiento afromexicano?

Yolanda Camacho Callejas (YCC): En un encuentro de 2012, organizado por el padre Glynn Jemmot, un sacerdote de Trinidad y Tobago, quien comienza el movimiento y también da inicio a la organización México Negro. En ese encuentro, me reconozco como parte de esta cultura de afromexicanos. Más adelante, entre 2016 y 2018, trabajé en tres municipios importantes de Guerrero con presencia afromexicana: Cuajinicuilapa, Azoyú y Ometepec. Ahí conocí el rostro de las necesidades de nuestra gente, del vivir, del contexto y de la cosmovisión, las cuales son muy similares a las de Oaxaca. En ese momento, empiezo a trabajar con un grupo de mujeres que levantaban la voz, pero no había quién las escuchara. En ese contexto, pensé que nos teníamos que organizar e iniciamos la colectiva de la Costa de Oaxaca, Colectiva Ña'a Tunda, que en mixteco

quiere decir “mujer negra.” Se llama así porque tenemos dos raíces: indígena y negra.

MG: ¿Cómo es la relación de los afromexicanos con los pueblos indígenas?

YCC: La convivencia es buena y, las familias indígenas y negras se casan. En Guerrero y en la frontera con Oaxaca, en donde existen comunidades donde el 90% son poblaciones negras, son más celosos de su identidad y hay más reserva de convivir con el indígena. Pero, en líneas generales, ya hay una mezcla de indígena con negro. Incluso hay compañeras afromexicanas que hablan la lengua indígena. Para mí es una ventaja tener las dos identidades o, hablar dos lenguas y poder comunicarse con gente que entiende una sola. Entonces, sí hay un acompañamiento entre el pueblo indígena y el pueblo afromexicano. Tal vez, hay pequeñas diferencias, pero que se pueden subsanar.



Reconocimiento del Instituto Nacional de las Mujeres de México a quienes promueven los derechos de las mujeres afrodescendientes. Foto: Inmujeres México

MG: ¿Comparten la lucha por la conquista de nuevos derechos?

YCC: Nosotros hemos venido trabajando con hermanos de los pueblos indígenas. Entre 2016 y 2017, se hizo la consulta de los pueblos indígenas y ahí nos incluyeron a los pueblos afromexicanos. En Oaxaca son 16 culturas indígenas y solo una es el pueblo afromexicano. En esta lucha de buscar el espacio para que nos escuchen y que nos vean, fuimos de la mano con los indígenas. Sin embargo, algunos indígenas piensan que el pueblo afromexicano les va a quitar sus derechos y, por eso le decimos al gobierno que nosotros, como pueblo afromexicano, queremos ser tratados de forma diferente. Básicamente porque somos diferentes.

MG: ¿Cómo ha influido la lucha zapatista en la emergencia del movimiento afromexicano?

YCC: El movimiento de los pueblos indígenas ha avanzado mucho después del levantamiento armado de los zapatistas en 1994. Ellos han generado políticas públicas y han ganado territorio, y los afromexicanos apenas estamos haciendo incidencia. ¿Y de qué manera nos damos cuenta que no nos están apoyando? Es cuando vamos a una institución de gobierno a solicitar apoyo para un proyecto y nos lo rechazan con diferentes argumentos: porque no estamos dentro del catálogo, no tenemos una lengua o no somos pueblos originarios. “No tienen derecho ustedes a hacerse acreedores a un proyecto”, nos dicen. Sin embargo, en 2019 se logró el reconocimiento del pueblo afromexicano a nivel constitucional en el artículo dos y el apartado “C”. Esto es solamente el reconocimiento: todavía faltan las políticas públicas para ejecutarlo y por eso venimos luchando. Entonces, a diferencia de los pueblos indígenas, el pueblo afromexicano aún enfrentamos una gran barrera que debemos sobrepasar para lograr las políticas públicas.

MG: ¿Cuáles fueron los factores iniciales del autorreconocimiento que permitieron avanzar con esta lucha por los derechos?

YCC: Nos comenzamos a organizar y levantar la voz a partir del atropello a nuestras comunidades y la falta de ejercicio de derechos. Ahí empiezan los encuentros y surgen varios temas: cuáles son las necesidades, qué hace el gobierno por el pueblo afromexicano y por qué no cumple su función. El reconocimiento se logró el 9 de agosto de 2019. Ese día, fuimos a Durango a entregarle la consulta al presidente, Andrés Manuel López Obrador, para que conociera cuáles eran nuestras necesidades. De viva voz le dije: “Señor presidente, vengo en nombre del pueblo afromexicano, queremos ya el reconocimiento, que nos los dé para que estemos dentro de la Constitución”. Al otro día, ya lo había firmado y el reconocimiento al pueblo afromexicano salía en el diario oficial.

MG: ¿Cómo facilita su organización la participación de las mujeres afromexicanas?

YCC: Nuestra organización, la Colectiva Ña’a Tunda, se ha dado la tarea de visitar las comunidades y dar talleres de identidad y de empoderamiento a las mujeres. Las mujeres siempre están en los talleres. Se convocan a los hombres y a las mujeres, pero las que llegan son las mujeres. Entonces, la colectiva trabaja para las mujeres, con las mujeres y por las mujeres. En este caminar que hemos tenido como organización, llegamos a escuelas, a comités y a comunidades afromexicanas. En los talleres, tratamos de hacerles saber cuáles son sus derechos, que los conozcan y que los ejerzan: las mujeres siempre hemos estado en la sumisión.

MG: ¿Cuál es el fin que persiguen?

YCC: Esta lucha tiene el objetivo de que las mujeres y los hombres hagan conciencia. Buscamos cuestionar esa estigmatización de que los negros solamente son para pescar, para los trabajos rudos y que no pueden salir de sus comunidades a prepararse. Estamos cambiando esa forma de pensar, buscamos que las participantes comiencen a decir: “Yo tengo derechos y puedo hacerlo”. Y hemos tenido éxito porque los jóvenes que han tomado talleres con noso-

tras, ahora piensan y actúan diferente: salen a estudiar o buscan otras formas de vida que no sean solamente la pesca, la prostitución o la drogadicción.

MG: ¿Cómo se vive la identidad indígena en su comunidad?

YCC: Curiosamente, en Oaxaca, al menos de este lado del municipio de Tututepec, se ha perdido mucho la identidad indígena. Si bien existe un grupo minoritario de indígenas, se ha perdido los valores y sus características porque aquí ya no se habla la lengua como se hablaba antes. Tututepec es un pueblo indígena, es un pueblo mixteco, pero ya no se adscribe como tal. Ese es un tema que también trabajamos: que no se pierda la identidad ni la esencia. En Jamiltepec o Quixaltepec, donde los indígenas todavía utilizan su vestuario, su lengua se habla al 100 por ciento. Hay pueblos que todavía son originarios y guardan su identidad.

MG: A nivel internacional, ¿han tenido relaciones con otras organizaciones de mujeres afrodescendientes?

YCC: En 2015, se celebró el primer Encuentro de Mujeres de Centroamérica y el Caribe en la capital de Nicaragua. En ese encuentro, las compañeras organizadoras nos decían que era

la primera vez que asistían mujeres negras de México. Nos dimos cuenta de que todos los países teníamos agendas similares e íbamos por lo mismo: el reconocimiento por los derechos humanos, por tierra y territorio, por la salud y por políticas públicas. Toda esa agenda fue discutida en ese primer encuentro en Nicaragua.

MG: ¿Hacen incidencia sobre los derechos del pueblo afroamericano en Naciones Unidas o en la Comisión Interamericana de Derechos Humanos?

YCC: Sí, hemos tenido incidencia en esos espacios y también hemos hecho denuncias en el Sistema Interamericano. Además, los hemos invitado a nuestros eventos para explicarles la problemática de la discriminación que se vive en México. El objetivo es visibilizar nuestras demandas. Desafortunadamente en México aún falta mucha información en el gobierno, en sus instituciones y en la sociedad para hacer real el reconocimiento constitucional. Ahora nos cuestionan por qué andamos peleando por otros derechos si somos mexicanos. Nosotros les decimos que peleamos por nuestros derechos, porque, aunque seamos mexicanos, no nos los están dando, no los estamos ejerciendo.



En 2019, referentes afrodescendientes e indígenas le entregaron al presidente Andrés Manuel López Obrador las propuestas del Foro Nacional de los Pueblos Indígenas. Foto: Excelsior

MG: ¿Qué desafíos ve para que el pueblo afro-mexicano y, especialmente, las mujeres continúen avanzando hacia la concreción de sus derechos?

YCC: Para nosotras, como mujeres iniciadoras, es un reto porque es difícil que la gente del pueblo o la gente de comunidad se dé el tiempo para decir: "Me sumo para ejercer o exigir mis derechos". En sus comunidades, la gente está más en su trabajo y en el día a día. Nosotras llegamos a las comunidades a apoyar, a convivir y a estar con las mujeres para que vean que sí se pueden hacer las cosas.

MG: ¿Cómo han evolucionado los Encuentros de Mujeres?

YCC: Los Encuentros de Mujeres de los Pueblos Negros se hacen a iniciativa de la organización México Negro. Ya llevamos 24 encuentros regionales y son espacios de solo mujeres para mujeres. Yo fui iniciadora de los Encuentros de Mujeres, ya vamos por el séptimo. El primero fue local, después se volvió estatal, luego nacional y ahora es un espacio internacional porque tenemos invitadas de otros países que vienen a compartir sus experiencias y a conocer cómo estamos trabajando. Como le dije, mucha gente tiene la idea de que en México no hay negros, pero aquí estamos. El último Encuentro Nacional e Internacional de Mujeres Afromexicanas y Afrodescendientes fue el primero que se llevó a cabo fuera del estado de Oaxaca: se realizó en Tamiagua, Veracruz.

MG: ¿Qué sucede con las nuevas generaciones de mujeres?

YCC: En los encuentros ya estamos invitando a las nuevas generaciones porque son ellas quienes deben tomar la batuta y continuar el camino que vamos dejando para alcanzar la meta del ejercicio pleno de nuestros derechos. Son jóvenes que han salido de sus comunidades a estudiar y que ahora ya son profesionales. Y hemos encontrado una respuesta favorable ya que ellas dicen: "Vamos con ustedes, son las que empezaron y queremos ser como

ustedes". Por eso, creo que estamos dejando un precedente, que queremos que sea continuado por las nuevas generaciones. Y parece que vamos teniendo resultados.

MG: ¿Quiénes son aliados en sus luchas? ¿Quiénes están acompañándolas en ese proceso?

YCC: Tenemos aliados como el Instituto Nacional de Antropología e Historia de México (INAH), la Comisión Nacional contra la Discriminación (CONAPRED), la Comisión de Derechos Humanos y el Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI), que fue indicado como el espacio para que nos dé cobijo al pueblo afromexicano. El INPI es el que nos está dando apoyo tanto a los pueblos indígenas como al pueblo afromexicano. Además del INPI, se suman las autoridades estatales, aunque no muy convencidas. Estas son las instituciones que más nos han estado arrojando en nuestra lucha.

Este número de Debates Indígenas presenta escritos de un grupo de intelectuales afrodescendientes que reflexionan sobre sus realidades locales, pero también sobre los desafíos que los afrodescendientes enfrentan cotidianamente en las Américas. Estas reflexiones muestran los efectos nocivos que el proyecto antinegritud de las sociedades poscoloniales americanas tiene sobre las poblaciones afrodescendientes por la eliminación de la negritud y la negación del racismo por las vías del mestizaje y la democracia racial.

Davi Pereira Junior



Debates INDÍGENAS