



P e n s a m i e n t o s s i l e n c i a d o s

Colección Antologías del Pensamiento Social Latinoamericano y Caribeño

MÁS ALLÁ DEL DECENIO DE LOS PUEBLOS AFRODESCENDIENTES

Rosa **Campoalegre Septien**

Karina **Bidaseca**

[Coordinadoras]



**MÁS ALLÁ DEL DECENIO
DE LOS PUEBLOS
AFRODESCENDIENTES**

Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes / Rosa Campoalegre Septien ... [et al.] ; editado por Rosa Campoalegre Septien ; Karina Andrea Bidaseca. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2017.
Libro digital, PDF - (Antologías del pensamiento social latinoamericano y caribeño / Pablo Gentili)

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-722-267-8

1. Pensamiento Sociológico. 2. Feminismo. I. Campoalegre Septien, Rosa
II. Campoalegre Septien, Rosa , ed. III. Bidaseca, Karina Andrea, ed.
CDD 305.42

Otros descriptores asignados por CLACSO:

Pueblos afrodescendientes / Discriminación racial / Racismo / Pensamiento decolonial / Derechos Humanos / Feminismo / Derechos Civiles / Mujeres / Emancipación / América Latina

**Colección Antologías del Pensamiento Social
Latinoamericano y Caribeño**

Serie Pensamientos Silenciados

**MÁS ALLÁ DEL DECENIO
DE LOS PUEBLOS
AFRODESCENDIENTES**

**ROSA CAMPOALEGRE SEPTIEN
Y KARINA BIDASECA
(EDITORAS)**

Anibal Quijano

Rosa Campoalegre Septien

Rita Laura Segato

Alejandro de la Fuente

Audre Lorde

Sueli Carneiro

Karina Bidaseca

Orozco Herrera

Agustín Laó-Montes

Alejandro Campos García

Silvia Valero

Romero Rodríguez

Claudia Miranda

Ismael Sarmiento Ramírez

Geoffroy de Laforcade

Colección Antologías del Pensamiento Social Latinoamericano y Caribeño

Serie Pensamientos Silenciados

Director de la Colección: Pablo Gentili

CLACSO - Secretaría Ejecutiva

Pablo Gentili - Secretario Ejecutivo

Nicolás Arata - Director de Formación y Producción Editorial

Núcleo de producción editorial y biblioteca virtual:

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Núcleo de diseño y producción web:

Marcelo Giardino - Coordinador de Arte

Sebastián Higa - Coordinador de Programación Informática

Jimena Zazas - Asistente de Arte

Rosario Conde - Asistente de Programación Informática

Producción Paula D'Amico

Creemos que el conocimiento es un bien público y común. Por eso, los libros de CLACSO están disponibles en acceso abierto y gratuito. Si usted quiere comprar ejemplares de nuestras publicaciones en versión impresa, puede hacerlo en nuestra Librería Latinoamericana de Ciencias Sociales.



Biblioteca Virtual de CLACSO www.biblioteca.clacso.edu.ar

Librería Latinoamericana de Ciencias Sociales www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE.

Primera edición

Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes (Buenos Aires: CLACSO, octubre de 2017)

ISBN 978-987-722-267-8

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

ÍNDICE

Rosa Campoalegre Septien y Karina Bidaseca Introducción	11
---	----

PRIMERA PARTE AFRO-EPISTEMOLOGÍAS

Aníbal Quijano ¡Qué tal raza!	17
---	----

Rosa Campoalegre Septien Más allá del Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes	27
--	----

Rita Laura Segato Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales	43
--	----

Alejandro de la Fuente Mitos de "Democracia Racial": Cuba, 1900-1912	65
--	----

SEGUNDA PARTE
AFRO-FEMINISMOS EN CLAVE DESCOLONIAL

Audre Lorde	
“Una letanía para sobrevivir”	101
Las herramientas del amo nunca desmontarán la casa del amo	103
Sueli Carneiro	
Ennegrecer el feminismo	109
Karina Bidaseca	
¿Dónde está Ana Mendieta? Estéticas feministas afro-descoloniales y políticas eróticas caribeñas y antillanas	117

TERCERA PARTE
MOVIMIENTOS AFRO-DESCENDIENTES

Ashanti Dinah Orozco Herrera	
A la nación de la mujer negra	137
Agustín Laó-Montes	
Cartografías del campo político afrodescendiente en América Latina y el Caribe	139
Alejandro Campos García, Rosa Campoalegre Septien, Silvia Valero y Romero Rodríguez	
Temas y problemas recurrentes en el simposio <i>Más allá de Santiago: el movimiento afrodescendiente y los estudios afrolatinoamericanos</i>	167
Claudia Miranda	
Clandestinización y re-existencia diaspórica: horizontes expedicionarios e insurgencia en afroamérica	173
Ismael Sarmiento Ramírez	
Comidas de esclavos, comidas de negros. Aportes de los afrocubanos a la culinaria del Caribe y América Latina	185
Geoffroy de Laforcade	
El Callejón de Hamel: arte, cimarronaje y memoria afro-diaspórica en Centro Habana	223

CUARTA PARTE
ANEXOS

Organización de Naciones Unidas (2013)	
Resolución A/RES/68/237. Decenio Internacional Afrodescendiente (Washington: New York)	237

Organización de Naciones Unidas (2000)	
Conferencia Regional de las Américas, Santiago de Chile, ONU	253
Organización de Naciones Unidas (2001)	
Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. Durban, ONU	257
Grupo de Trabajo CLACSO "Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas"	
Declaración de elaborada por el Grupo de Trabajo "Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas"	347
Sobre las editoras	349
Sobre las autoras y autores	351

INTRODUCCIÓN

Rosa Campoalegre Septien y Karina Bidaseca¹

Al conocer la proclamación del Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes (2015-2024), se hizo evidente que ello marcaba un contexto complejo con la dualidad de oportunidades y retos. No solo porque no basta un Decenio ante el genocidio histórico de los pueblos afrodescendientes, cuyos impactos sociales y personales calan la modernidad, sino porque la voluntad política de una gran parte de los Estados para asumir los compromisos del Decenio ha sido controversial. Como no podía ser de otro modo, los vínculos históricos entre racismo y colonialismo sustentan las bases de la colonialidad del poder, el saber y el género.

Entendiendo con Aníbal Quijano que “La historia de la construcción del ‘color’ en las relaciones sociales, está ciertamente por hacer” (2000: 5), nos dimos a la tarea de asumir la oportunidad que representa el Decenio en clave de *cimarronaje*, alzando propuestas contrahegemónicas entre las que destaca esta Primera Escuela Internacional de Posgrado “Más allá del Decenio de los pueblos afrodescendientes”, organizada conjuntamente por el Consejo Latinoamericano de

¹ Coordinadoras académicas de la Escuela Internacional de Posgrado “Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes” (CLACSO-CIPS). La Habana, 10 al 13 octubre de 2017.

Ciencias Sociales (CLACSO) y el Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) como modo de llevar adelante las políticas afirmativas por la inclusión racial y de género.

Si bien el libro se destina, en primer lugar, a estudiantes de esta Escuela, se pretende que alcance a los más amplios sectores del movimiento afrodescendiente y afrofeminista, así como a otros aliados estratégicos en la lucha contra las desigualdades sociales y los derechos fundamentales de los pueblos, de las y los oprimidos, referentes de políticas públicas y de todas las personas de este mundo que condenan el racismo.

El contenido del libro se estructura atendiendo a los presupuestos de las genealogías críticas desde una perspectiva descolonial. Contiene tres partes y cuatro anexos. La primera, se dedica a las *afroepistemologías* con el propósito de deconstruir categorías, conceptos y enfoques claves relativos a los estudios afrolatinoamericanos y caribeños. La segunda, toma el título del artículo de Sueli Carneiro “Ennegrecer el feminismo”, y se adentra en los legados y genealogías del feminismo negro, su potencia radical y erótica al decir de Audre Lorde. La tercera, está destinada al movimiento *afrodescendiente* recatando dos aspectos centrales: la articulación entre academias y movimientos, y la cultura en su vertiente de procesos de resistencias contrahegemónicas.

En la primera parte iniciamos con el clásico texto “¡Qué tal raza!” de Aníbal Quijano, que nos permite redescubrir los vínculos esenciales entre “raza”,² racismo y colonialidad del poder/saber y del género. Le sigue el texto “Más allá del Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes”, en el cual Rosa Campoalegre Septien desarrolla los motivos para asumir este desafío en calidad de propuesta contrahegemónica, desmontando mitos. Continúa Rita Segato, quien nos brinda valiosas estrategias epistemológicas y prácticas en su trabajo sobre “Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales”. Cierra el apartado Alejandro de la Fuente con otro tema crucial al analizar los “Mitos de Democracia Racial: Cuba, 1900-1912”.

La segunda parte incluye un gran trabajo de la afrofeminista Audre Lorde, “La casa del amo no se desarma con las herramientas del amo”. Escrito en la década de 1970, este texto mantiene una vigencia plena respecto de la interpelación a la omisión del racismo por parte del feminismo blanco, y conversa con el artículo de la feminista afrobrasileña Sueli Carneiro. Por último, Karina Bidaseca presenta su escrito “¿Dónde está Ana Mendieta? Estéticas afro-descoloniales feministas y poéticas eróticas caribeñas y antillanas”, sobre las per-

2 El entrecomillado destaca el distanciamiento epistémico con este término.

formances de la video-artista cubana exiliada a los Estados Unidos de niña. Símbolo del escenario de la guerra fría y víctima de feminicidio, se destaca la importancia de su legado para el afrofeminismo y los feminismos descoloniales del sur global.

La tercera parte posiciona dos temas imprescindibles: el campo político afrodescendiente que se une a la cuestión cultural. El primero de ellos presenta tres valiosos trabajos: “Cartografías del campo político afrodescendiente en América Latina y el Caribe” presentado por Agustín Laó-Montes, “Temas y problemas recurrentes en el simposio ‘Más allá de Santiago: el movimiento afrodescendiente y los estudios afrolatinoamericanos’”, realizado por Alejandro Campos García, Rosa Campoalegre Septien, Silvia Valero y Romero Rodríguez, seguido del caso brasileño con “Clandestinización y re-existencia diaspórica: horizontes expedicionarios e insurgencia en afroamérica” conducido por Claudia Miranda. El segundo tema de esta tercera parte recorre las “Comidas de esclavos, comidas de negros. Aportes de los afrocubanos a la culinaria del Caribe y América Latina”, de la mano de Ismael Sarmientos, para cerrar con “El Callejón de Hamel: Arte, Cimarronaje, y Memoria Afro-Diaspórica en Centro Habana”, presentado por Geoffroy de Laforcade.

La cuarta y última parte incluye un Anexo con las Declaraciones más importantes. Diversos/as autores/as provenientes de Cuba, Argentina, Brasil, Perú, Estados Unidos y España se han unido al Grupo de Trabajo Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas de CLACSO, en este sueño de llegar a ustedes, a fin de que nos acompañen *cimarroniando* más allá del Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes.

Carlota, esclavizada, líder de las sublevaciones de esclavos en la provincia de Matanzas, ubicada en la mítica Cuba, es la poderosa imagen de esta Escuela. En este gesto performático, Carlota reencarna como “La fugitiva, la que rompió las puertas de la casa vivienda y cogió el monte”.³ Carlota, queda mucho que hacer y ya comenzamos.

La Habana y Buenos Aires, 29 de agosto de 2017.

3 Estrofas del poema de la afrocubana Georgina Herrera, titulado “Elogía para mí misma”.

PRIMERA PARTE

AFRO-EPISTEMOLOGÍAS

¡QUÉ TAL RAZA!¹

Aníbal Quijano²

La idea de raza es, con toda seguridad, el más eficaz instrumento de dominación social inventado en los últimos 500 años. Producida en el mero comienzo de la formación de América y del capitalismo, en el tránsito del siglo XV al XVI, en las centurias siguientes fue impuesta sobre toda la población del planeta como parte de la dominación colonial de Europa.³

Impuesta como criterio básico de clasificación social universal de la población del mundo, según ella fueron distribuidas las principales nuevas identidades sociales y geoculturales del mundo. De una parte: “Indio”, “Negro”, “Asiático” (antes “Amarillos” y “Aceitunados”), “Blanco” y “Mestizo”. De la otra: “América”, “Europa”, “África”, “Asia” y “Oceanía”. Sobre ella se fundó el eurocentramiento del poder mundial

1 Publicado en *América Latina en Movimiento* N° 320. En <<http://alainet.org/publica/320.phtml>> acceso 22 de agosto de 2011.

2 Universidad Ricardo Palma, Lima. Investigador reconocido por su trayectoria fundaste de escuelas de pensamiento, como la perspectiva de la “Colonialidad del poder” cuya aparición supuso un giro en el horizonte de las ciencias sociales en América Latina y a nivel internacional.

3 Acerca de la invención de la idea de “raza” y de sus antecedentes, ver Forgues (1992). También Quijano y Wallerstein (1992).

capitalista y la consiguiente distribución mundial del trabajo y del intercambio. Y, también sobre ella, se trazaron las diferencias y distancias en la respectiva configuración específica de poder, con sus cruciales implicaciones en el proceso de democratización de sociedades y Estados y de formación de Estados-nación modernos.

De ese modo, raza, una manera y un resultado de la dominación colonial moderna, pervadió todos los ámbitos del poder mundial capitalista. En otros términos, la colonialidad se constituyó en la piedra fundacional del patrón de poder mundial capitalista, colonial/moderno y eurocentrado. Tal colonialidad del poder ha probado ser más profunda y duradera que el colonialismo en cuyo seno fue engendrado y al que ayudó a ser mundialmente impuesto.⁴

1. “RACISMO” Y “RAZA”

El “racismo” en las relaciones sociales cotidianas no es, pues, la única manifestación de la colonialidad del poder. Pero es, sin duda, la más perceptible y omnipresente. Por eso mismo, no ha dejado de ser el principal campo de conflicto. En tanto que ideología, a mediados del siglo XIX se pretendió incluso presentarla como toda una teoría científica (de Gobineau: 1853-1857). En esa pretensión se apoyó, casi un siglo después, el proyecto del *Nazional-Sozialismus*, más conocido como nazismo, de dominación mundial alemana.

La derrota de ese proyecto en la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) contribuyó a la deslegitimación del racismo, por lo menos como ideología formal y explícita, para gran parte de la población mundial. Su práctica social no dejó por eso de ser mundialmente extendida, y en algunos países, como África del Sur y su sistema de *apartheid*, la ideología y las prácticas de dominación social llegaron a ser incluso más intensas y explícitamente racistas. Con todo, aún en esos países la ideología racista ha debido ceder algo, ante todo frente a las luchas de las víctimas, pero también de la condena universal, hasta permitir la elección de gobernantes “negros”. Y, en países como Perú, la práctica de la discriminación racista requiere ahora ser enmascarada, con frecuencia sí aunque no siempre con éxito, detrás de códigos sociales referidos a diferencias de educación y de ingresos que en este país son, precisamente, una de las más claras consecuencias de relaciones sociales racistas.⁵

4 El concepto de Colonialidad del Poder fue introducido en mi texto “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad” (1992). Véase también Quijano y Wallerstein (1992). Sobre las tendencias del actual debate, Mignolo (1998).

5 Sobre la extendida perspectiva racista en el Perú, véase los resultados de una reciente encuesta entre estudiantes universitarios de Lima Metropolitana (León: 1998).

Lo que es realmente notable, en cambio, es que, para la abrumadora mayoría de la población mundial, incluidos los opositores y las víctimas del racismo, la idea misma de “raza”, como un elemento de la “naturaleza” que tiene implicaciones en las relaciones sociales, se mantenga virtualmente intocada desde sus orígenes.

En las sociedades fundadas en la colonialidad del poder, las víctimas combaten por relaciones de igualdad entre las “razas”. Quienes no lo son, directamente al menos, admitirían de buen grado que las relaciones entre las “razas” son democráticas, si no exactamente entre iguales. Sin embargo, si se revisa el debate respectivo, incluso en los países donde ha sido más intenso el problema, en Estados Unidos o en África del Sur, solo de modo excepcional y muy reciente se pueden encontrar investigadores que hayan puesto en cuestión, además del racismo, la idea misma de “raza”.⁶

Es, pues, profunda, perdurable y virtualmente universal, la admisión de que “raza” es un fenómeno de la biología humana que tiene implicaciones necesarias en la historia natural de la especie y, en consecuencia, en la historia de las relaciones de poder entre las gentes. En eso radica, sin duda, la excepcional eficacia de este moderno instrumento de dominación social. No obstante, se trata de un desnudo constructo ideológico, que no tiene, literalmente, nada que ver con nada en la estructura biológica de la especie humana y todo que ver, en cambio, con la historia de las relaciones de poder en el capitalismo mundial, colonial/moderno, eurocentrado.

Dos de las cuestiones implicadas en esa extraña relación entre la materialidad de las relaciones sociales y su dimensión intersubjetiva, son las que me propongo discutir en esta ocasión.

2. ¿SEXO -“GENERO” Y “COLOR” - “RAZA”?

En la crisis actual del patrón mundial de poder vigente, acaso la más profunda de todas las que ha confrontado en sus 500 años, las relaciones de clasificación social de la población del planeta son las más

6 En América Latina, muchos prefieren pensar que no existe racismo porque todos somos “mestizos”, o porque, como en Brasil, la postura oficial es que existe una democracia racial. Un número creciente de latinoamericanos que residen un tiempo en Estados Unidos, inclusive estudiantes de ciencias sociales, regresan a sus países convertidos a la religión del color *consciousness*, de la cual han sido, sin duda, víctimas. Y regresan racistas contra su propio discurso. Esto es, convencidos de que “raza”, puesto que es “color”, es un fenómeno de la naturaleza y solo el “racismo” es una cuestión de poder. Por eso, algunas gentes confunden las categorías del debate sobre el proceso del conflicto cultural y las de ideologías racistas, y se dejan arrastrar hacia argumentos de extrema puerilidad. En el Perú, un curioso ejemplo reciente es el de Marisol de la Cadena (1998).

profundamente afectadas. Esas relaciones han combinado, variablemente, todas las formas de dominación social y todas las formas de explotación del trabajo. Pero a escala mundial su eje central fue –aunque en declinación, todavía es– la asociación entre la mercantilización de la fuerza de trabajo y la jerarquización de la población mundial en términos de “raza” y de “género”.⁷

Ese patrón de clasificación social ha sido largamente duradero. Pero el agotamiento de la primera y la resistencia a la segunda, han producido el estallido del anterior patrón de clasificación de la población mundial. La reproducción y re-expansión de formas no-salariales de explotación, es una consecuencia del agotamiento de las relaciones salariales en el largo plazo. Y la resistencia creciente a las discriminaciones de “género” y de “raza” es la otra dimensión de la crisis.

El mundo del capitalismo es, por cierto, histórico-estructuralmente heterogéneo y las relaciones entre sus partes y regiones no son necesariamente continuas. Eso significa que la crisis del patrón capitalista colonial/moderno de clasificación social de la población mundial tiene ritmos y calendarios diferentes en cada área del mundo capitalista. La resistencia de las víctimas del racismo avanza en ciertas regiones y en otras encuentra no solo menor espacio, sino abiertos intentos de re-legitimación en otros. Esa discontinuidad entre la resistencia al racismo y su re-legitimación, puede verse, por ejemplo, en el caso del Perú bajo el Fujimorismo.⁸ Pero esas mismas discontinuidades, precisamente, hacen patente la mencionada crisis. Debido a ella, finalmente parece haber comenzado a ser puesta en cuestión la idea misma de “raza”, no solo el “racismo”. Pero inclusive la minoría que avanza en esa dirección, no consigue aún desprenderse de las viejas anclas mentales de la colonialidad del poder.

Así, el debate sobre la cuestión del “género” y los movimientos feministas va logrando que una proporción creciente de la población mundial, tienda a admitir que “género” es un constructo mental

7 Las relaciones de dominación fundadas en las diferencias de sexo son más antiguas que el capitalismo. Este las hizo más profundas, asociándolas con las relaciones de “raza” y haciendo de ambas un objeto de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento. Pero la clasificación “racial” de la población mundial llevó también a que las mujeres de las “razas” dominantes fueran también dominantes sobre las mujeres de las “razas” dominadas. Eso introdujo un eficaz mecanismo de fortalecimiento de ambas formas de dominación, pero sobre todo de la que se apoya en la idea de “raza”.

8 No hace mucho, reporteros de la televisión documentaron una abierta discriminación de carácter racista/etnicista en algunos locales nocturnos. Fueron sancionados, en principio, por la institución encargada de esos asuntos. Pero la Corte Suprema de Justicia, nada menos, dictaminó después que las empresas discriminantes ¡tenían derecho legal de hacerlo!

fundado en las diferencias sexuales, que expresa las relaciones patriarcales de dominación y que sirve para legitimarlas. Y algunos proponen ahora que, análogamente, hay que pensar también “raza” como otro constructo mental, este fundado en las diferencias de “color”. Así, sexo es a “género”, como “color” sería a “raza”.

Entre ambas ecuaciones existe, sin embargo, una insanable diferencia. La primera de ellas tiene lugar en la realidad. La segunda, en absoluto.

En efecto, en primer término, sexo y diferencias sexuales son realmente existentes. En segundo término, son un subsistema dentro del sistema conjunto que conocemos como el organismo humano, del mismo modo que en el caso de la circulación de la sangre, de la respiración, de la digestión, etc. Esto es, hacen parte de la dimensión “biológica”⁹ de la persona global. Tercero, debido a eso implican un comportamiento “biológico” diferenciado entre sexos diferentes. Cuarto, ese comportamiento biológico diferenciado está vinculado, ante todo, a una cuestión vital: la reproducción de la especie. Uno de los sexos insemina y fecunda, el otro ovula, menstrúa o concibe, gesta, pare, amamanta o puede amamantar; etcétera.

En suma, la diferencia sexual implica un comportamiento, esto es un rol, biológico diferenciado. Y el hecho de que “género” sea una categoría cuya explicación de ningún modo puede agotarse y menos legitimarse allí, no deja por eso de ser visible que hay, en realidad, un punto de partida “biológico” en la construcción intersubjetiva de la idea de “género”.

Así no ocurre, de modo alguno, en las relaciones entre “color” y “raza”. Primero que todo, es indispensable abrir de par en par la cuestión del término “color” referido a las características de las gentes. La idea misma de “color” en esa relación es un constructo mental. Si se dice que hay “colores” políticos (“rojos”, “negros”, “blancos”), todo el mundo está, presumiblemente, dispuesto a pensarlo como una metáfora. Pero, curiosamente, no ocurre así cuando se dice que alguien es de “raza blanca”, o “negra”, “india”, “piel roja” o “amarilla”. Y, más curioso aún, pocos piensan espontáneamente que se requiere una total deformación de la vista para admitir que “blanco” (o “amarillo” o “rojo”) pueda ser un color de piel sano. O que se trata de una forma de estupidez. A lo sumo, los más exigentes pensarán que se trata de un prejuicio.

9 Es indispensable tener en cuenta que, a menos que se acepte el radical dualismo cartesiano, lo “biológico” o “corporal” es una de las dimensiones de la persona, y que esta tiene que ser pensada como un organismo que conoce, sueña, piensa, quiere, goza, sufre, etc., y que todas esas actividades ocurren con y en el “cuerpo”. Este no es, pues, “biológico” en el sentido de separado y radicalmente diferente del “espíritu”, “razón”, etcétera.

La historia de la construcción del “color” en las relaciones sociales, está ciertamente por construirse. No obstante, existen suficientes indicios históricos para señalar que la asociación entre “raza” y “color” es tardía y tortuosa. La idea de “raza” es anterior y “color” no tiene originalmente una connotación “racial”. La primera “raza” son los “indios” y no hay documentación alguna que indique la asociación de la categoría “indio” con la de “color”.

La idea de “raza” nace con “América” y originalmente se refiere, presumiblemente, a las diferencias fenotípicas entre “indios” y conquistadores, principalmente “castellanos”. Sin embargo, las primeras gentes dominadas a las que los futuros europeos aplican la idea de “color” no fueron los “indios”. Fueron los esclavos secuestrados y negociados desde las costas de lo que ahora se conoce como África y a quienes se llamará “negros”. Pero, aunque sin duda parezca ahora extraño, no es a aquellos que originalmente se aplica la idea de “raza”, a pesar de que los futuros europeos los conocen desde mucho antes de llegar a las costas de la futura América.

Durante la Conquista, los ibéricos, portugueses y castellanos, usan el término “negro”, un “color”, como consta en las Crónicas de ese período. Sin embargo, en ese tiempo los ibéricos aún no se identifican a sí mismos como “blancos”. Este “color” no se construye sino un siglo después, entre los britano-americanos durante el XVII, con la expansión de la esclavitud de los africanos en América del Norte y en las Antillas británicas. Y obviamente, allí “*white*” (“blanco”) es una construcción de identidad de los dominadores, contrapuesta a “*black*” (“negro” o “*nigger*”), identidad de los dominados, cuando la clasificación “racial” está ya claramente consolidada y “naturalizada” para todos los colonizadores y, quizás, incluso entre una parte de los colonizados.

En segundo término, si “color” fuera a “raza”, como sexo es a “género”, “color” tendría algo que ver, necesariamente, con la biología o con algún comportamiento biológico diferenciado de parte alguna del organismo. Sin embargo, no existe indicio alguno, ya que no evidencia, de que algo, en alguno de los subsistemas o aparatos del organismo humano (genital o sexual, de la circulación de la sangre, de la respiración, de filtro de toxinas y líquidos, tenga naturaleza, configuración, estructura, funciones o roles diferentes según el “color” de la “piel, o la forma de los ojos, del cabello etcétera”¹⁰ (Quijano, 1992).

Sin duda, las características corporales externas (forma, tamaño, “color”, etc.) están inscritas en el código genético de cada quien. Solo en ese específico sentido se trata de fenómenos biológicos. Pero eso

10 Véase acerca de estas cuestiones, de Marks (1994).

no está, de modo alguno, referido a la configuración biológica del organismo, a las funciones y comportamientos o roles del conjunto o de cada una de sus partes.

Finalmente, y contra el trasfondo de todo lo dicho, si “color” fuera a “raza” como sexo es a “género”, ¿de qué modo podría explicarse que determinados “colores” son “superiores” respecto de otros? Porque, en la relación patriarcal entre varón y mujer, lo que se registra es que uno de los “géneros” es “superior” al otro. No el sexo como tal, o solo por extensión a partir de la construcción de “género”. El sexo no es un constructo, como “género” lo es.

Es tiempo, pues, de concluir que “color” no es a “raza” sino en términos de un constructo a otro. De hecho, “color” es un modo tardío y eufemístico de decir “raza” y no se impone mundialmente sino desde fines del siglo XIX.

3. EL NUEVO DUALISMO “OCCIDENTAL” Y EL “RACISMO”

Al comienzo mismo de América, se establece la idea de que hay diferencias de naturaleza biológica dentro de la población del planeta, asociadas necesariamente a la capacidad de desarrollo cultural, mental en general. Esa es la cuestión central del célebre debate de Valladolid. Su versión extrema, la de Ginés de Sepúlveda, que niega a los “indios” la calidad de plenamente humanos, es corregida por la Bula papal de 1513. Pero la idea básica nunca fue contestada. Y la prolongada práctica colonial de dominación/explotación fundada sobre tal supuesto, enraizó esa idea y la legitimó perdurablemente. Desde entonces, las viejas ideas de “superioridad” e “inferioridad” implicadas en toda relación de dominación, inclusive meramente burocrática, quedaron asociadas a la “naturaleza”, fueron “naturalizadas” para toda la historia siguiente.

Ese es, sin duda, el momento inicial de lo que, desde el siglo XVII, se constituye en el mito fundacional de la modernidad, la idea de un original estado de naturaleza en el proceso de la especie y de una escala de desarrollo histórico que va desde lo “primitivo” (lo más próximo a la “naturaleza”, que por supuesto incluía a los “negros”, ante todo y luego a los “indios”) hasta lo más “civilizado” (que, por supuesto, era Europa), pasando por “Oriente” (India, China).¹¹

La asociación entre esa idea y la de “raza”, en ese momento, era ya sin duda obvia desde la perspectiva europea. Estaba implicada en la ideología y la práctica de la dominación colonial desde América

11 Es muy decidir el hecho de que la categoría cultural contrapuesta a “Occidente” fuera únicamente “Oriente”. Los “negros” y los “indios”, sobre todo los primeros, están por completo ausentes del mapa eurocéntrico cultural de la especie.

y fue reforzada y consolidada en el curso de expansión mundial del colonialismo europeo. Pero no será sino desde mediados del siglo XIX que se iniciará, con de Gobineau, la elaboración sistemática, es decir teórica, de dicha asociación.

Esa tardanza no fue accidental, ni sin consecuencias para la colonialidad del poder. Sobre la base de “América”, la cuenca del Atlántico se convirtió en el nuevo eje central del comercio mundial durante el siglo XVI. Los pueblos y los grupos dominantes que participaban del control de dicho eje tendieron pronto a la formación de una nueva región histórica y allí se constituyó “Europa” como una nueva identidad geocultural y como centro hegemónico del naciente capitalismo mundial. Esa posición permitió a los europeos, en particular a los de Europa Occidental, imponer la idea de “raza” en la base de la división mundial de trabajo y de intercambio y en la clasificación social y geocultural de la población mundial.

Durante los tres siglos siguientes se configuró, así, el patrón de poder mundial del capitalismo y su correspondiente experiencia intersubjetiva. Su condición de centro hegemónico de ese moderno sistema-mundo capitalista, según la categoría acuñada por Wallerstein (1974), permitió a Europa tener también plena hegemonía en la elaboración intelectual de toda esa vasta experiencia histórica, desde mediados del siglo XVII y la llevó así mismo a mitificar su propio rol como productora autónoma de sí misma y de esa elaboración.

La modernidad, como patrón de experiencia social, material y subjetiva, era la expresión de la experiencia global del nuevo poder mundial. Pero su racionalidad fue producto de la elaboración europea. Es decir, fue la expresión de la perspectiva eurocéntrica del conjunto de la experiencia del mundo colonial/moderno del capitalismo.

Uno de los núcleos fundacionales de esa perspectiva eurocéntrica fue la instauración de un nuevo dualismo, de una versión nueva del viejo dualismo, como uno de las bases de la nueva perspectiva de conocimiento: la radical separación –no solo diferenciación– entre “sujeto” y “razón” (o alma, espíritu, mente) y “cuerpo” y “objeto”, tal como se establece por la hegemonía final del cartesianismo sobre las propuestas alternativas (Spinoza, por ejemplo).¹²

Virtualmente a todas las “civilizaciones” conocidas les es común la diferenciación entre “espíritu” (alma, mente) y “cuerpo”. La visión dualista de las dimensiones del organismo humano es, pues, antigua. Pero, en todas ellas, ambas dimensiones están siempre co-presentes,

12 Esa es la clara figura establecida en Descartes (1973). Una buena discusión de esta ruptura en Bousquie (1997). Ver también de Michel (1965).

activas, juntas. Es por primera vez con Descartes que “cuerpo” es percibido estrictamente como “objeto” y radicalmente separado de la actividad de la “razón”, que es la condición del “sujeto”. De ese modo, ambas categorías son mistificadas. Se trata de un nuevo y radical dualismo. Y este es el que domina todo el pensamiento eurocéntrico hasta nuestros días.¹³

Sin tener en cuenta ese nuevo dualismo, no habría modo de explicar la elaboración eurocéntrica de las ideas de “género” y de “raza”. Ambas formas de dominación son más antiguas que el cartesianismo y sin duda en el cristianismo medieval se encuentran las raíces de tal separación radical entre “cuerpo” y “alma”. Pero Descartes es el punto de partida de su elaboración sistemática en el pensamiento europeo “occidental”.

En la perspectiva cognitiva fundada en el radical dualismo cartesiano, “cuerpo” es “naturaleza”, ergo el “sexo”. El rol de la mujer, el “género femenino” está más estrechamente pegado al “sexo”, al “cuerpo” pues. Según eso, es un “género inferior”. De otro lado, “raza” es también un fenómeno “natural” y algunas “razas” están más cerca de la “naturaleza” que otras y son, pues, “inferiores” a las que han logrado alejarse lo más posible del estado de naturaleza.

Contra ese trasfondo, es pertinente insistir que, sin desprenderse de la prisión del eurocentrismo como perspectiva de conocimiento, y, en este caso específico, de la prisión del dualismo entre “cuerpo” y “no-cuerpo”, no puede llegarse lejos en la lucha por liberarse de modo definitivo de la idea de “raza”, y del “racismo”. Ni de la otra forma de la colonialidad del poder, las relaciones de dominación entre “géneros”.

La descolonización del poder, cualquiera que sea el ámbito concreto de referencia, en el punto de partida importa la descolonización de toda perspectiva de conocimiento. “Raza” y “racismo” están colocados, como ningún otro elemento de las modernas relaciones de poder capitalista, en esa decisiva encrucijada.

BIBLIOGRAFÍA

- Bousquié, P. 1997 *Le Corps, c'est inconnue* (París: L'Harmattan).
 de Gobineau, J. 1853-1855 *Essais sur l'Inégalité des Races Humaines* (París: Didot).
 de la Cadena, M. 1998 “El Racismo silencioso y la superioridad de los intelectuales en el Perú” en *Socialismo y Participación* (Lima) N° 83, septiembre 1998.

13 Sobre estas cuestiones, mi texto *Coloniality of Power and its Institutions* (1999).

- Descartes, R. 1973 (1963) "Discours de la Methode, Meditations y en Description du corps humain" en *Oeuvres Philosophiques* (París: F. Alquié).
- León, R. 1998 *El País de los Extraños* (Lima: Fondo Editorial de la Universidad Ricardo Palma).
- Marks, J. 1994 *Human Biodiversity. Genes, Race and History* (New York: Aldine de Gruyter).
- Michel, H. 1965 *Philosophie et Phenomenologie du Corps* (París: PUF).
- Mignolo, W. 1998 "Diferencia Colonial y Razón Postoccidental" en *Anuario Mariáteguiano* N° 10 (Lima).
- Quijano, A. 1992 "Colonialidad y Modernidad/Racionalidad" en *Perú Indígena* (Lima), Vol. 13, N° 29.
- Quijano, A. 1992 "'Raza', 'Etnia', 'Nación' en Mariátegui, Cuestiones Abiertas" en Forgues, R. (ed.) *José Carlos Mariátegui y Europa. La otra cara del descubrimiento* (Lima: Amauta).
- Quijano, A. 1999 "Coloniality of Power and its Institutions", Documento del Simposio sobre Colonialidad del Poder y sus Espacios (New York: Binghamton University).
- Quijano, A. y Wallerstein, I. 1992 "Americanity as a Concept or the Americas in the Modern World System" en *International Journal of Social Sciences* N° 134 (París: UNESCO).
- Wallerstein, I. 1989 (1974) *The Modern World System* (New York: Academic Press) 3 vols.

MÁS ALLÁ DEL DECENIO INTERNACIONAL DE LOS PUEBLOS AFRODESCENDIENTES

Rosa Campoalegre Septien¹

“Natural de la noche soy producto de un viaje”²

La Organización de Naciones Unidas (ONU) ha proclamado el Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes que transcurrirá desde el 2015 hasta el 2024. Pero, ¿qué reales lecturas y propuestas contrahegemónicas emergen ante él y por qué? En este sentido, servirá de guía el clásico cuestionamiento político de ¿a quién beneficia?, unida a la estratégica alerta de la feminista afroamericana Audre Lorde acerca de la imposibilidad de desmontar la casa del amo con sus herramientas (2003).

A fin de deconstruir el Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes, pueden seguirse diversas rutas epistemológicas. Sin lugar a dudas, la de identificar los mitos que se estructuran en torno a él, resulta pertinente. Esa será la ruta sugerida en este artículo, cuyo propósito es analizar desde la perspectiva del pensamiento descolonial el referido Decenio, en la busca de sus tensiones y alternativas.

1 Feminista cubana. Dra. en Ciencias Sociológicas. Profesora e investigadora titular. Coordinadora del GT “Afrodescendencias y propuestas contra-hegemónicas” de CLACSO. Coordinadora de la Escuela Internacional de posgrado CLACSO “Más allá del Decenio de los pueblos afrodescendientes”. Coordinadora del Grupo de Estudios sobre familia del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS). Premio Academia de Ciencias de Cuba. Orden Carlos J. Finlay.

2 De la autoría del poeta caribeño, Pedro Emir.

“RAZAS”: ¿QUIÉN ERES?

Para ello, es clave el desmontaje del concepto de “raza”.³ Pero, ¿qué propone la perspectiva descolonial para deconstruir la “raza” y cómo implica una propuesta contrahegemónica? Tal propuesta es contrahegemónica en tanto ruptura estructural, epistémica y discursiva con el moderno sistema de dominación basado en la colonialidad del poder-saber y el género. El punto de partida es denunciar la “raza”, asumiéndola, no como un hecho natural e inocuo, sino como resultante de relaciones de poder. Constituye una realidad en tensión, de un lado es construcción social⁴ distorsionada, una invención humana, o lo que se ha denominado una “poderosa ficción” (Quijano, 2009; Segato, 2015); que ha sido ampliamente refutada por los avances científicos, especialmente los estudios actuales del genoma humano.

Por otro lado, tiene la capacidad de actuar en calidad de mecanismo de dominación, debido a fuertes procesos de racialización. Se transforma en algo real, siendo objetivada, concretada, desde los puntos de vista político, económico, ideológico y cultural; mediante instituciones, organizaciones, instrumentos jurídicos, políticas públicas e imaginarios sociales. De modo que esa “ficción” cala profundo en las sociedades y afecta sensiblemente las vidas humanas. Al unísono, es punto de partida para resistencias contrahegemónicas. Esta dualidad hace distinguir los conceptos de racialización, racialidad y racismo.⁵

Al respecto, Aníbal Quijano, a partir de una perspectiva descolonial, define que “la dominación es el requisito de la explotación y la raza es el más eficaz instrumento de dominación que asociado a la explotación, sirve como clasificador universal del actual patrón mundial de poder capitalista” (2000: 24).

Esta clasificación se basa en la comparación con la otredad no blanca y la jerarquización de los grupos humanos. Así, se identifican las determinantes sociales que le dieron origen y la significación hegemónica que subyace en la “raza”.

Ello conduce a otra definición clave: ¿Qué es el racismo? En tal dirección, Quince Duncan, concibe al racismo como proceso que suprime y excluye a un sector de los seres humanos (2015: 210). Es una opresión basada en la supuesta existencia de “razas” y la inferioridad

3 El entrecuadrado destaca el distanciamiento epistémico y político del autor con este término.

4 Se ha cuestionado por diversos autores que consideran importante reconocer debido a que “la raza deviene en una categoría naturalizada, evidente por sí misma y por lo tanto tendiente a permanecer” (Campos, 2013: 6).

5 El investigador Alejandro Campos (2015), establece una útil distinción. Véase Valero y Campos (2015).

de unas sobre otras, sobre la base del modelo hegemónico de “blanquitud” y la visión subalterna de la “negritud” y otras poblaciones no “blancas”.

Se trata de un racismo estructural de larga data, que asentó el colonialismo, el esclavismo y el sexismo, en todas las esferas de la vida social. Un racismo que se reproduce bajo fórmulas nacionalistas “criollas” y globales. Ante él resulta insuficiente esta Declaración del Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes, en lo adelante el Decenio.

MITOS ACERCA DE UN DECENIO

Son diversos los mitos del Decenio, entre ellos se destacan los concernientes a los antecedentes, el alcance y el “blanqueamiento”. El primer mito se instala en los antecedentes de la proclamación del Decenio, que expresa un enfoque reduccionista, carencial de las relaciones entre los Estados y los pueblos afrodescendientes, sustentado en la colonialidad del poder, el saber y el género.

La Declaración es presentada como un logro político, fruto de un supuesto consenso internacional de las Naciones Unidas, con lo que se invisibiliza a sus agentes principales: los pueblos afrodescendientes. A estos se les ubica nuevamente en calidad de sujetos subalternos, al señalar en su fundamentación que:

Reconociendo los esfuerzos realizados y las iniciativas emprendidas por los Estados para prohibir la discriminación y la segregación y promover el goce pleno de los derechos económicos, sociales y culturales, así como de los derechos civiles y políticos.

Poniendo de relieve que, a pesar de la labor llevada a cabo a este respecto, millones de seres humanos siguen siendo víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, incluidas sus manifestaciones contemporáneas, algunas de las cuales adoptan formas violentas. (ONU, 2014)

Nótese que se le reconoce a los Estados, y no a las luchas de los pueblos afrodescendientes, mediante sus movimientos y articulaciones sociales. Así recoloca la visión hegemónica que considera a nuestros pueblos como víctimas, “vulnerables”, que deben ser depositarios de las políticas públicas y se les omite como agente esencial de las luchas contra el racismo. Realmente son pueblos vulnerabilizados, cuya situación se recrudece en el moderno sistema colonial de género, con sus múltiples opresiones. Ello explica la omisión en específico de otro tema fundamental: las mujeres negras.

Suele destacarse que anteceden a esta definición desde el punto de vista jurídico internacional, la proclamación del 2011 como Año

Internacional de los Afrodescendientes, en virtud de resolución 64/169, del 18 de diciembre de 2009, de la Asamblea General de la ONU. Otras declaraciones similares le precedieron: 1971 fue el Año Internacional de la Acción para Combatir el Racismo y la Discriminación Racial; también las resoluciones que proclamaron los tres Decenios de la Lucha contra el Racismo y la Discriminación Racial. Estas fueron las Resoluciones 3057 (XXVIII), del 2 de noviembre de 1973; 38/14, del 22 de noviembre de 1983; y 48/91, del 20 de diciembre de 1993.

Tales acciones sostenidas en el tiempo, demuestran que los objetivos enunciados, no se habían alcanzado y que la situación de pobreza de las comunidades afrodescendientes se agudizaba, aunque muchas de ellas se encuentran en zonas vitales para el desarrollo de América Latina y el Caribe.

Así se arriba al año 2000, que es un punto inflexión significativo, pues tiene lugar la Conferencia Regional de las Américas, contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, celebrada en Santiago de Chile. Esta conferencia es clave en el proceso de articulación del movimiento afrodescendiente en la Región en la Preparación de la Conferencia de Durban. En ella, emerge la categoría de afrodescendientes que deconstruye el término colonial de negro(a), por un sujeto político en resistencia, sujeto pleno de derechos y no solo victimizado; como comunidad afrodiáspórica, más allá de las fronteras nacionales.

Posteriormente, la Organización de Naciones Unidas declara el 2001 como Año Internacional de Movilización contra el Racismo. Acontece en dicho año, la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia realizada en el 2001, con sede en la Durban, Sudáfrica, en la cual emerge la Declaración y el Programa de Acción que fueron objeto de seguimiento internacional, regional y local.

Por su relevancia, es importante valorar qué representó Durban. En primer lugar, aporta una estrategia contrahegemónica, promovida por los movimientos sociales progresistas de las Américas y el Caribe y de todo el mundo; a contrapelo de Estados Unidos, Israel, Inglaterra y otros. Tal estrategia viene implementándose, entre avances y retrocesos hasta el presente.

Durban ratifica el concepto de afrodescendiente, consensuado en la Conferencia de Santiago, como base para la construcción de políticas públicas, creando nuevos espacios de acción política y otros soportes para la protección de los derechos de los pueblos afrodescendientes. Países como Bolivia, Ecuador, Argentina, Uruguay, Venezuela, Brasil y Cuba, muestran esta tesis.

En este contexto, sigue latente la polémica acerca del uso de los términos afrodescendientes o negros/as. El concepto de negro, descalificatorio y despectivo, ha sido objeto de resignificación como parte de los posicionamientos identitarios que presuponen la lucha antirracial, como acción política: la “negritud” deviene en reafirmación de subjetividades. Este tema es recurrente en Ochy Curiel (2007).

No obstante, el concepto de afrodescendiente profundiza la senda de deconstrucción epistémica con vistas a la acción política, cuando reconceptúa la “raza”, ya no apelando a lo fenotípico, sino como referente de ascendencias y descendencias vinculado al concepto de auto-identificación como pueblo afrodescendiente. En esta dirección se ha valorado en calidad de una nueva manera de afrontar la historia de nuestros pueblos (Valero y Campos, 2015); de entenderla y narrarla; de historizar y resignificar el legado africano. Sin embargo, el concepto limita la comprensión de la diversidad étnica cultural, y clasista; por lo que a juicio de la autora debe asumirse en plural como afrodescendencias, dada la alta heterogeneidad social que la caracteriza.⁶

Pero, Durban, también significó derechos en tensión y da paso a la influencia de agencias internacionales que financian proyectos afrodescendientes,⁷ una ayuda que propicia el intento de retornar al movimiento a una etapa anterior, donde predominaban los proyectos culturales como forma de resistencia, etapa superada por la acción política directa.

Estos acontecimientos demuestran que la referida Declaración del Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes es, ante todo, expresión del desarrollo del movimiento afrodescendiente y sus luchas.

Paralelamente, aproximarse al segundo mito, implica analizar el alcance de la lucha antirracial que promueve esta Declaración y la interrogante de adónde conduce. Nótese que el objetivo expreso del Decenio es “promover el respeto, la protección y la realización de todos los derechos humanos y libertades fundamentales de los afrodescendientes, como se reconoce en la Declaración Universal de Derechos Humanos” (ONU, 2014: 5). A todas luces, no basta un Decenio ante este complejo tema, que sigue siendo asunto estratégico para América Latina y el Caribe, cuya declaración como zona de paz, no debe detenerse a las puertas de la problemática “racial”.

6 Este es un debate que sigue en pie.

7 Se ha criticado desde las academias y los movimientos afrodescendientes. Esta tendencia ha sido conceptualizada como “multiculturalismo neoliberal” o simplemente “ONGización”.

Al respecto, el Grupo de Trabajo “Afrodescendencias y Propuestas contrahegemónicas del Consejo Latinoamericano (CLACSO) enfatiza que:

Esta perspectiva crítica es esencial para entender el Decenio Internacional, al abrir nuevas interrogantes y retos. El Decenio se orienta al reconocimiento, la justicia y el desarrollo, pero sin rebasar las bases socioeconómicas y los fundamentos ideológicos del sistema de dominación. Actualmente, tras sus diversas manifestaciones y variantes ideopolíticas, la naturalización de las “razas”, sin abandonar prácticas tradicionales de opresión, transita sutilmente de la legitimación de derechos en el discurso político promovido por los centros de poder, mediante la incorporación de nuevas acciones compensatorias de impacto desmovilizador en función de frenar el fortalecimiento de la lucha contra el racismo en los movimientos sociales. (2016: 2)

La Declaración del Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes reconoce la igualdad entre los seres humanos sin distinción del color de la piel y, en consecuencia, de sus derechos; condena a la concepción de las razas e insta al programa de acción en este campo. No obstante, abre múltiples interrogantes. Cabría preguntarse: ¿por qué el término racismo es el gran ausente de esta Declaración? A diferencia de Santiago y Durban, solo aparece como antecedente, con lo que se desplaza el foco central de la lucha antirracial y se sustituye por un discurso que aún enfatiza el asistencialismo.

En este sentido, la Declaración Internacional de los Pueblos Afrodescendientes, a pesar de sus aspectos positivos y de representar, en términos generales, un avance en el sentido ideológico y epistémico, da un paso atrás con respecto Durban y a Santiago. No obstante, introducir el término “pueblo”, debido a la demanda del movimiento afrodescendiente, marca un camino de resistencias.

El objetivo del Decenio no se concreta en las políticas y prácticas cotidianas de la Región, que vivencia una desaceleración de los avances en cuanto a los derechos de los pueblos afrodescendientes y el agravamiento de sus condiciones de vida, según reportan sostenidamente desde CEPAL (2016). La voluntad política de una gran parte de los Estados para asumir los compromisos del Decenio ha sido controversial, efímera o inexistente. En América Latina y el Caribe, regiones de lo más desigual del mundo, las poblaciones afrodescendientes siguen saturando las situaciones de vulnerabilidad y pobreza. También, tiene lugar la desarticulación de instituciones estatales especializadas en la lucha antirracista y la fragmentación de acciones con apoyo de las ONG en el ámbito comunitario.⁸

8 Un examen de esta tendencia realizó el Segundo Simposio “Más allá de Santiago: el movimiento afrodescendiente y los estudios afrolatinoamericanos, celebrado en

El mapa político del tema en la Región es, también, altamente diferenciado. Mientras que determinados países muestran avances con una plataforma de inclusión social, otros exhiben marcados retrocesos, en el contexto del proyecto de recolonización de América Latina y el Caribe, siendo típico el desmontaje de las supuestas políticas de “democracia racial”. La actualidad de Brasil ejemplifica este comportamiento. No puede haber democracia racial, sin transformar radicalmente las relaciones de poder, para que entonces sea afirmativa la respuesta a la clásica pregunta ¿puede hablar el sujeto(a) subalterno?, formulada por Gayatri Spivak (1998), y para que también este sujeto(a) pueda actuar en consecuencia.

Lo decisivo es que, en los países de Latinoamérica y Caribe –también en Estados Unidos– hay agendas sociales en mora, que inciden o atañen directamente a la lucha contra el racismo; con problemas no resueltos, invisibilizados o distorsionados, unido al surgimiento de nuevos problemas y, en consecuencia, otras agendas políticas del movimiento afrodescendiente

El tercer mito es el blanqueamiento de las poblaciones que promueve la tesis de la gradual desaparición de la población negra, sustentado en resultados censales de determinados países de la Región, tan disímiles como Cuba y Argentina, por citar experiencias en polos extremos del comportamiento del tema racial. En ello influyen no solo los instrumentos aplicados,⁹ sino el proceso ideológico de invisibilidad de la “negritud” en los imaginarios sociales, que tuvo como fundamento teórico el mestizaje.

Las expresiones “blanquear la raza” o “vientres limpios”, legitimadas históricamente en los imaginarios sociales, continúan reflejando esa tendencia en el vocabulario popular. ¿Saben ustedes que, en Cuba, durante el último censo, solo se auto-identificó como “negros(as)”, el 9,3 % de la población? (Oficina Nacional de Estadística e Información, 2012). Nótese que, los procesos de racialización, se desarrollan de manera contextual en cada país, con características e impactos diferenciados a escala social y, concretamente, en la vida de las personas. No bastan políticas públicas universales en clave de igualdad para la lucha contra el racismo (Campoalegre, 2016).

En torno al blanqueamiento, es ilustrativa la experiencia argentina. Al respecto, Verónica Engler, analiza por qué la desaparición afro en la Argentina es un mito:

Cartagena, en diciembre de 2016.

9 Ver este análisis en el estudio *“Legacies of race: identities, attitudes and politics in Brazil”* (Bailey, 2009). También, *“La visibilización estadística de los afrodescendientes en la Argentina”* (Ocoró Loango, 2016).

¿Por qué el mestizaje va a hacer desaparecer a la población afro? Porque está la idea del blanqueamiento, porque se supone que cuando un afro se mezcla con un no afro, gana el no afro, y la descendencia deja de ser afro, es esta idea que tenemos de cómo se va construyendo lo blanco en la Argentina. Pero estos mitos no dejan de reproducirse.

El tema de la desaparición empieza en el colegio, en los manuales escolares, en cómo las maestras y los maestros niegan cualquier tipo de posibilidad de ancestros afro en los niños. Hay todavía chicos que en la escuela son enviados a la Dirección por decir que son afroargentinos, porque se supone que mienten. Entonces, son estos “otros” a los que se designan desaparecidos, cuyos descendientes no encuentran resquicios de reconocimiento. (2017: 2)

En ocasiones, recordando el pasado esclavista, el blanqueamiento deviene en exterminio físico, ahora por otros métodos, más selectivos y de alto impacto sociodemográfico, como es el caso de los jóvenes negros en Brasil.¹⁰ También, otra variante es extranjerizar lo negro, desarraigarlo, tornarlo invisible comportamiento manifiesto en países como Argentina, Uruguay e incluso México.

Una de las matrices de opinión que circulan en los ámbitos políticos y académicos, incluso progresistas –y que se relaciona con el mito del “blanqueamiento”– es considerar que el tema afrodescendiente es un moda. Ello promueve la tesis de que no estamos ante una situación de envergadura, dado la disminución del peso de las personas negras desde el punto de vista demográfico; con lo que en la práctica se le resta impuso a las acciones del Decenio.

La ancestralidad del tema refuta esta idea, que contribuye a la descalificación histórica de los pueblos afrodescendientes. En el plano político, no se puede asumir una posición contrahegemónica que no implique la actitud antirracista, dado que el racismo es una de las desigualdades sociales más profundas y persistentes.

En el plano académico, si se pretende producir conocimientos, es preciso acercarse a estos pensamientos invisibilizados, continuamente silenciados, sujetos a lo que ha sido fundamentado como “epistemicidio” (De Sousa, 2009).

¿UN DECENIO IDEAL?

En un ejercicio docente con estudiantes del diplomado de Sociedad Cubana, provoqué el debate acerca de sus visiones sobre: ¿Cuál sería el Decenio “ideal” de los pueblos afrodescendientes? Emergieron motivadoras respuestas, algunas de las cuales, comparto con ustedes seguidamente:

10 Véase al respecto el artículo “Brasil: enfrentar el exterminio de la juventud negra” (Peixoto, 2015).

Un Decenio no puede dejar nunca de denunciar esa historia. Y aunque hablemos de diversidad y de singularidad entre los propios “afrodescendientes”, supongo que la identidad que otorgaría un término –quizás no este, pero otro– es pertinente (un término que identifique más que nada una causa social). Un Decenio ideal, en lo personal, intentaría comenzar a unificar la lucha de todos, desde ahora y para la Historia. Y esa sea probablemente la causa fundamental por la cual luchar. (Mayulis, joven socióloga, investigadora)

Un Decenio ideal, –relata Ailen, joven socióloga, investigadora– a fin de cuentas es uno es uno que contribuya a una mejor sociedad y al bienestar de todos. Ir más allá del Decenio, entonces se hace importante porque este es solo un período de tiempo. Desde un punto de vista, se puede pensar que es muy corto para modificar relaciones, formas de pensar, que aunque varían con el tiempo y el contexto, poseen siglos de legitimación y por tanto una carga histórica impresionante; pero constituye de cualquier manera, un punto significativo para trazar estrategias y pensar a más largo plazo [...] no podemos perder de vista que los cambios que se están operando desbordan la temática racial, pues impactan en todo el entramado social. Estamos frente a la tarea de contribuir a una sociedad nueva [...] y ahí es precisamente donde vamos más allá del Decenio.

Un Decenio ideal –para Yaimí, joven psicóloga, investigadora y trabajadora social– debe poner a los afrodescendientes como centro y reivindicar su historia y cultura. Deben ser los protagonistas del diseño de las políticas públicas. A su vez las políticas deben impulsar su desarrollo desde el reconocimiento del punto de partida de dicha comunidad y de la heterogeneidad que encierran a su interior. En conclusión, el Decenio ideal debe reconocer todo el aporte que la cultura afro ha dado a la humanidad y apostar por un mundo más inclusivo, donde realmente exista una articulación entre los pueblos y las entidades gubernamentales, cuando estas últimas cumplan las promesas y pongan en práctica políticas públicas efectivas diseñadas desde y con el pueblo.

En ellas, subyace la idea del Decenio como oportunidad para repensar(se) no solo a las políticas, movimientos, activismos sociales, liderazgos, creencias y estereotipos sociales, sino a lo interno, a sí mismas, con lo que asumen el reconocimiento en la dimensión activa de reconocerse. Esta valoración tiende a ser predominante en amplios sectores y también referentes de política pública en este campo. Al respecto, Mireille Fanon-Mendès-France,¹¹ señala esa oportunidad enmarcada en la promoción, el respeto, el conocimiento, el fortalecimiento y la protección de al menos tres cuestiones fundamentales que acotan los objetivos específicos del Decenio:

11 Grupo de Trabajo de la ONU sobre Afrodescendientes.

- Los derechos humanos y libertades fundamentales de los afrodescendientes.
- La diversidad de la herencia y la cultura de los afrodescendientes y de su contribución al desarrollo.
- Los marcos jurídicos nacionales, regionales e internacionales con arreglo a la Declaración y el Programa de Acción de Durban y la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, y asegurar su aplicación plena y efectiva (2015: 4).

Pero, los derechos, exigen un análisis contextual, en tanto deben articularse con las estructuras económicas, políticas, éticas y culturales que le sirven de base, a través de las cuales se ejercitan. Para ello no alcanza la Declaración del Decenio. Esta es la diferencia definitoria de la propuesta descolonial, contrahegemónica por naturaleza.

Resalta el imperativo de concientizar y promover la lucha contra el racismo. Es común la idea de la articulación de esta lucha con otras, frente a las diversas formas de desigualdad y discriminación social. En el plano epistémico está latente la polémica acerca del término afrodescendientes y sus implicaciones políticas. El papel de los Estados y su débil asunción de los compromisos del Decenio constituye una de las apreciaciones que enmarcan los peligros del Decenio.

Justamente, esa aspiración de unidad y articulaciones está en la base de la interseccionalidad, categoría con que irrumpe Crenshaw desde el feminismo negro (1991). La interseccionalidad, en el plano político, representa un sistema de múltiples opresiones. En el plano teórico metodológico, implica el entrecruzamiento de los principales marcadores de desigualdad e injusticia social: “raza”, etnia, clase, género, generación, sexualidades, territorios y cuerpos; en busca de reflexionar e incidir sobre los procesos de producción de las desigualdades sociales, las discriminaciones, las injusticias de género y el racismo. En este sentido, constituye una deconstrucción, no solo desde lo epistémico sino, especialmente, en lo sociopolítico, pues, como afirma Bidaseca “revela lo que no se ve cuando categorías como género y raza se conceptualizan como separadas unas de otras” (2015: 120). En lo estratégico, la interseccionalidad es un factor contribuyente a la construcción de alianzas con poblaciones y grupos sociales, que son objeto de discriminación y opresión, cuyas luchas por una sociedad más justa confluyen.

Se impone la reflexión acerca de por qué es necesario ir más allá del Decenio. La respuesta inmediata es que el Decenio es solo un punto de partida, no de llegada, pues plantea nuevos desafíos:

Hoy, ser afrodescendiente –acota Jesús Chucho– significa tener una posición política-ideológica hacia dónde debemos marchar, entendiendo que el racismo es apenas una parte del problema [...] no basta crear leyes ni espacios públicos si no se asume una posición de mayor trabajo social, sobre todo en la educación y los medios de difusión masiva”. (2011: 1)

Ir más allá del decenio implica desafíos a en las políticas públicas para afrontar las estrategias de invisibilidad y distorsión del tema “racial”, entre los cuales destacan:

- Construir formas para evaluar, dar seguimiento y replantear las políticas públicas adoptadas por los estados en este tema, con la participación activa de los movimientos afrodescendientes como agentes de cambio.
- Incluir las variables complejas y articuladas que miden las desigualdades en los informes, análisis y construcción de políticas de lucha contra el racismo sobre la base de la interseccionalidad de “raza”, género, sexualidades, generación, clase, cuerpos y territorios.
- Jerarquizar la autonomía de las mujeres afrodescendientes en las dimensiones económica, política y física, con respecto a la diversidad.
- Priorizar la lucha contra la violencia en todas sus variantes: violencia de Estado, en especial la violencia policial, militar y jurídica; violencia política, institucional, doméstica, de género, sexual, homofóbica, racial, simbólica. Especialmente en contra la xenofobia racista ante los/las migrantes, inmigrantes y refugiados/as.
- Proteger los territorios ancestrales de los afrodescendientes, en vínculo con el medio ambiente y las luchas de los pueblos originarios.
- Replantear la alianza con los organismos multilaterales, agencias internacionales de cooperación.
- Democratizar las informaciones en la lucha contra el racismo, discriminación racial, xenofobia y todas las formas conexas de intolerancia –en cuanto acceso, contenidos y generación– con el uso de las tecnologías de la información y la comunicación. Promover las voces alternativas desde las afrodescendencias.
- La educación en los valores de la solidaridad, el respeto y la ciudadanía plena.

Para marchar más allá del Decenio, es preciso rebasar sus objetivos y hacer sostenibles en el tiempo los avances alcanzados. Requiere, además, un trabajo también hacia lo interno de los pueblos afrodescendientes y sus movimientos antirracistas, proyectados hacia una crítica que subraye la vigencia del dilema acotado por Frantz Fanon en *Piel negra, máscaras blancas*: “el colonizado escapará tanto más y mejor de su selva, cuanto más y mejor haga suyos los valores culturales de la metrópoli. Será tanto más blanco cuanto más rechace su negrura, su selva” (1973: 15).

Hoy, este dilema permanece azotando teorías y prácticas, con sus atravesamientos generacionales y de género. Así lo vivencia otra de las estudiantes, que aporta esta narrativa reflexiva:

Me pasa frente al concepto de raza. No puedo desligarlo de mi propia experiencia, de mi negritud raigal y, sin embargo, me cuesta mirarlo con toda la fuerza. ¿Por qué? ¿Qué revela de mi yo desconocido? No en vano, las veces que he dejado de ser “blanca” no he transgredido el umbral de la apariencia y, sin embargo, algo ha cambiado drásticamente en mí y en mi relación con los otros. Todas esas veces he sido consciente de mi “birracialidad”, pero nunca del trasfondo ético, de cierto malestar de siglos, sobre el cual he accedido a pensar, sentir y escribir bastante tardíamente. (Daymí, investigadora social cubana)

En tanto, Yanel, joven psicóloga, investigadora y trabajadora social, señala que:

a pesar de formar parte de mi historia, así como lo es de cada persona, me resulta novedoso porque no lo había pensado [...] desde la óptica que los autores lo reflejan en sus ensayos. En realidad, no lo había pensado mucho desde ninguna óptica porque lo asumí de manera naturalizada.

Entonces, lo importante es romper el silencio hacia y desde adentro, enfrentar la lucha dejando atrás las máscaras blancas, rebasando los objetivos planteados para el Decenio. Un aspecto crucial es transformar el campo político afrodescendiente. Al respecto, la autora comparte la opinión de Agustín Laó-Montes, cuando define que “el concepto de campo político Afrodescendiente lo hemos venido utilizando para conceptualizar los escenarios y espacios políticos constituidos por las articulaciones nacionales y transnacionales/translocales de las esferas públicas negras”.¹²

Esta transformación, debe ser entendida en términos de priorizar la unidad, que no impida reconocer la alta heterogeneidad política,

12 Las esferas públicas negras entendidas como espacios nacionales y transnacionales de expresión cultural, organización política y constitución identitaria.

cultural y socioeconómica. El imperativo es generar nuevos códigos ajustados a las tendencias actuales de la lucha contra el racismo en un contexto de mayor complejidad y con la multiplicidad de agentes sociales que intervienen en esta lucha.

HACIA UN BREVE CIERRE: ¿DEBATE A CONTINUAR?

Los enfoques, prácticas y mitos acerca de la lucha contra el racismo, cobran vigor a tenor del Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes y reflejan realidades en tensión, por sus encuentros y desencuentros con las relaciones de poder y, en consecuencia, su incidencia en los movimientos afrodescendientes. El desafío de ir más allá del Decenio parte de la deconstrucción del concepto de “raza”, entendiéndola desde una perspectiva descolonial como instrumento de dominación. Una perspectiva interconectada con el conjunto de desigualdades sociales, bajo el prisma de la interseccionalidad.

No obstante, los avances de la Declaración del Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes, hace aflorar peligros históricos: el principal de ellos es contrarrestar la acción política de los movimientos afrodescendientes. De modo, que abrir nuevos espacios y ampliar el sistema de derechos tutelados, implica estar alertas a no solo a los mecanismos de dominación, sino a las estrategias de resistencia ante ellos.

Identificar los mitos que giran en torno a este Decenio –antecedentes, alcance y blanqueamiento– no es una mera reflexión epistémica: es, esencialmente una necesidad estratégica para la lucha en el nuevo contexto que promueve el Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes.

En consecuencia, el desafío es avanzar hacia un decenio real que se construye en la batalla política y en las transformaciones sociales mediante el replanteamiento de sus potencialidades y la promoción de las subjetividades políticas en los pueblos afrodescendientes. Tal es la propuesta contrahegemónica en perspectiva descolonial. Es imperativo no detenerse y rebasar las reformas jurídicas y asistencialistas, que privilegia la Declaración del Decenio.

BIBLIOGRAFÍA

- Bailey, S. 2009 *Legacies of race: identities, attitudes and politics in Brazil* (California: Stanford University)
- Bidaseca, K. 2015 *Escritos en los cuerpos racializados. Lenguas, memoria y genealogías (pos)coloniales del feminicidio* (Illes Balears: Col·lecció Estudis de Violència de Gènere) Vol. 4.
- Campos, A. 2013 *Racialización, racialismo y racismo: un discernimiento necesario* (Toronto: Universidad de Toronto).

- Campoalegre, R. 2016 “La cuestión racial: epistemologías, políticas públicas y desafíos actuales en Cuba” en *Primera convención internacional de ciencias y tecnología* (La Habana: Ministerio de ciencias, tecnología y medioambiente de Cuba).
- CEPAL 2016 *Matriz de las desigualdades sociales* (Santiago de Chile: CEPAL).
- Chucho, J. 2011 “Conferencia Contra el Racismo en la ONU” en *América en movimiento* (Quito: alai). En <<http://www.alainet.org/es/active/49865>> acceso 2 de octubre de 2011.
- Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales 2016 *Fundamentación del Grupo de Trabajo Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas* (Buenos Aires: CLACSO). En <http://www.clacso.org.ar/clacso_grupos_de_trabajo/sistema_gt/convocatoria_nuevos_gt> acceso 30 de julio de 2016.
- Crenshaw, K. 1991 “Mapping the margins. Intersectionality. Identity Politics, and Violence Against Women of Color” en *Stanford Law Review* Vol. 43, N° 6, p. 1241, julio.
- Curiel, O. 2007 “Perfiles del feminismo iberoamericano” en *Catálogos* (Buenos Aires) Vol. II, primer trimestre.
- De Sousa, B. 2009 *Epistemología del Sur* (Buenos Aires: CLACSO).
- Engler, V. 2017 La desaparición afro en la Argentina es un mito” en *Página 12*. En <<https://www.pagina12.com.ar/53525-la-desaparicion-afro-en-la-argentina-es-un-mito>>.
- Fanon, F. 1973 *Piel negra, máscaras blancas* (Buenos Aires: Abraxas).
- Fanon-Mendès-France, M. 2015 “El Decenio Afrodescendiente: un desafío al mundo” en *América Latina en movimiento* (Quito: alai). En <www.alainet.org/revista.phtml>.
- Informe del grupo de trabajo de expertos sobre los afrodescendientes acerca del 11° período de sesiones 2012 (Ginebra) 30 de abril al 4 de mayo.
- Lorde, A. 2003 *La hermana, la extranjera* (Madrid: Horas y Horas).
- Ocoró Loango, A. 2016 “La visibilización estadística de los afrodescendientes en la Argentina” en *Perspectiva histórica*. En <<https://www.facebook.com/GTAfrodescendencias/>>.
- Oficina Nacional de Estadísticas e Información 2014 *El color de la piel según el censo de población y viviendas de 2012* (La Habana: ONEI).
- Organización de Naciones Unidas 2000 *Conferencia Regional de las Américas* (Santiago de Chile: ONU).
- Organización de Naciones Unidas 2001 *Conferencia Mundial Contra el Racismo y la discriminación racial, xenofobia y las formas conexas de intolerancia* (Durban: ONU).

- Organización de Naciones Unidas 2009 *Conferencia de Examen de Durban* (Ginebra: ONU). En <<http://www.un.org/es/durbanreview2009/>>.
- Organización de Naciones Unidas 2013 *Resolución A/Res/68/237. Decenio Internacional Afrodescendiente* (New York: ONU).
- Organización de Naciones Unidas 2014 *Resolución 69/16. Programa de actividades del Decenio Internacional para los Afrodescendientes* (New York: ONU).
- Peixoto, R. 2015 “Brasil: enfrentar el exterminio de la juventud negra” en *América Latina en Movimiento* (Quito: alai) N° 501.
- Quijano, A. 2011 “¡Qué tal raza!” en *América Latina en Movimiento* (Quito: alai) N° 320.
- Segato, R. 2015 *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos* (Buenos Aires: Prometeo).
- Spivak, G. 1998 “¿Puede hablar el sujeto subalterno?” en *Memoria Académica*. En <http://www.fuentesmemoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf>.
- Valero, S. y Campos A. (eds.) 2015 *Identidades políticas en tiempos de afrodescendencia* (Buenos Aires: Corregidor).

RACISMO, DISCRIMINACIÓN Y ACCIONES AFIRMATIVAS: HERRAMIENTAS CONCEPTUALES¹

Rita Segato²

Cuando decimos u oímos hablar de racismo, tenemos una idea del conjunto de actitudes y acciones a los que esta palabra suele estar asociada. Sin embargo, una mirada de mayor aproximación (más analítica) nos llevará, ciertamente, a percibir que dicho término engloba en sí una variedad de sentidos que vale la pena diferenciar para entender mejor los procesos involucrados y, de esa forma, podernos defender mejor de sus consecuencias.

Una definición jurídica que hoy puede ser considerada como marco para la comprensión y la denuncia es la que formula la Convención Internacional para la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial (CERD), de las Naciones Unidas. Esta convención fue adoptada por la Asamblea General de la ONU, en 1965, y se encuentra vigente desde 1969. La CERD define la discriminación racial como: cualquier distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en raza, color, descendencia u origen nacional o étnica que tenga el propósito o el efecto de anular o perjudicar el reconocimiento, gozo o

1 Publicado en Ansión, J. y Tubino, F. 2017 *Educación en Ciudadanía Intercultural* (Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú).

2 Dra. en Antropología social por Queen's University of Belfast. Investigadora de nivel máximo de CNPQ. Universidad Nacional de Brasilia.

ejercicio en pie de igualdad de los derechos humanos y de las libertades fundamentales.

1. RACISMOS

A partir de esa primera definición jurídica, que posibilita la identificación de actos de racismo en términos del Derecho para llevar adelante procesos, tanto en el fuero interno de las naciones que ratificaron el Convenio como en el fuero internacional, otras definiciones se tornan necesarias para poder emprender un camino de protección y promoción de los grupos discriminados por un camino no jurídico. La comprensión del fenómeno en sus muchas facetas, y en las formas en que se manifiesta localmente, es fundamental para la ampliación de la conciencia, tanto de los que sufren como de los que operan de una manera racista. Reflexionar sobre el tema, hacerlo parte de las materias curriculares en el terreno de la educación y llevarlo hasta el interior de las instituciones para que estas puedan implementar medidas capaces de corregir las distorsiones introducidas por la mentalidad y las prácticas racistas es indispensable.

1.1. ESFERAS DEL ACTO RACISTA

Un primer deslinde se refiere a la diferencia entre racismo como prejuicio o como discriminación. Prejuicio es una actitud racista de fuero íntimo, de la intimidad, de las convicciones personales, generalmente respecto de personas no blancas; en tanto que discriminación es el efecto de esa convicción personal en la esfera pública, la exclusión que resulta como consecuencia, consciente y deliberada o no, de los miembros de la raza o grupo humano considerado inferior de recursos, servicios y derechos disponibles en el espacio público.

El prejuicio racial, para existir, necesita y se alimenta de la diferencia, es decir, de la producción de otredad a partir de trazos visibles que puedan ser fijados como indicación de otras –supuestas– diferencias no visibles. En otras palabras, el prejuicio se nutre de la constante otrificación del prójimo. La discriminación, por su parte, consiste en ofrecer oportunidades y tratamiento negativamente diferenciados a las personas sobre las cuales recae el prejuicio racial, lo que acaba por restringir su acceso al pleno usufructo de recursos, servicios y derechos. Es importante percibir que, en muchos casos, el tratamiento diferenciado negativo puede reducirse simplemente a no actuar, es decir, a no realizar ningún gesto de atención específica con relación a una persona que necesita de esta atención, mientras sí se dispensa esa atención a personas del grupo no discriminado.

Algunos profesionales del derecho otorgan una gran importancia a la diferencia entre prejuicio –convicción de fuero íntimo– y discrimi-

minación –acción de fuero público–, y enfatizan que solo la segunda sería efectivamente procesable y punible por la aplicación de la ley. Pero, sin duda, una aproximación meramente legalista al asunto sería bastante inocua. Si nos quedamos en el campo jurídico, no podremos ver que es el prejuicio, cultivado en la intimidad, tanto de la persona como de su grupo inmediato de familia y amigos, el que alimenta inevitablemente la discriminación ejercida a partir de las funciones que el particular prejuicioso desempeña en el espacio público. Es de esa forma que el prejuicio se transforma en una costumbre –se arraiga en la mentalidad como si no tuviese historia– y el paisaje social estratificado racial y étnicamente que crea y reproduce se transforma en una especie de naturaleza inamovible, también ahistórica. La reproducción de ese medio social estratificado por raza y etnia retroalimenta, a su vez cerrando el círculo, el prejuicio personal, pues permite pensar que la desigualdad omnipresente tiene una razón de ser en supuestas cualidades “naturales” que determinan la inferioridad de las posiciones sociales de los no blancos.

La ley, por lo tanto, no es suficiente para alterar este cuadro establecido; por ello, se hacen necesarios procesos educativos capaces de cambiar la costumbre y los automatismos de las prácticas sociales. En este sentido, es importante hacer notar que la ley puede tener un importante valor pedagógico y de eficacia simbólica con consecuencias más amplias, a veces, que la propia productividad de los jueces a través de sentencias punitivas. Las leyes que se derivan de la ratificación por parte de los países de los instrumentos internacionales de derechos humanos adoptados por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y, específicamente para el continente latinoamericano, por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos perteneciente a la Organización de los Estados Americanos (OEA), tienen un importante papel nominativo, es decir, colocan nombre a una diversidad de sufrimientos y señalan la necesidad de su erradicación. Esos nombres: *genocidio*, *racismo*, *xenofobia*, *discriminación contra la mujer*, *tortura*, *tratamiento inhumano y cruel*, *abuso infantil*, etc., permiten a las personas o grupos humanos perjudicados “reconocerse” al identificar en su propia experiencia los flagelos y formas de maltrato nombrados por la ley.

1.2. LAS VÍCTIMAS DE RACISMO

Es posible hablar de tres tipos de destinatarios del prejuicio y de la discriminación racista:

- Aquellos que conjugan una diferencia racial, un signo fenotípico, con un patrimonio cultural idiosincrático. Se trata,

entonces, de un grupo étnico-racial discriminado. Es el caso, por ejemplo, de las poblaciones negras de los palenques en Colombia o de los *quilombos* en Brasil. Hablamos, en este caso, de raza con etnicidad.

- Pero, también, existen aquellas personas que exhiben trazos raciales como color de piel, tipo de cabello, formato de los labios y de la nariz, etc., pero sin necesariamente ser portadoras de un patrimonio cultural diferenciado. Es el caso de una gran parte de la población negra en Brasil, por ejemplo, profundamente imbricada en la sociedad nacional en lo que respecta a costumbres, religión, fiestas, etc., pero no por eso libre de la discriminación que presiona a sus miembros a permanecer en las tareas menos prestigiosas y en los estratos sociales más pobres. Podemos hablar, en este caso, de raza sin etnicidad.
- Finalmente, personas pertenecientes a pueblos marcados por el cultivo y la transmisión de un patrimonio cultural idiosincrático y conductores de una trama histórica que reconocen como propia pero que, debido a un antiguo proceso de mestizaje, no necesariamente exhiben trazos raciales que las distinguen de la población de su región o nación. Esto puede ocurrir, por ejemplo, con miembros de la mayoría de las naciones indígenas del continente, y podemos hablar en ese caso de etnicidad sin raza. En este caso, son los comportamientos, el vestuario, la lengua, el acento o el apellido lo que marca a la persona y resulta en su discriminación por parte de la población blanca.

Dos precisiones son todavía necesarias con relación a las nociones de *raza* y de *etnicidad*. A pesar de lo que nos dicta el sentido común, la raza no es, como comúnmente se piensa, un dato objetivo de la biología, sino una categoría históricamente formada. Es por eso que, en países diferentes, la percepción y clasificación racial cambia de manera a veces dramática. En términos generales, para los iberoamericanos, la raza es una condición de marca, es decir, visible, un dato de la apariencia física; en tanto que, en los países anglosajones, es una condición dada por el origen, o sea, la descendencia y el grupo familiar.

En el caso de la etnicidad, es muy importante entender la diferencia entre dos tipos de identidad étnica: por un lado, la identidad de pueblo separada de otros grupos étnicos y de la sociedad regional y nacional blanca por una frontera que se fue constituyendo desde tiempos prehispánicos y a través de los períodos colonial y nacional. Podríamos hablar en ese caso de alteridades históricas. Por otro lado, existe un tipo de identidad constituida a posteriori, a partir de la

referencia a un sufrimiento común causado por la discriminación y de la necesidad de concebir estrategias para la superación de ese sufrimiento y la eliminación del racismo que lo inflige. Hablamos en este caso de identidades políticas y de una política de la identidad.

1.3. MODALIDADES DE RACISMO

Existen, por lo menos, cuatro modalidades de racismo. Entre ellas, posiblemente, las más conscientes y deliberadas no son las más frecuentes en el mundo iberoamericano, y esto lleva a que muchos no tengan idea de la necesidad de crear mecanismos de corrección para contraponer a la tendencia espontánea de beneficiar al blanco en todos los ámbitos de la vida social. Esto se entiende mejor cuando nos percatamos de que el racismo muchas veces no se manifiesta en el deseo de perjudicar al no-blanco, sino en la certeza de que este estará menos habilitado para determinadas profesiones, por ejemplo. En otras palabras, la forma más típica de manifestación del prejuicio y la discriminación racista es el prejuicio positivo depositado en la gente blanca: toda exclusión es la otra cara de un privilegio.

Los cuatro tipos de actitud racista más comunes pueden ser definidos como sigue:

- a. Un racismo de convicción o axiológico: se expresa a través de un conjunto de valores y creencias explícitas que atribuyen predicados negativos (o positivos) en función del color, trazos físicos o grupo étnico al que la persona pertenece. Afirmar que la gente negra es mejor dotada para los deportes o la música popular que para las actividades que necesitan de pensamiento abstracto es un ejemplo de este tipo de racismo.
- b. Un racismo político-partidario-programático: que sirve de base para la formación de agrupaciones políticas que votan mancomunadamente y abogan por un antagonismo abierto contra sectores de la población racialmente marcados, como el *Ku-Klux-Klan* (todavía existente en los Estados Unidos) y los grupos anti-inmigración de Australia (como el *Australian National Action*, *the Confederate Action Party* y *First Movement*, entre otros). En los países de Iberoamérica, este tipo es el menos común y puede considerarse representado por el movimiento de los *skinheads* y pequeños grupos neo-nazis en los grandes centros urbanos que actúan en Internet a través de comunidades virtuales como Orkut.
- c. Un racismo emotivo: que se expresa a través del miedo, rencor o resentimiento con relación a personas de otra raza o grupo

étnico. Es el caso de aquellos que se asustan al tener que compartir un elevador a solas con una persona no-blanca, o al sentir su presencia próxima en la calle.

- d. Un racismo “de costumbre”, automático o “acostumbrado”: irreflexivo, naturalizado, culturalmente establecido, que no llega a ser reconocido como atribución explícita de valor diferenciado a personas de grupos raciales y étnicos. Se opone a los racismos fundamentados en una consciencia discursiva. Este tipo de racismo hace parte del universo de nuestras creencias más profundas y arraigadas: el profesor que simplemente no cree que un alumno negro o indígena pueda ser inteligente, al que, por eso, no oye ni repara en su presencia dentro del aula; el portero del edificio de clase media que simplemente no puede concebir, espontáneamente, que uno de los visitantes del edificio sea no-blanco; o la familia que apuesta, sin dudar, en las virtudes de su miembro de piel más clara.

El último de estos cuatro tipos es el más frecuente en nuestro continente y, curiosamente, a pesar de presentarse como la forma más inocente y bienintencionada de racismo, está lejos de ser la más inocua. Muy por el contrario, esta modalidad de racismo es la que más víctimas hace en la convivencia diaria y, en especial, en la vida escolar. Es también aquella de la que es más difícil defenderse, pues opera sin nombrar. La acción silenciosa de la discriminación automática hace del racismo una práctica establecida, acostumbrada y, por eso mismo, más difícilmente notificable. Solamente del otro lado de la línea, en el polo distante y macroscópico de las estadísticas se vuelve visible el resultado social de estos incontables gestos microscópicos y rutinarios.

Este racismo, considerado ingenuo y, sin embargo, letal para los no-blancos, es el racismo diario y difuso del ciudadano común, del “buen ciudadano” –cualquiera de nosotros, profesores– cuyo crimen es, por lo menos en apariencia, el de estar desavisado sobre el asunto. Es este racismo de los que nos consideramos bien intencionados que constituye el filtro de los alumnos negros en la vida escolar y universitaria, impidiéndolos avanzar en el sistema educativo, haciéndolos caer en el camino sin que siquiera puedan a veces apuntar y nombrar aquello que los perjudica. Su acción es silenciosa, pero acaba delatándose en el hecho de que en el mundo iberoamericano los espacios de mayor prestigio y poder de la sociedad están siempre habitados por personas más blancas, y se constata, una y otra vez, la baja frecuencia de personas no-blancas en las profesiones más valorizadas.

Es especialmente en este tipo de prejuicio y consecuente discriminación, y en sus efectos en las escuelas de todos los niveles, que las

acciones afirmativas (bajo la forma de “cuotas” o reserva de cupos o plazas en las unidades educativas de nivel superior) llegan para denunciar y corregir.

1.4. RACISMO COMO VIOLENCIA

Sin embargo, es importante observar que la costumbre que reproduce estos aspectos de nuestra sociedad es una costumbre cruel, de fondo violento, y que está basada en el ejercicio sistemático y enmascarado de la violencia psicológica, cuando inferioriza al no-blanco por medio del tratamiento diferenciado –que puede consistir, simplemente, en ignorar su presencia– o del maltrato verbal o gestual, y de la violencia moral, cuando se lanza sobre esa persona una sospecha respecto de su moralidad, honradez o capacidad. En este sentido, el racismo es una forma de violencia.

El trato diferenciado se manifiesta de forma particularmente cruel en el sistema educativo y en los medios masivos de comunicación. En el sistema educativo, este tipo de violencia es ejercida por educadores, autoridades escolares y colegas, cuando asumen la inferioridad cognitiva, la falta de confiabilidad o la fealdad de las personas no-blancas. Por su parte, los medios de comunicación incurren habitualmente en su invisibilización, en su representación caricaturesca y estereotipada, y en su asociación con las tareas menos valorizadas del universo social.

1.5. RACISMO INSTITUCIONAL Y RACISMO ESTRUCTURAL

En los países del continente latinoamericano, los dos últimos tipos referidos, el racismo emotivo y el de costumbre, producen los efectos sociales que llamamos hoy *racismo institucional* y *racismo estructural*. Las violencias psicológica y moral reproducen el paisaje social en que vivimos. El racismo, así como también la misoginia –o atribución de un valor menor a las mujeres– mantienen ese paisaje constante hasta que llegamos a percibirlo como si fuera “naturaleza”.

Llamamos *racismo estructural* a todos los factores, valores y prácticas que colaboran con la reproducción de la asociación estadística significativa entre raza y clase (definida aquí como la combinación de situación económica e inserción profesional), es decir, todo lo que contribuye para la fijación de las personas no-blancas en las posiciones de menor prestigio y autoridad, y en las profesiones menos remuneradas.

Llamamos *racismo institucional* a las prácticas institucionales que llevan a la reproducción de las desventajas de la población no-blanca. Muchas veces, lo que inhibe el acceso a los servicios y recursos que las instituciones ofrecen puede resultar de las exigencias de

la atención al público, que pueden no ser bien comprendidas o satisfechas: formularios complejos, un vocabulario institucional poco familiar y el trato ríspido y poco sensible de los empleados dificultan la aproximación. En algunos países, especialmente los de mayoría indígena, la barrera puede ser lingüística, ya que las instituciones utilizan el castellano como lengua oficial. Por esto, es posible definir también el racismo institucional como un mecanismo de exclusión perfectamente legal, pero nunca legítimo o ético. Para que lo legal se aproxime a lo legítimo y a lo ético, es necesario generar políticas públicas y normas que impongan modificaciones en todas las prácticas institucionales que reproducen la exclusión y promuevan un tratamiento diferenciado ahora positivo a los sectores históricamente perjudicados por el racismo.

Entender y utilizar estos conceptos con precisión es importante para comprender que el fenómeno y las operaciones que llamamos *racismo* varían y, de esa forma, tener argumentos para identificar sin vacilaciones la discriminación racial en todos los casos y formatos en que se nos presente. Por otro lado, también permite ver claramente que, a pesar de que constatamos una coincidencia significativa entre raza o grupo étnico y clase, la raza y la etnicidad constituyen un problema que debe ser aislado del problema de la clase para que podamos implementar estrategias capaces de eliminar los prejuicios y las prácticas racistas. Se constata regularmente que el acceso al poder adquisitivo por parte de personas no-blancas no resuelve el problema de su discriminación.

1.6. FORMACIONES NACIONALES DE ALTERIDAD

El racismo es siempre un producto de la historia, es decir, de relaciones que se dieron, históricamente, entre pueblos, con sus respectivas marcas raciales. El racismo es la consecuencia de la lectura, en los cuerpos, de la historia de un pueblo. Es la lectura del aspecto físico de los pueblos en tanto que vencedores y vencidos, y la atribución automática, prejuiciosa, de características intelectuales y morales que, de forma alguna, son inherentes a esos cuerpos.

La racialización tiene dos estratos que es importante reconocer: por un lado, sobre todas las sociedades nacionales del continente latinoamericano pesa una marca racial, y todas ellas, a partir de la mirada generalizadora y tipificadora de los países que dominan el mundo, son vistas como sociedades no-blancas. Por otro lado, en cada una de estas naciones, a lo largo de su historia, se ha instalado una matriz de construcción de alteridad racialmente marcada al interior, que sirve de base para los mecanismos de exclusión por parte de las élites que controlan el Estado y sus recursos.

Es por eso que podemos decir que cada nación debe ser entendida como una “formación de alteridades” particular. La nación tiene un papel decisivo en el hecho de moldear su diversidad y sus fracturas internas, de forma que, si el imperio produce raza como la marca de exterioridad con relación a los centros mundiales del poder, la nación, muy a pesar de las utopías de unidad mestiza y de la ficción jurídica de la ciudadanía universal, produce raza como marca de exterioridad con relación a los centros del poder nacional. Ese carácter histórico del racismo hace que tengamos que hablar de racismos, en plural, de cada sociedad nacional, como configuración específica –una formación nacional de alteridades– cristalizada a lo largo de una historia propia.

Es por eso también que, aunque la expresión hispanoamericana “crisol de razas”, las luso-brasileras “*cadinho de raças*” (a veces sustituida por “*tripé das três raças*”: trípode de las tres razas) y la norteamericana “*melting pot*” significan exactamente lo mismo –la fundición de los pueblos constitutivos en una nación unitaria– al interior de sus contextos nacionales, cada una de ellas hace referencia a procesos diversos. En Argentina, por ejemplo, hace referencia o, mejor dicho, tiene por objetivo generar la representación hegemónica de un “ser nacional”, que nace con la fundación de la nación y es, en ese sentido, un ser nuevo, constituido rigurosamente por la *inteligentzia* vinculada al Estado y esculpido por tres instituciones que tuvieron a su cargo su formación indiferenciada, étnicamente neutra: la escuela, la salud pública y el servicio militar. La argentinidad es, entonces, concebida como una forma de etnicidad unitaria y es así trabajada por las instituciones que moldean la ciudadanía. En Brasil, el proyecto estatal unificador no tuvo o no aspiró a tener (excepto en la Era Vargas) una acción tan devastadora en lo que respecta a la diversidad cultural constitutiva y, aunque la modernidad fue percibida como “blancura”, con rostro europeo, fueron las culturas de base, y en especial la africana, las que cimentaron la unidad de un sentimiento nacional. Así, la fiesta, en el fútbol y en el carnaval, y la religión, en los varios espiritualismos, actuaron como rituales de convergencia nacional. El racismo, que no desapareció y no perdió su virulencia, convivió de forma paradójica con una participación de todos los sectores de la sociedad nacional en instituciones de variados orígenes étnicos. En los Estados Unidos, raza es indistinguible de diferencia étnica y el modelo es segregado: el ciudadano es percibido como dividido por un “guión”, “guionizado”, y participa de la nación a través de su pertenencia a un segmento étnico. Así, se habla de los euro-americanos (en la actualidad, uniendo los que a principios del siglo XX fueron los judeo-americanos, irlandés-americanos, griego-americanos, etc.), de los afro-americanos, de los nativo-americanos, de los hispano-americanos, etc. Se representa la

participación en la nación como mediada por afiliaciones fuertemente jerarquizadas y percibidas como originarias.

La importancia del marco nacional para comprender las configuraciones de alteridad que le son específicas se debe a que las estrategias de unificación implementadas por cada Estado nacional y las reacciones provocadas por esas estrategias resultaron en fracturas peculiares en las sociedades nacionales, y es de esas fracturas peculiares que partieron, para cada caso, culturas distintivas, tradiciones reconocibles e identidades relevantes en el juego de intereses políticos. A la sombra de este clivaje o línea de fractura principal, se constituyó, a lo largo de una historia nacional, ese sistema o “formación nacional de alteridades” con un estilo propio de interrelación entre sus partes. Dentro de esa formación, “alteridades históricas” son los grupos sociales cuya manera de ser “otros” en el contexto de la sociedad nacional se deriva de esa historia y se hace parte de esa formación específica. Las formas de alteridad histórica propias de un contexto no pueden ser sino engañosamente trasplantadas a otro contexto nacional. Y los vínculos entre las mismas no pueden establecerse sin las mediaciones necesarias, a riesgo de que caigamos en un malentendido planetario o, lo que es peor todavía, que impongamos un régimen de clivajes propios de un contexto específico a todo el mundo –lo que no sería, ni más ni menos que subordinar el valor de la diversidad, hoy emergente, al proyecto homogeneizador de la globalización–. En otras palabras, es a partir del horizonte de sentido de la nación que se perciben las construcciones de la diferencia.

El circuito de la nación y la minoría es circular, cerrado, retroalimentado, una doble realidad integrada: dos caras de la misma moneda. Por otro lado, las articulaciones y la retórica del poder en el interior de la nación y sus clivajes internos en los países de colonización ibérica no son iguales a los del mundo anglosajón. Por eso, solamente dentro de un cuadro de formación nacional en tanto matriz idiosincrásica de producción y organización de la alteridad interior de la nación es posible hablar del racismo y de formas de prejuicio y discriminación étnica inherentes a ese orden particular, acuñado en una historia propia. Ideas de una “formación racial” generalizable, en la que la raza es un hecho naturalizado que cruza fronteras contextuales, pueden llevar a fracasos irreversibles de políticas públicas bienintencionadas aplicadas regionalmente.

Por esta razón, si bien los racismos no difieren mucho en cantidad o intensidad, sí lo hacen respecto de las operaciones cognitivas que implican. Los casos paradigmáticos de Brasil y de Estados Unidos muestran que concepciones de etnicidad variables y modalidades específicas de exclusión están profundamente relacionadas.

Las concepciones de raza y los racismos respectivos de Brasil y Estados Unidos han sido repetidamente relatados como diferentes en la literatura. Hoy se acepta, de modo general, que la raza en Brasil está asociada a la marca fenotípica, mientras que en Estados Unidos está vinculada al origen; y que, en Brasil, depende, en las zonas de ambigüedad (como es el caso de los así denominados “pardos”), del consentimiento, mientras que, en Estados Unidos, sigue la regla obligatoria de la descendencia. Por esta razón, mientras la tendencia norteamericana es la de abolir el tránsito y la ambivalencia, en Brasil se pretende, o por lo menos el discurso dominante así lo formula, dejar abierto el camino para la afiliación ambigua, negociada y cambiante. Otras características separan todavía las dos experiencias nacionales. El racismo nunca se expresa, en Brasil, como un antagonismo de contingentes, es decir, de un pueblo contra otro, ni emerge como agresión entre grupos beligerantes, como en Estados Unidos. La forma que asume es la de agresión interpersonal virulenta, de persona a persona, en el transcurso de la interacción social. En Brasil, la raza no es un factor relevante en toda y cualquier situación, mientras que, en Estados Unidos, es una cuestión siempre presente, una dimensión necesariamente visible de la interacción, significativa y discursivamente indicada en cualquier ambiente social. Finalmente, mientras en los Estados Unidos, la mezcla racial, aun cuando generacionalmente remota, significa la contaminación de la sangre y la inevitable exclusión de la persona de la categoría *blanco*; el blanco brasilero es resultado de un proceso de blanqueamiento por hibridación deliberada y, por lo tanto, su condición como portador del *status* de blanco es insegura.

Raza es signo, y su único valor sociológico radica en su capacidad de significar. Por lo tanto, su sentido depende de una atribución, de una lectura socialmente compartida y de un contexto histórico y geográficamente delimitado. En Brasil, ser negro no significa necesariamente participar en una cultura o tradición diferenciada. Fuera de la numéricamente pequeña población negra que mantiene una existencia territorialmente distinta en las tierras de palenques, denominadas *quilombos*, negros y blancos coparticipan en tradiciones de ambos orígenes. Las religiones de matriz africana atrajeron e incluyeron eficientemente a la población blanca en sus filas, lo cual constituyó una estrategia decisiva de sus liderazgos históricos para garantizar su sobrevivencia: incorporar al blanco en la religión africana, crecer por la inclusión del blanco, significó sobrevivir. En ese sentido, no se puede decir que exista propiamente un pueblo separado afro-brasilero dentro de la nación (excepto en el caso restringido de los *quilombolas*), sino una etnicidad afro-brasilera de base religiosa disponible, que se dona a la nación y que incluye a personas clasificadas como

blancas y como negras. De la misma forma, la afro-descendencia no es, en Brasil, exclusividad de las personas negras. Por eso, a pesar de que se trata de un término más elegante que negro, afro-descendiente no debe ser utilizado para hablar de los beneficiarios de las políticas afirmativas basadas en principios de discriminación positiva, porque afro-descendientes son la mayor parte de los brasileros blancos, debido a la intensa mixigenación durante siglos en razón de la demografía extremadamente desigual de las razas en el período colonial, con gran escasez de blancos.

En una sociedad de estas características, ser negro significa exhibir los rasgos que recuerdan y remiten a la derrota histórica de los pueblos africanos frente a los ejércitos coloniales y su posterior esclavización. De modo que alguien puede ser negro y no formar parte directamente de esa historia –esto es, no ser descendiente de ancestros apresados y esclavizados–, pero el significante negro que exhibe será sumariamente leído en el contexto de esa historia.

En un país como Brasil, cuando las personas ingresan a un espacio públicamente compartido, clasifican primero –inmediatamente después de la lectura de género– binariamente, los excluidos y los incluidos, echando mano a un conjunto de varios indicadores, entre los cuales el color, esto es, el indicador basado en la visibilidad del rasgo de origen africano, es el más fuerte. Por lo tanto, es el contexto histórico de la lectura, y no una determinación del sujeto lo que lleva al encuadramiento, al proceso de “otricación” y a la consecuente exclusión. Por otro lado, ser negro como “identidad política” significa formar parte del grupo que comparte las consecuencias de ser pasible de esa lectura, de ser soporte para esa atribución, y sufrir el mismo proceso de “otricación” en el seno de la nación.

Por otro lado, cuando dejamos de lado la identidad del negro y sus dilemas y nos dirigimos a la identidad del indio, los parámetros son otros y la identidad, en Brasil, pasa a exigir contenidos de etnicidad sustantivos. Si, en el caso del negro, hablamos de identidad racial (o de fundamento racial), en el caso del indio, podemos hablar más cómodamente de identidad étnica. Esta diferencia contrasta con la manera norteamericana de percibir de forma siempre asociada la racialidad con la etnicidad.

Ese carácter de las identidades francamente dependiente de las culturas nacionales impacta también en la percepción de la raza y de la diferencia en general, modifica lo que se ve, impregna el campo de lo que creemos que es objetivamente visible. Una variedad de evidencias contradice hoy este tipo de certeza del sentido común. Hoy, por ejemplo, se acepta que los griegos eran “ciegos para el color” y que su blancura fue una invención tardía de Occidente para consolidar

su propio mito de origen. La reconstrucción histórica del proceso de racialización de los irlandeses, por ejemplo, ha demostrado que estos comenzaron a ser percibidos muy tardíamente como blancos: oriundos de la isla colonizada por los británicos, comenzaron a ser clasificados como blancos solamente después de su masiva emigración para los Estados Unidos y, una vez en el nuevo mundo, por alinearse con los inmigrantes europeos en oposición a los afro-americanos. Vemos, entonces, que las variaciones de la percepción en sociedades muy próximas cambian de manera significativa. Incluso para los indígenas brasileiros se puede afirmar que son, o deben haber sido, “ciegos para el color”. Muchos de los miembros de pueblos como el Guaraní, el Pataxó, el Potiguar, entre otros, observados desde una mirada externa al grupo, pueden ser percibidos como negros, o sea, como descendientes de ancestros africanos, porque esta ancestralidad se encuentra presente en sus rasgos fenotípicos. Debido, también en este caso, a la intensa mixigenación, un porcentaje significativo de indios brasileiros son indios negros, sin que eso tenga el menor significado para las clasificaciones vigentes en el interior del grupo indígena o en la nación, o altere la fachada de representación que estos pueblos ofrecen *vis-à-vis* la sociedad nacional. La tipificación racial no puede dejar de resultar de un código de clasificación socialmente relevante y lo que es socialmente significativo, en este contexto, es la pertenencia a la sociedad indígena.

Yendo a la cercana Argentina, la situación cambia nuevamente. Puedo testimoniar que solamente llegué a percibir que había convivido con algunas personas mulatas cuando dejé el país, en 1975, ya que el rasgo afro-descendiente, tiene, o tenía, en esos años, baja significación, a diferencia del mestizaje con el indio, que produce un formato de ojos y una textura del cabello severamente estigmatizados. Conocí, inclusive, a algún miembro de familia patricia que mostraba con orgullo el retrato de un antepasado para afirmar que este era negro; el significado de ese gesto debe ser comprendido a la luz del valor y de la escasez de linajes antiguos, con muchas generaciones en el país, pero sin mestizaje con la raza vencida, enemiga en la guerra, que en la Argentina es la raza de los pueblos originarios. Esta formación racial se fue transformando a partir de la década del ochenta por la influencia de dos factores: la inmigración de sectores de la población negra de Uruguay y del Perú y el impacto del nuevo lenguaje multiculturalista de la política global. Este último dio visibilidad a las pocas familias negras aún constituidas, de larga raigambre en la sociedad nacional, así como a la colectividad originaria de Cabo Verde que, en la primera mitad del siglo XX ingresó a la Argentina como inmigración europea (por ser colonia portuguesa y viajar con pasaporte de ese país) y

permanece articulada en torno a la Sociedad de Fomento Caboverdiana del barrio portuario de Dock Sud.

En Chile, a su vez, es usual que solamente el apellido de raíz claramente mapuche sea la marca que permita la otrificación étnica de una persona, a pesar de que su fenotipo no guarde diferencias observables con la de un chileno no mapuche. En la zona andina del Perú, es el uso predominante de la lengua quechua lo que vuelve a un gran contingente de la población “otro”, estrato inferiorizado por la casta hispánica que sentó las bases de la colonización y controló el estado nacional. Por esa razón, ser quechua-hablante y no ser indio es lo que demarca el límite de la población discriminada.

Lo que intento enfatizar con estos ejemplos es que raza es signo y, como tal, depende de contextos definidos y delimitados de lectura para obtener significación, definida como aquello que es socialmente relevante. Estos contextos están localizados y profundamente afectados por los procesos históricos de cada nación. Por ejemplo, si la idea de un Atlántico Negro, como estrategia de construcción de una identidad política negra transnacional, puede ser un instrumento político hasta cierto punto eficiente en la demanda de las diversas poblaciones negras por recursos y derechos, no podemos dejar de advertir que, en el escenario inmediato de nuestras interacciones, en la América Ibérica, la identidad negra se constituye fuertemente modificada por el ambiente histórico-político y civilizatorio sub-continental, nacional y regional. Un afro-norteamericano es un sujeto muy diferente de un sujeto clasificado negro en el ambiente social brasileiro. Todas estas sociedades postcoloniales del continente americano están moduladas por una fuerte estratificación étnico-racial, pero la ingeniería de esta estratificación es variable. Se observa, inclusive, que, en ausencia de una crítica adecuada a las desigualdades entre las naciones, la categoría política de un Atlántico Negro se desliza hacia los mismos problemas que criticamos para las políticas universalistas, es decir, se vuelve vulnerable a la apropiación por parte de aquellas voces del universo negro global que entran en esa arena de equivalencias y representación política con una retórica más fuerte, más constituida y respaldada por recursos materiales incomparables a los de los otros acogidos dentro de la categoría.

Lo que importa destacar aquí es que cuando el sistema (el contexto), primero colonial y más tarde nacional (coloco estos dos momentos en continuidad y, a los efectos de este análisis, su diferencia resulta irrelevante), se constituye, y en el mismo acto de su emergencia e instauración idiosincrásica, como efecto de este movimiento de emergencia, el sistema crea sus otros significativos en su interior: todo Estado –colonial o nacional– es otrificador, alterofílico y alterofóbico,

simultáneamente. Se vale de la instalación de sus otros para entronizarse, y cualquier proceso político debe ser comprendido a partir de ese proceso vertical de gestación del conjunto entero y del arrinconamiento de las identidades, de ahora en adelante consideradas “residuales” o “periféricas” de la nación. El proceso de producción de alteridades como resultado de la entronización de un grupo en el control de las instituciones llamadas “estatales” no significa que elementos del repertorio de la cultura característicos de aquellas identidades subalternizadas no sean, frecuentemente, apropiados por los grupos que se confunden con la administración estatal y con la nación en sí. Esta frecuente apropiación que, en los países de Iberoamérica, resulta, en algunas épocas, de un “nativismo” de las élites es estratégica en la simbolización del control que estas élites nacionales y regionales ejercen sobre los territorios socio-político-geográficos que “sus otros” habitan.

2. LAS ACCIONES AFIRMATIVAS Y EL CASO BRASILEIRO

2.1. EL CONCEPTO DE ACCIÓN AFIRMATIVA

Importa recordar aquí que no basta hablar de prejuicio y discriminación para hablar de racismo. Es necesario también identificar, en toda sociedad, dónde se encuentra posicionado el poder, entendido como una combinación de tres factores en dosis variables: prestigio social, poder económico y poder político. Porque cuando la discriminación se opera desde el poder, desde las posiciones de alta jerarquía en la sociedad, las consecuencias son diferentes que cuando se discrimina para corregir la exclusión y la desigualdad históricamente acumuladas como resultado de la discriminación por parte de las élites. Esta discriminación compensatoria se llama discriminación positiva, y las acciones institucionales que se apoyan en este tipo de discriminación, acciones afirmativas.

El Convenio 111 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), aprobado en 1958, ya establecía en el artículo 2 que “Todo estado miembro para el cual este Convenio se halle en vigor se obliga a formular y llevar a cabo una política nacional que promueva, por métodos adecuados a las condiciones y a la práctica nacionales, la igualdad de oportunidades y de trato en materia de empleo y ocupación, con objeto de eliminar cualquier discriminación a este respecto”. Pero es la CERD, adoptada por la ONU en 1965 y en vigor desde 1969, la que enuncia por primera vez en un instrumento jurídico internacional la idea de “medidas especiales” de carácter transitorio para promover a los grupos perjudicados por el racismo y otros tipos de discriminación. Por ejemplo, en el artículo 2, parágrafo 2, se dice que:

Los estados partes tomarán, cuando las circunstancias los aconsejen, medidas especiales y concretas, en las esferas social, económica, cultural y en otras esferas, para asegurar el adecuado desenvolvimiento y protección de ciertos grupos raciales o de personas pertenecientes a estos grupos con el fin de garantizar en condiciones de igualdad el pleno disfrute por dichas personas de los derechos humanos y de las libertades fundamentales. Esas medidas en ningún caso podrán tener como consecuencia el mantenimiento de derechos desiguales o separados para los diversos grupos raciales después de alcanzados los objetivos para los cuales se tomaron.

Y lo mismo establece, en el artículo 7, párrafo único, con relación a la toma de “medidas inmediatas y eficaces en las esferas de la enseñanza, la educación, la cultura y la información”. También en la Convención 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, adoptada en 1989, obliga, en su artículo 26, a que sean “adoptadas medidas para garantizar a los miembros de los pueblos interesados la posibilidad de adquirir educación en todos los niveles por lo menos en condiciones de igualdad con el resto de la comunidad nacional”.

Las medidas eficaces a que hacen referencia estos instrumentos internacionales, no solo para proteger, sino también para promover categorías sociales vulnerables, son precisamente las acciones afirmativas: mecanismos para compensar y revertir formas de discriminación negativa que recayeron históricamente sobre las categorías sociales vulnerables como, por ejemplo, la población negra e indígena, en los diversos ámbitos de la vida social –política, jurídica, económica– y de las prácticas cotidianas. El enunciado de estas medidas que nos afecta directamente es el que forma parte de estos instrumentos de derechos humanos, hoy adoptados e incorporados en la legislación nacional de la mayoría de los Estados. Sin embargo, debemos reconocer aquí el mérito del intelectual hindú que las concibió por primera vez: Bhimrao Ramji Ambedkar, líder de los *dalits* o *intocables*, que luchó desde la década del veinte del siglo pasado hasta conseguir incluir, en la primera Constitución de la India independiente, en 1948, la ley de cupos especiales para los intocables y grupos tribales en las instituciones de enseñanza y en el servicio público.

2.2. ACCIONES AFIRMATIVAS COMO PARTE DE PROYECTOS POLÍTICOS DIVERSOS

Uno de los aspectos que causan perplejidad con relación a las acciones afirmativas es que sus defensores y opositores se dividen de forma no coincidente con las afiliaciones político-partidarias u otros alineamientos como parecería previsible. En otras palabras, encontramos defensores y opositores de estas medidas a la derecha y a la izquierda

del espectro político, y grupos ideológicos aparentemente cohesionados se parten cuando se trata de discutir esta cuestión.

Los defensores de las acciones afirmativas provienen de cuatro posturas o proyectos ideológicos discordantes entre sí. Así, podemos hablar de aquellos que obedecen a una razón socialista y distributiva, y que persiguen la supresión de las desigualdades; aquellos que persiguen una razón neoliberal, es decir, la expansión del mercado a nuevos grupos de consumidores marcados racial y étnicamente; otros que se orientan por una razón reparadora e invocan el deber del Estado de pagar una deuda histórica a los pueblos conquistados y explotados en el trabajo esclavo y servil; y, finalmente, los que defienden el valor de la nación plural, habitada por pueblos en pie de igualdad entre sí.

Cada una de estas razones tiene sus defensores y críticos. El argumento de la razón socialista desagrada a aquellos que, aun desde una perspectiva de izquierda, afirman que las acciones afirmativas son reformistas y distraen del verdadero objetivo: la conciencia y la lucha de clases. La razón neoliberal desagrada a quienes temen el papel redistribuidor de esta medida y la fragilización del monopolio de algunos recursos como, por ejemplo, la educación superior, por parte de la élite. Los críticos de la razón reparadora argumentan que las generaciones actuales no pueden reparar un crimen perpetrado por sus ancestros. Por último, los nacionalistas temen la posibilidad de una fragmentación de la nación como consecuencia del ideal pluralista.

A pesar de sus diferencias, es posible ver aquí una división del campo en dos grupos: uno, que reacciona a la posibilidad de ver cambiar el paisaje social de la nación para encontrar la inédita presencia de personas negras o indígenas en posiciones de autoridad y poder de decisión; y otro, formado por aquellos que aceptan y aspiran a testimoniar este tipo de transformación como una forma de progreso.

2.3. LAS ACCIONES AFIRMATIVAS EN LA EDUCACIÓN SUPERIOR BRASILEÑA

El Brasil es signatario de los instrumentos mencionados más arriba. Por lo tanto, ha contraído compromisos con la comunidad internacional de naciones con respecto al avance de las condiciones de existencia y oportunidades de sus poblaciones perjudicadas por el racismo. En 2000, respondiendo a la inminencia de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia, y Formas Correlacionadas de Intolerancia (CMR), que se realizaría en Durban, Sudáfrica, en 2001, el entonces Presidente de la Nación, Fernando Henrique Cardoso, solicitó a su amigo personal, Ricardo Martins, presidente del Instituto de Pesquisa Económica Aplicada del Ministerio de Planeamiento (IPEA), que analizase y relatase los datos existentes con respecto a la situación de la población negra con el fin de presentar

el documento resultante a la reunión de Durban. El informe que resultó de ese encargo dejó perplejas a las autoridades y a la opinión pública: un país que se representaba, tanto hacia el exterior como hacia sus propios ciudadanos, por medio de una serie de narrativas hegemónicas que hablaban de una conciliación nacional exitosa entre las élites blancas y los descendientes de los africanos esclavizados vio, por primera vez, su verdadero rostro. Las estadísticas exhumaron lo que los blancos no podían percibir el resultado de la exclusión sistemática y persistente de los negros durante un siglo de libertad del trabajo esclavo.

El develamiento de esos datos coincidió con un proceso que se dio al interior de una universidad federal. En noviembre y diciembre de 1999, dos profesores de la Universidad de Brasilia, José Jorge de Carvalho y la autora de este texto, como consecuencia de un caso de racismo que acompañamos en nuestro medio académico, presentamos en tres auditorios del campus universitario, entre ellos el Auditorio de la Rectoría, las versiones iniciales del primer proyecto de acción afirmativa para estudiantes negros en una universidad brasilera. La versión final del mismo sería finalmente aprobada por el consejo de la universidad cuatro años más tarde, en 2002:

Uma Proposta de Cotas para Estudantes Negros na Universidade de Brasilia. Apelo a toda a comunidade universitária e em particular aos seus representantes no Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão (CEPE) para que compreendam o problema da ausência de estudantes negros no ensino superior brasileiro e aceitem implementar, em caráter urgente, medidas que ajudem a reverter esse quadro crônico de exclusão (com uma exortação para que se formule em seguida uma proposta específica de implementação de vagas para índios). (Segato y de Carvalho, 2002)

A partir de ese momento, la reserva de plazas pasó a ser un tema constante en el debate político y de los medios. Fue sobre las cuotas para estudiantes negros la primera pregunta del último debate previo entre los candidatos a las elecciones que conducirían a Luiz Inácio da Silva (Lula) a la presidencia de la nación en 2003; y fue sobre la democratización del acceso de la población negra a la educación superior la última frase de Lula cuando se presentó como candidato a la reelección en 2006 (campaña que culminaría con el éxito en las urnas). Esto da un alcance de la atención pública que el tema obtendría y del vacío previo que existía.

En diciembre de 2006, seis universidades federales aprobaron un programa de “cuotas” para estudiantes negros: la Universidad de Brasilia, la Universidad Federal de Alagoas, la Universidad Federal de Bahía, la Universidad Federal de Paraná, la Universidad

Federal de Maranhão y la Universidad Federal de São Carlos (Estado de São Paulo). Aproximadamente, 25 universidades públicas, entre federales, estatales y municipales, ya cuentan con una medida de reserva de cupos que varía regionalmente de acuerdo con las proporciones de población negra e indígena en cada zona. Solamente en una de ellas, en la Universidad Federal de Alagoas, se incluye la variable de género y ello ha sido bastante discutido, ya que la educación, en todos los niveles, es el único campo en que las mujeres negras superan, sin necesidad de cuotas, a los hombres negros. En muchas de ellas, la medida incorpora algún tipo de cruzamiento entre ingresos de la familia (una aproximación a la clase social) con la pertenencia étnica o racial. En la mayor parte de estos establecimientos universitarios, la medida fue votada por consejos internos de la universidad, excepto en el caso de la Universidad Estadual de Río de Janeiro, para la cual la medida fue votada por la Asamblea Legislativa del Estado y llegó verticalmente a la institución mediante la ratificación de una ley por parte del gobernador del Estado en 2003.

A este avance se le suma la implementación del *Programa Universidade para Todos* (PROUNI), lanzado en 2005 por el gobierno, que ofrece becas para cursar estudios en universidades, dando preferencia a estudiantes negros e indígenas. Y comenzamos lentamente a hablar de reserva de cupos en los programas de postgrado y en el profesorado de nivel terciario.

Mientras la población negra alcanza un 47% del total de la población brasilera (de cerca de 190 millones de habitantes), haciendo del Brasil el segundo país africano después de Nigeria, esta población tiene una presencia de aproximadamente 2% dentro del estudiantado universitario (los blancos y amarillos constituyen el 52% de la población total de nuestro país y ocupan el 98% de las plazas de enseñanza superior). En la Universidad de Brasilia, donde la discusión se inició, antes de la implementación de las cuotas, el 99% de los profesores y el 90% de los alumnos eran blancos.

Estos números contrastan con los de la población indígena, que es aproximadamente de 1% de la población total. De estos, son muy pocos los que alcanzan actualmente una formación que les permita aspirar al ingreso en la universidad. Entre 1997 y 2005, el número de estudiantes universitarios indígenas creció de 100 a 2000. En el primer semestre de 2005, ingresaron aproximadamente 600, la mayoría de los mismos a universidades particulares.

Dos tipos de acciones afirmativas que contemplan el acceso de estudiantes indígenas a universidades públicas han sido implantadas: en una modalidad, representada por la Universidad de Brasilia, se han abierto cupos para estudiantes indígenas en todas las carreras;

en la otra, se han creado cursos específicos de nivel terciario planeados y adaptados exclusivamente para atender las necesidades de la formación intercultural de profesores indígenas que actuarán en la educación de nivel secundario. Entre las instituciones que implantaron acciones afirmativas de este segundo tipo, la Universidad Estadual de Mato Grosso (UNEMAT) creó, en 2001, el primer curso de nivel terciario para formación de profesores indígenas en su campus de Barra do Bugre. Con un ingreso anual, recibió, en su primer año, 200 estudiantes de 36 etnias diferentes, provenientes de 11 estados de la Federación; en 2005, atendió a 100 estudiantes de 43 etnias, todas ellas del Estado de Mato Grosso. La Universidad Federal de Roraima creó, en 2003, un segundo Curso de Profesorado Intercultural Indígena, y el Núcleo Insikiran de Formación Superior Indígena; y recibió, en el primer año, 60 alumnos y, en 2005, 180 alumnos, todos de las etnias locales macuxi, taurepang, wapichana, waiwai y yekwana. A partir de 2005, se crearon el curso de Formación Intercultural de Profesores de la Universidad Estadual de Mato Grosso do Sul, el Curso de Formación Intercultural de Profesores de la Universidad Federal de Minas Gerais, el Curso de Profesorado para profesores Indígenas del Alto Solimões de la Organización General de los Profesores Ticuna Bilingües en la Universidad del Estado de Amazonas, y nuevas propuestas están en curso.

El debate en torno de la reserva de vacantes para estudiantes negros en la educación superior e, inclusive, dentro del medio antropológico, respecto de la apertura de la academia a la inclusión de indígenas, continúa, y ya no hay espacio aquí para describir las posiciones y argumentos en confrontación. La propuesta de cuotas y un Estatuto sobre la Igualdad Racial son proyectos de ley que transitan ya en el Congreso Nacional. Ambos cuentan con opositores y defensores vehementes, que expresaron recientemente sus posiciones en sendos manifiestos a través de Internet. Mientras tanto, la historia reciente muestra que hablar de acciones afirmativas para la población negra, así como también para la indígena, tiene mucho sentido para la nación y señala un camino de inclusión ya irreversible. Más allá de sus consecuencias prácticas, la fuerza de este proceso revela que la nación ha pasado a aceptar que el problema del racismo existe, y una cantidad creciente de instituciones de educación superior viene mostrando su determinación para cambiar los índices de exclusión étnico-racial. Al respecto, véase: <<http://www1.folha.uol.com.br/folha/educacao/ult305u18773.shtml>>, entre otros sitios que divulgan los manifiestos.

BIBLIOGRAFÍA

- Carvalho, J. 2005 *Inclusão Étnica e Racial no Brasil. A questão das cotas no ensino superior*. (Sao Paulo: Attar).
- Carvalho, J. y Segato, R. 2002 “Uma proposta de cotas para estudantes negros na Universidade de Brasília” en *Série Antropologia* (Brasilia: Universidade de Brasília) N° 314.
- Segato, R. 1998 “The Color-blind Subject of Myth; or, Where to find Africa In the nation” en *Annual Review of Anthropology* (Estados Unidos) N° 27, pp. 129-151.
- Segato, R. 2002 “Identidades políticas y alteridades históricas. Una crítica a las certezas del pluralismo global” en *Nueva Sociedad* (Buenos Aires) N° 178, pp. 104-125, marzo-abril.
- Segato, R. 2003 *Las Estructuras Elementales de la Violencia. Ensayos sobre género, entre la Antropología, el Psicoanálisis y los Derechos Humanos* (Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes y Prometeo).
- Segato, R. 2006a “Antropología y Derechos Humanos: Alteridad y Ética en el Movimiento de expansión de los Derechos Universales” en *Mana. Estudos de Antropologia Social* (Brasil) Vol. 12/1, abril.
- Segato, R. 2006b “Raça é signo” en Amaral Jr. et al. (orgs.) *Inclusão Social. Identidade e Diferença. Perspectivas pós-estruturalistas de análise social* (Sao Paulo: Anna Blume).
- Segato, R. y de Carvalho, J. J. 2002 “Uma proposta de cotas e ouvidoria para a Universidade de Brasília”. Propuesta presentada en la sesión del CEPE el 8 de marzo de 2002. Disponible en: <<http://www.observa.ifcs.ufrj.br/>>.
- Segato, R. y Ordóñez, L. 2006 *Mulher Negra = Sujeito de Direitos e as convenções para a eliminação da discriminação* (Brasilia: AGENDE - Ações em Gênero, Cidadania e Desenvolvimento / UNIFEM / DEFID).

MITOS DE “DEMOCRACIA RACIAL”: CUBA, 1900-1912

Alejandro de la Fuente¹

*En una forma muy real, nada puede ser más real
que lo irreal.
Ashley Montagu. Race, Science and Humanity
(1963)*

“Prejuicio contra el prejuicio”, lo llamó el sociólogo brasileño Florestan Fernandes; un “verdadero culto” dice un estudioso norteamericano. Ambos autores se refieren al llamado “mito de democracia racial” en Brasil (Fernandes, 1965: 293; Smith, 1963: 66). En su formulación más simple, el “mito” de democracia racial afirma que todos los brasileños, cualquiera que sea el color de su piel, disfrutan de iguales oportunidades y viven en una sociedad que es racialmente armoniosa, incluso fraterna. No podía ser de otra manera, según la misma ideología, porque la grandeza y fortaleza del país residen, precisamente, en su extendida mezcla racial. No tiene sentido hablar de negros y blancos en un pueblo en el que la mayoría son ambos a la vez. Varios siglos de contactos íntimos y de cruzamientos biológicos y culturales han producido una raza híbrida que es étnicamente brasileña.²

1 Director del Instituto de Investigaciones Afrolatinoamericanas de la Universidad de Harvard. Catedrático Robert Woods Bliss de Historia Latinoamericana y Economía y Profesor de Estudios Africanos y Afro-americanos.

2 La ideología brasilera de democracia racial fue popularizada por Gilberto Freyre, cuyos trabajos más importantes son *The Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization*; *The Mansions and the Shanties: The Making of*

La notoriedad del mito brasileño ha sido garantizada no solo por la grandeza de sus creadores –especialmente de Gilberto Freyre– sino también por dos factores adicionales: ningún otro país del hemisferio tiene, en números absolutos, una población de ascendencia africana tan grande como Brasil. Y en ningún otro lugar esa población se mantuvo esclavizada hasta 1888, año en que Brasil abolió la esclavitud. El que una ideología que promueve la fraternidad racial adquiriera *status* hegemónico en un país como Brasil es un hecho notable, pero no excepcional. Desde fines del siglo XIX y principios del XX, especialmente en las décadas de 1920 y 1930, las elites culturales de América Latina articularon ideologías raciales que eran, en su propósito y contenido, similares al “mito” brasileño, El mestizaje, biológico y cultural, fue presentado como la esencia latinoamericana, una síntesis que incorporaba –supuestamente, en condiciones de igualdad– los mejores aportes culturales y físicos que podían ofrecer los diversos grupos étnicos que poblaron el continente (Morner, 1967; Graham, 1992; Wright, 1990; Wade, 1993).

En respuesta al racismo científico noratlántico, que justificaba la superioridad anglosajona e identificaba las mezclas raciales como un síntoma de degeneración, las elites latinoamericanas se vieron forzadas a buscar una fórmula que conciliara la modernidad con el carácter racialmente heterogéneo de sus poblaciones respectivas. Fue en esta búsqueda que lo mestizo se elevó a la categoría de símbolo nacional. Como resultado surgió una fórmula que, si bien rompía con el pasado, también lo reproducía. El discurso del mestizaje permaneció prisionero de los mismos cánones que el racismo científico había elevado a la categoría de verdades –por ejemplo, el carácter primordial del concepto “raza”–, pero revolucionó el pensamiento social de la época al minimizar la importancia del otro pilar del racismo científico: el determinismo biológico.³ Aunque la “raza” continuó siendo considerada una variable fundamental en los procesos culturales, sociales y políticos, se le concedió una importancia mayor a los factores geográficos, culturales e históricos.⁴ Esta no era una distinción trivial. El énfasis en los factores históricos permitió a los intelectuales latinoamericanos escapar del callejón sin salida en el que el racismo científico colocaba a las naciones ubicadas al sur del Rio Grande

Modern Brazil; y *Order and Progress: Brazil from Monarchy to Republic*. Ver para una discusión de las ideologías raciales en Brasil.

3 Las ideas raciales dominantes en el mundo noratlántico son estudiadas por William Tucker (1994), Allan Chase (1977) y Elazar Barkan (1992).

4 Este proceso es estudiado con gran cuidado por Allan Knight (1992) y Thomas Skidmore (1985). Ver también Nancy Stepan (1991) y Peter Wade (1993: 10-12).

El escape, sin embargo, fue solamente parcial. Mientras discutían, o simplemente ignoraban, la premisa de que la mezcla racial conducía a la degeneración y a la extinción, los intelectuales latinoamericanos aceptaron la idea de que sus poblaciones eran básicamente inferiores y que necesitaban ser "mejoradas" racialmente. Esa inferioridad fue explicada en términos culturales, geográficos e históricos –en lugar de en términos genéticos– pero la visión dominante presentaba aun lo blanco como el ideal de civilización, mientras lo negro es asociado a la invisibilización y la barbarie.

El mestizaje fue visto como una solución al problema de la composición racial de las poblaciones latinoamericanas: era necesario blanquear. El hecho de que la regeneración fuera posible significaba una ruptura importante con el determinismo biológico, pero la necesidad misma de impulsar la regeneración racial implicaba la aceptación de que la "raza" era responsable del "atraso" latinoamericano. El blanqueamiento se convirtió, por tanto, en el camino para alcanzar la modernidad".⁵

Las contradicciones existentes entre estos proyectos de homogeneización cultural y las realidades sociales de discriminación y exclusión, que afectan a los negros y otros grupos subordinados en América Latina, han hecho que la literatura reciente haya desarrollado una crítica demoledora de los llamados mitos de democracia racial. En sus estudios, los críticos han señalado el carácter elitista de estas ideologías, sus efectos desmovilizadores entre los grupos raciales subordinados, y el papel que desempeñan en legitimar y perpetuar la subordinación de esos grupos. El presente estudio argumenta, sin embargo, que el enfoque de estos críticos es demasiado reduccionista y que tiende a minimizar, e incluso ignorar, las oportunidades de movilización y reclamo que los grupos subordinados crearon a la sombra de estas ideologías. Los críticos han ignorado igualmente que, una vez creadas y aceptadas, estas ideologías restringen, a veces de forma considerable, las opciones políticas de sus mismos creadores.

Tras una breve discusión de los argumentos de los críticos, la segunda parte de este trabajo reexamina el papel de tales ideologías utilizando los primeros años de la República cubana como un caso de estudio. Debemos aclarar que la discusión de la literatura se limita a este aspecto concreto. En forma alguna el presente trabajo pretende

5 Acerca del ideal de blanqueamiento y del movimiento migratorio generado por él, ver Skidmore (1993: 64-69; 124-144); George Reid Andrews (1991: 54-89); Wright (1992: 43-68); Consuelo Naranjo Orovio y Armando García González (1996). Un caso extremo, en el que el programa de blanqueamiento fue particularmente exitoso, es el de Argentina, estudiado por George Andrews (1980); y Aline Helg (1992) en Graham (1992: 37-96).

evaluar los méritos y las contribuciones de dicha literatura en un sentido más amplio; lo que sí pretende es discutir los parámetros que definen el debate actual acerca de los llamados mitos de democracia racial. Es necesario aclarar, además, que esta discusión se limita a los grupos de descendencia africana y a aquellos países en que el proceso de mestizaje está más avanzado y en los cuales las poblaciones negra y mulata se hallan más integradas en las economías urbanas (Brasil, Venezuela y Cuba, por ejemplo). La situación es muy diferente en países donde sectores importantes de la población negra permanecen geográficamente concentrados y relativamente aislados de la economía nacional, como sucede en las costas del Pacífico colombiano y Ecuador.⁶

CRITICANDO A LOS CRÍTICOS

La crítica de los llamados mitos de democracia racial se ha elaborado a partir de diferentes argumentos. En primer lugar, en vez de una fuerza integradora, el mestizaje en sus diversas variantes ha sido presentado como una “poderosa fuerza de exclusión”, creada por las elites blancas para mantener a negros e indígenas en una posición subordinada. La literatura reciente enfatiza igualmente que estas ideologías tienen un efecto desmovilizador entre los grupos raciales subordinados. Aunque estos autores han estudiado en detalle las luchas y los esfuerzos movilizadores de los grupos negros, esas luchas no son nunca analizadas en el contexto de las oportunidades que las ideologías raciales dominantes pudieran crear para los de “abajo”. Por el contrario, los “mitos” son presentados como una fuerza que trae como resultado la “despolitización de la raza y que desestimula la identidad de grupo” entre los negros.⁷ Como señala Michael G. Hanchard en su provocativo estudio sobre Brasil, “la consecuencia fundamental de la democracia racial” es que los afrobrasileños han sido colocados en una situación de opresión racial de la cual no pueden escapar (1994: 57).

La crítica más frecuente se refiere a las contradicciones existentes entre una ideología que proclama igualdad y fraternidad raciales, por una parte, y la persistencia de desigualdades asociadas al color de la piel y la discriminación por motivos de raza, por otra. Los defensores de las democracias raciales latinoamericanas argumentan que las relaciones raciales en la región son menos tensas que en Estados Unidos pero la realidad, argumenta otro estudioso, “no es tan bonita”.⁸

6 Para el caso de Colombia, ver los estudios de Jaime Arocha (1992: 28-31; 1998; 1993: 159-173).

7 Whitten y Torres (1992: 16-22); y John Burdick (1992).

8 Burdick (1992: 40); Hanchard (1994: 74); Whitten (1974: 199); Rout (1976: 318); Hasenbalg (1985); y do Valle Silva (1985: 25-55).

De esta forma, desde que los estudios patrocinados por la UNESCO en la década de 1950 demostraron que Brasil no era el paraíso racial que se suponía, la percepción de que las ideologías de democracia racial eran solo un mito comenzó a ganar aceptación. La convicción de que dichas ideologías eran máscaras destinadas a encubrir groseras desigualdades sociales se incrementó junto a cada estudio que documentó la persistencia de discriminación racial en la región particularmente en Brasil.⁹ El activista afrobrasileño Abdias do Nascimento ha dicho incluso que Brasil es como Sudáfrica, pero sin apartheid (1991). No hay duda de que la "raza" continúa desempeñando un papel fundamental en la identificación y las oportunidades sociales de las poblaciones latinoamericanas. Es igualmente válido el señalamiento de que las ideologías raciales dominantes han servido para minimizar el papel que importantes grupos étnicos y raciales tienen en la vida de la región. Los críticos han demostrado hasta la saciedad que la discriminación persiste y que limita las oportunidades de ascenso social de los miembros de grupos étnicos y raciales subordinados. Esta subordinación frecuentemente se explica en la región en términos de clase social (educación, ingresos, estructura familiar), pero estudios recientes han demostrado que aun teniendo en cuenta esas variables, subsisten las desigualdades según el color de la piel.¹⁰

Si bien las realidades sociales latinoamericanas no son "bonitas", para usar la expresión del autor mencionado antes, las ideologías que exaltan la integración racial no son siempre negativas. Los críticos modernos tienden a ignorar que estas ideologías fueron creadas en condiciones muy difíciles –en respuesta al racismo científico noratlántico–. No es sorprendente que las elites culturales latinoamericanas hayan adoptado ideas que gozaban de un enorme prestigio científico en la época. Lo sorprendente, como apunta Skidmore, es que no lo hayan hecho de manera acrítica (1992: 11-12).¹¹ La exaltación del mestizaje implicaba que, al menos en un nivel retórico, la inclusión –no su contrario– sería el eje central de la construcción nacional en gran parte de América Latina. Estas ideologías podían operar como puertas que los grupos subordinados podían abrir para participar en la vida política y social de naciones que esas mismas ideologías presentaban como suyas.

9 Fernandes (1965); Cardoso y Ianni (1960); Van den Berghe (1967); Hasenbalg (1979); Wood y Magno de Carvalho (1988); Lovell (1991); Andrews (1992: 229-263).

10 do Valle Silva (1985); y Wood y Lovell (1992: 703-724). Lovell discute el tema en otras contribuciones frecuentes como *The Geography of Economic Development and Racial Discrimination in Brazil* (1993: 83-101), y *Race, Gender, and Development in Brazil* (1994: 7-35).

11 Para un argumento similar, ver Morner (1967: 140-142).

En ciertas condiciones, estas ideologías han limitado también las opciones de las élites. Prisioneros de su propia creación, las elites blancas no han tenido la libertad de estructurar un sistema en el que los grupos subordinados sean excluidos, sistemática y legalmente, del proyecto nacional. Los mitos se hacen realidad en la medida en que la segregación racial se convierte en un proyecto políticamente imposible al sur del Río Grande.

Podría argumentarse que, en la práctica, esto no establece diferencia alguna, pero en realidad esta no es, como dice George Reid Andrews, una distinción trivial (1991: 4). En sistemas en los que la subordinación racial no está rígidamente codificada es al menos posible el ascenso social.

Al analizar las ideologías de democracia racial como una fuerza unilateral que tiende a la desmovilización de los grupos subordinados, los críticos han ignorado igualmente la capacidad de esos grupos para usar dichas ideologías en beneficio propio. Para empezar, la formación de estas ideologías es estudiada a través de los escritos de un grupo de intelectuales selectos, no; como un proceso contradictorio en el que los grupos de ascendencia africana tienen voz propia (Wright, 1990: 39).¹² Además, aunque las ideologías de democracia racial han dificultado la movilización política racialmente definida, han abierto oportunidades para otras formas de acción social.¹³ Los críticos operan frecuentemente bajo la creencia de que la movilización definida en términos raciales es la única forma de lucha legítima contra la discriminación. Esta creencia se sustenta en las mismas ideologías noratlánticas que los críticos atacan (la “raza” como esencia, no como construcción social) y está basada en la experiencia histórica de la segregación racial en Estados Unidos.

Finalmente, es necesario cuestionar si las incongruencias que median entre el ideal (democracia racial) y la realidad (desigualdad racial) transforman estas ideologías en meros mitos. Hay un problema metodológico fundamental en dicha asociación: si la desigualdad racial invalida el ideal de la democracia racial, otras formas de desigualdad social debían producir un efecto similar en la noción general de democracia política. Según la visión de los críticos, la democracia

12 Este problema es reconocido por Skidmore (1992: 29). La necesidad de estudiar la formación de estas ideologías como un proceso contradictorio es señalada por Knight (1992: 71) y por Wade (1993: 19-20). Para un ejemplo de un estudio que incorpora las voces negras en el proceso, ver Helg (1995).

13 En particular, han facilitado la formación de alianzas interraciales en el movimiento obrero, un tema que no ha recibido suficiente atención en la historiografía. Para una síntesis reciente, ver Andrews (1997: 7-29) especialmente, entre las páginas 20 y 22.

no existe en el mundo de hoy. Además, los regímenes políticos que se han acercado más al ideal de la igualdad racial son considerados frecuentemente como regímenes autoritarios que han logrado disminuir las desigualdades sociales a través de una redistribución masiva de recursos.¹⁴ En el pensamiento occidental, la noción de democracia no se identifica con igualdad de resultados.

Seleccionar la formación de la República cubana (1900-1912) como caso de estudio para hacer una interpretación alternativa del mito de la democracia racial, se considera apropiado por varias razones. Primero, se trata de uno de los casos más significativos en las Américas, aunque de los menos estudiados, de una construcción nacional racialmente inclusiva.¹⁵ En 1899, de acuerdo con cifras censales, no menos de un tercio de la población cubana de la Isla tenía algún tipo de ascendencia africana ("negros" y "mulatos" o "mestizos").¹⁶

Segundo, el colonialismo español había sido derrotado por una alianza interracial en la cual los afrocubanos estaban muy bien representados entre los oficiales y soldados. Sin embargo, la República nació bajo la dirección económica y política, y la influencia ideológica de Estados Unidos, el escenario menos indicado para la existencia y operación del mito de la democracia racial. Tercero, solo diez años después de la instauración de la República, la Isla fue testigo de una de las masacres raciales más sangrientas que se registran en la historia del siglo XX en el hemisferio, la llamada "Guerra Racial" de 1912. En un contexto como este, no sería de esperar la existencia de una ideología de fraternidad racial y mucho menos que esta operara, en forma alguna, para ventaja de los negros. Por último, y no por eso menos importante, los estudios más recientes han criticado las ideologías cubanas de democracia racial sobre bases similares a aquellas empleadas en otros países de América Latina Helg (1995: 6-7; 16-17; 106).¹⁷ Este trabajo se centra en la política, porque es mediante un proceso político que las ideas se convierten en principios de gobierno, adquiriendo un carácter hegemónico.

14 Este sería el caso de la Cuba después de 1959, donde las desigualdades asociadas al color de la piel disminuyeron sensiblemente en una serie de indicadores importantes; ver mi artículo *Race and Inequality in Cuba, 1899-1981* (1995: 131-168).

15 Este proceso ha sido estudiado con gran cuidado por Ada Ferrer (1995). Ver también, Jorge Ibarra (1967).

16 War Department of the United States of America 1899 *Report on the Census of Cuba* (Washington) p. 900.

17 Una crítica similar, para un periodo posterior, fue elaborada por Vera Kutzinski (1993).

LA “DEMOCRACIA RACIAL” CUBANA

Como en otras partes de América Latina, la ideología de inclusión racial se desarrolló en Cuba a partir de necesidades políticas concretas. Aunque la élite blanca estaba preocupada por la diversidad racial de la población de la Isla, resultaba evidente que la independencia política de España no podría ser obtenida sin la formación de una alianza interracial nacionalista, aun con todas las consecuencias imprevisibles que este proceso pudiera acarrear. Los líderes blancos de la primera guerra independentista –la Guerra de los Diez Años– se desplazaron, cautelosamente, de una defensa oportunista de la esclavitud hacia un abierto abolicionismo. Después de 1871, cuando las autoridades revolucionarias anularon la última ordenanza que había sido aprobada con relación los libertos, la abolición y la igualdad racial se convirtieron en temas dominantes de la retórica nacionalista. Aun antes, la primera Constitución de Cuba Libre (1869) había estipulado que todos los habitantes de la República eran libres e iguales. Además, la guerra facilitó el eventual ascenso de los negros a posiciones de liderazgo en el Ejército Libertador, lo cual tendía a reforzar la imagen de que la Cuba independiente sería igualitaria e incluyente.¹⁸

Fue para atraer a los negros al campo de la independencia que se continuó desarrollando y sistematizando una ideología que proclamaba la fraternidad racial. Al frente de estos esfuerzos se encontraba el intelectual y activista nacionalista José Martí cuya campaña militante por una república “cordial”, “con todos y para el bien de todos” se convirtió en el evangelio de la ideología nacionalista. Martí argumentó que la identidad nacional subsumía las diferencias raciales—“hombre es más que blanco, más que mulato, más que negro (Martí, 1975: 298-300) y condenó cualquier intento de clasificar o separar a los hombres de acuerdo con su “raza” como un “pecado contra la humanidad” y una violencia contra la “naturaleza”. En “Nuestra América” (1891), incluso impugnó la legitimidad del concepto de raza en sí mismo:

No hay odio de razas, porque no hay razas. Los pensadores canijos, los pensadores de lámparas, enhebran y recalientan las razas de librería, que el viajero justo y el observador cordial buscan en vano en la justicia de la naturaleza, donde resalta, en el amor victorioso y el apetito turbulento, la identidad universal del hombre. (1975: 15-23)

Tras su muerte en 1895, Martí se convirtió, en breve tiempo, en el “Apóstol” de la independencia cubana y su credo en la piedra angular del nacionalismo cubano. Sin embargo, su pensamiento en cuanto a

18 Este proceso ha sido estudiado por Rebecca Scott (1985); Raúl Cepero Bonilla (1976); y Ada Ferrer (1991: 37-56; 1995: 101-125).

las razas y otras cuestiones quedó abierto a interpretaciones opuestas, todas las cuales podían reclamar alguna legitimidad ideológica. Con el objetivo de disminuir los miedos raciales y combatir la propaganda colonialista que caracterizaba la guerra como un esfuerzo de los negros por crear otro Haití, Martí enfatizó también la llamada "gratitud" de los negros hacia aquellos que supuestamente les habían otorgado la libertad. Él insistía en que los afrocubanos habían participado en las guerras anteriores en una forma "ordenada", esto es, sin intentar subvertir la noción de orden de la élite blanca. Llegó incluso a plantear que los insurgentes nunca habían hablado en términos de blancos y negros desde la primera Constitución de Cuba Libre, y mantenía que ni blancos ni negros debían identificarse a partir de criterios raciales.

Aunque en esta construcción de la nacionalidad quedaba poco espacio para las identidades raciales, la existencia misma de los grupos "raciales" no fue negada. Dado que Martí no intentó crear un tipo de grupo racial hipotético o mestizo que caracterizara la cubanidad, es la coexistencia y no la síntesis el concepto que mejor define su visión de la nacionalidad. "Blancos", "negros" y "mulatos", participarían todos en plano de igualdad, en calidad de cubanos, en la república que imaginaba. Su discurso asumía la existencia de diferentes "razas", pero enfatizaba que la identidad nacional debía situarse por encima de las mismas. Hasta el renacimiento cultural y científico de la década de 1920 no fue totalmente instrumentada una ideología que defendiera el surgimiento de una mezcla, caracterizable como "raza cubana", resultado de varios siglos de contacto y mestizaje cultural y biológico. Ya en ese momento, los intelectuales cubanos crearon la imagen de una nación mulata, con su propia versión del mestizaje latinoamericano.

El discurso fundacional martiano era susceptible de ser apropiado y manipulado por grupos diferentes con muy diversos propósitos. Así, aquellos que buscaban mantener el statu quo y marginar el tema racial en el discurso público podían argumentar, citando a Martí, que hablar acerca de diferencias raciales constituía un contrasentido y un pecado de lesa humanidad. Cualquier esfuerzo de los afrocubanos por articular demandas de igualdad racial podía ser calificado de "racista" y antinacional. Finalmente, también era posible afirmar que la fraternidad racial cubana había sido forjada –en tiempo pasado– durante la lucha por la independencia y que los negros debían estar agradecidos por su libertad, como fue enunciado en un editorial de *La Discusión*:

No existe otro país en el mundo donde los blancos hayan hecho tanto por los negros, para que los negros fueran libres [...] muchos blancos

prominentes lucharon y murieron [...] Los negros, por sí solos, nunca hubieran alcanzado la libertad.¹⁹

El político y veterano blanco Manuel Sanguily (1910) ampliaba: Nosotros “fuimos a la ruina en su favor [de los negros], sufrimos tanto como ellos, de hecho, más que ellos y luchamos bravamente por nuestra propia libertad y por la manumisión”. Según esta visión, los cubanos blancos tenían derecho, como testimoniaba un periódico, a recibir “cierta gratitud”.²⁰

En la actualidad, algunos estudiosos, siguiendo la tendencia crítica generalizada acerca de los mitos de democracia racial en América Latina, han interpretado estas argumentaciones como una construcción de la elite que enfrentaba a los afrocubanos a un “dilema insoluble”. Supuestamente, los negros tenían solo una opción entre dos alternativas. Si aceptaban el “mito” renunciaban, en nombre de la unidad nacional, al derecho a movilizarse, a presionar por sus demandas particulares y a obtener su “justa porción” en la sociedad republicana. Alternativamente, ellos podían oponerse al mito, pero solo para ser estigmatizados como “racistas” que ponían sus propios intereses sectoriales por encima de los de la nación como un todo (Helg, 1995: 7).

De hecho, como demuestran los propios autores que critican los mitos de igualdad racial, los negros encontraron una solución al “dilema insoluble” que les planteaba esta ideología nacionalista: interpretaron el mito en beneficio propio y presentaron la república martiana de fraternidad racial no como una conquista, sino como una meta para ser alcanzada. Siguiendo a Martí, ellos proclamaron que como cubanos tenían el derecho inalienable de participar en todas las áreas de la vida nacional. De no ser así, el discurso sobre una “Cuba de todos y para todos” era simplemente una “cantilena” desprovista de cualquier contenido real. En 1929, una mujer negra articulaba coherentemente este punto de vista: “Nosotros hablamos y trabajamos en la práctica para que los ideales del Apóstol de nuestras libertades, José Martí, que soñaba y deseaba una república cordial con todos y para el bien de todos se conviertan en una realidad y no en un mito” (Cepeda, 1909: 9-22).²¹

19 *La Discusión* 1908 (Cuba) 23 de septiembre.

20 El discurso de Sanguily está reproducido en *The Charge d’Affaires to the Secretary of State, Havana, February 23, 1910* del *United States National Archives* (en adelante, USNA); *La Discusión* 1908 (Cuba) 13 noviembre. Para un discurso similar, ver *La Lucha* 1907 (Cuba) 3 de septiembre.

21 Álvarez, I. 1929 “Lo que somos” en *Diario de la Marina* (Cuba) 10 de febrero.

No es por casualidad que periódicos como *EI Nuevo Criollo* (1904-1906), editado por el intelectual y patriota negro Rafael Serra, dedicara regularmente una columna a reproducir y analizar los escritos de Martí. Los negros impugnaron la noción de la elite de que la libertad era un producto de la generosidad de los blancos y la presentaron como una "conquista" de los insurgentes negros. Como planteó el coronel negro Lino D'Ou: "restituir no es ceder".²² Los afrocubanos merecían una participación equitativa en la República, dado que la República misma era, en gran medida, fruto de su propia creación".

Historiadores anteriores han documentado ampliamente las luchas de los afrocubanos por su igualdad plena y sus esfuerzos por generar un contradiscurso que acentuara su contribución a la independencia, pero estos estudiosos han enfatizado también el "sorprendentemente estrecho margen de acción social" de los afrocubanos (Helg, 1995: 7). En contraposición, en este trabajo argumentamos que el discurso sobre la nación racialmente fraterna podía operar en ambos sentidos: como una fuerza de exclusión y subordinación o como un arma para legitimar la inclusión y participación de los afrocubanos en la sociedad. Así, en tanto proveía a los negros de herramientas retóricas para exigir su plena pertenencia a la nación, abría oportunidades para legitimar sus movilizaciones y demandas. Al proclamar que todos los cubanos eran iguales, la ideología de democracia racial limitaba las opciones políticas de la elite blanca, independientemente de cuan racista esta pudiera ser. Tales limitaciones se hicieron explícitas cuando, reunidos en la Convención Constituyente de 1901, los miembros de esa elite se enfrentaron a la tarea concreta de definir la ciudadanía de la República de Cuba. Era tiempo de dilucidar que quería decir realmente una "república con todos y para todos".

DEFINIENDO LA CIUDADANÍA

La Convención fue convocada por el gobierno de ocupación norteamericano (1899-1902).²³ El gobernador militar, general Leonard Wood, maniobró intensamente para que la asamblea estuviera compuesta por lo que el definía como "la gente de bien" de la Isla. En esto fue al menos parcialmente exitoso; aunque los antiguos revolucionarios estaban bien representados en la convención, solo dos que no eran blancos, Juan Gualberto Gómez y Martín Morúa Delgado,

22 Lino D'Ou: "Restituir no es ceder", en *Labor Nueva* 1(4), p. 6.

23 Los estudios anteriores sobre la Convención se han centrado en la discusión de la Enmienda Platt y en las relaciones Cuba-Estados Unidos. Los mejores estudios generales sobre la Convención son los de Louis Perez (1983: 316-327; 1986: 37-55). Thomas Orum discute las implicaciones raciales de la Enmienda Platt (1975: 76-82).

participaron en ella.²⁴ Las autoridades norteamericanas estaban opuestas abiertamente a cualquier definición de ciudadanía que otorgara derechos políticos a “a la masa de gente analfabeta”, un grupo que ellos definían como “los hijos e hijas de los africanos importados a la isla como esclavos”.²⁵ “Estamos tratando con una raza”, escribió Wood a Mckinley, “que ha venido decayendo durante cien años y en la cual tenemos infundir una vida nueva, nuevos principios y nuevos métodos de hacer las cosas”. Esta óptica era consistente con la creencia, arraigada entre algunos soldados norteamericanos, de que habían encontrado en Cuba “una raza de salvajes ignorantes”.²⁶

Los salvajes no votan. En una reunión con “los personajes más importantes de la política cubana”, Wood defendió la necesidad de privar a los analfabetos de los derechos políticos. Los cubanos se encontraban divididos con respecto a esta cuestión. Los miembros de la elite tradicional se alinearon con el gobernador militar, mientras que los veteranos, tales como el general y anterior presidente de Cuba Libre, Bartolomé Masó, sostenían que para los revolucionarios nada que no fuera el sufragio universal (masculino) era aceptable. Había, sin embargo, un “firme” consenso en cuanto a que los miembros del Ejército Libertador, sin distinciones, debían disfrutar de los derechos electorales, una concesión que Wood consideraba como un “mal inevitable” (Martínez Ortíz, 1929: 113-114).²⁷

Las primeras elecciones municipales (1900) y las de la Convención Constituyente, se llevaron a cabo bajo la ley electoral aprobada por el gobierno militar norteamericano. En pocas palabras, la ley estipulaba que solo los hombres que tuvieran los siguientes requisitos podrían votar: tener 21 años o más; nativos o españoles que no hubieran declarado explícitamente su lealtad a la Corona de España y residentes en las municipalidades por lo menos durante treinta días. Adicionalmente a estos requisitos generales, los votantes deberían cumplir con alguna de las siguientes exigencias: saber leer y escribir; poseer una propiedad con un valor de 250 pesos oro norteamericanos;

24 *Diario de la Marina* 1900 (Cuba) 15 de agosto. Entre los sustitutos electos habrá al menos otro afro cubano, el general Agustín Cebreco, de Oriente; ver Rafael Martínez Ortíz (1929: 179).

25 *Wood Papers* 1900 (La Habana) 8 de febrero. Wood a Root, La Habana, 8:1febrero de 190] (Library of Congress', Manuscript Division, Leonard Wood Papers -en adelante; Wood Papers-- nos. 28 y 29). Ver también Louis Perez (1983: 303-314).

26 *Wood Papers* 1900 (La Habana) N° 28, 12 de abril; *La Lucha* 1899 (Cuba) 7 de septiembre.

27 *La Unión Española* 1900 (Cuba) 3 de enero, edición de la tarde; *Wood Papers* 1900 (La Habana) N° 28, 23 de febrero.

o haber prestado servicio, honorablemente en el Ejército Cubano con en fecha previa 18 de julio de 1898.

En opinión del secretario de la Guerra, Elihu Root, esta ley restrictiva tenía la gran ventaja de excluir del proceso político cubano a una "gran [...] proporción de los elementos que han acarreado la ruina a Haití y Santo Domingo".²⁸

Estas restricciones difícilmente eran compatibles con lo que la prensa nacionalista catalogaba de principios democráticos y tradiciones del pueblo cubano.²⁹ Quedaba, entonces, en manos de la Convención, casi absolutamente blanca, la tarea de restablecer estos principios a pesar de la clara oposición de las autoridades norteamericanas. No obstante, aunque una amplia declaración de igualdad – "todos los cubanos son iguales ante la ley" – contó con la aprobación unánime, en la cuestión del sufragio, los cubanos se vieron divididos. La sesión vespertina del 29 de enero de 1901 se dedicó completamente a la discusión de este punto.³⁰

Las dificultades para alcanzar un consenso claro de cómo se confirmaría la ciudadanía cubana se evidenciaron en la propia comisión encargada de preparar el proyecto constitucional, la cual se declaró incapaz de lograr una fórmula para ser elevada a la asamblea. No obstante, las cuatro proposiciones que circularon en la cámara, sin excepción, reconocían el principio del sufragio masculino universal y divergían solo en aspectos de importancia secundaria. El general José B. Alemán, autor de una de las mociones, articulaba la posición revolucionaria dominante arguyendo que este era un "derecho adquirido", una "conquista" popular que no podía ser ignorada por ningún cuerpo electo que pretendiera representar al pueblo cubano. Él también reprochaba a la comisión preparatoria el hecho de no incluirlo en su proposición: "¿es que acaso temen que el pueblo cubano pueda hacer un uso inadecuado de este derecho? [...] Yo le digo a la comisión que sus temores son fútiles".

El vigor del discurso nacionalista limitaba considerablemente las oportunidades de desconocer la noción "patriótica" de participación

28 *Wood Papers* 1900 (La Habana) N° 28, 23 de febrero; *Wood Papers* 1900 (La Habana) N° 28, 20 de junio; *Diario de la Marina* 1900 (Cuba) 25 de enero, edición de la tarde.

29 *Diario de la Marina* 1900 (Cuba) 12 de enero, edición de la mañana. Varios ayuntamientos y el Círculo de Veteranos protestaron contra el sufragio limitado; ver *Diario de la Marina* 1900 (Cuba) 21 de marzo, edición de la mañana; *Diario de la Marina* 1900 (Cuba) 23 de marzo, edición de la tarde; el telegrama de Severino Oviedo, alcalde de Cartagena, a Wood en *Wood Papers* 1900 (La Habana) N° 21, p. 1, 23 de febrero.

30 Esta discusión está basada en *Cuba, Convención Constituyente: Diario de Sesiones* (1901: 272-286).

popular. Era virtualmente imposible reconciliar la idea de una república inclusiva, con todos y para todos, con la idea de que el “pueblo”, de cualquier color que fuera, no estaba preparado para ejercer los derechos esenciales por los cuales había luchado durante tanto tiempo. La democracia y la participación popular se habían convertido en elementos claves del imaginario revolucionario y habían sido incluidos en los documentos programáticos y legales de Cuba Libre. Es de destacar que ningún delegado se atrevió a poner en tela de juicio el principio del sufragio universal en sí mismo. Las objeciones, por el contrario, versaron sobre si era conveniente o apropiado incluir tales previsiones en el texto constitucional. Uno de los oponentes más elocuentes del principio se sintió compelido a declarar a la Convención –y al público– que “él no temía el sufragio universal” ni estaba “preocupado con el ejercicio de este derecho por parte del pueblo cubano”. Miguel Gener, electo por la provincia de La Habana, fue el vocero de un tipo bien distinto de oposición al reclamar que la Convención estaba discutiendo un sufragio universal “falso”, dado que este no incluía a las mujeres.

“Si nadie se opone al sufragio universal, ¿entonces cuál es el problema?”, preguntó Manuel Sanguily. Él argumentaba que el problema subyacente y no declarado era si los analfabetos debían votar o no. Aquellos que se oponían al sufragio universal, continuaba Sanguily, temían que tal proceder abriera las puertas del gobierno a “la cantidad” y con ella a la “ignorancia”. Pero Sanguily afirmaba que, con la excepción de unas pocas e “ilustres” individualidades, ni la clase media, ni los remanentes de la aristocracia, eran de mayor valía que el “pueblo” cubano, y apoyaba el argumento del general alemán de que este derecho ya había sido reconocido previamente por las autoridades revolucionarias, e incluso por el gobierno colonial español. Limitar los derechos electorales, concluía Sanguily, era introducir un “privilegio repugnante”. En definitiva, la Convención aprobó la inclusión del sufragio universal en el texto constitucional, con solo tres votos en contra.

Estos mismos “principios democráticos” fueron invocados cuando Wood intentó crear en la Isla un cuerpo de artillería compuesto solo por blancos. Representando al Consejo de Veteranos, dos oficiales blancos visitaron al Gobernador Militar para quejarse de que la exclusión de los negros era contraria a “la justicia” y a las “tradiciones democráticas y revolucionarias” del pueblo cubano.³¹ Los veteranos insistieron en que blancos y negros habían combatido juntos por la in-

31 *Diario de la Marina* 1901 (Cuba) 11 y 17 de octubre, edición de la mañana; *El Mundo* 1901 (Cuba) 16 de octubre.

dependencia, a menudo bajo el mando de "jefes de color" y señalaron la existencia de flagrantes contradicciones entre estas "tradiciones" y las prácticas segregacionistas que el gobierno de ocupación estaba tratando de introducir en la Isla.³²

En su momento, el establecimiento del sufragio universal añadió nueva fuerza y visibilidad al discurso integracionista y abrió vías concretas de participación de los afrocubanos en la política cubana. Como enunciaba *La Lucha*, "en un país con sufragio universal no es posible ignorar los sentimientos populares".³³ En sus campañas electorales, los candidatos tenían que proclamar constantemente su apego al ideal de la república martiana con todos y para todos, y frecuentemente se fustigaban unos a otros por no prestar la debida atención a los problemas de los afrocubanos.³⁴

Todas las campañas presidenciales durante la primera década de la República (1901, 1905 y 1908) se concentraron, en gran medida, alrededor de la cuestión de cuál de los candidatos era el verdadero representante de una cubanidad inclusiva. Durante la primera campaña, el candidato Masó subrayó la necesidad de atraer, con "respeto y consideración", a la "clase de color" que el catalogaba como una "familia de héroes", "un factor esencial de nuestra existencia social" que debía obtener "el lugar que merece en nuestra personalidad política". Declaró, además, su oposición a cualquier privilegio que contradijera el legado conjunto de Martí y Antonio Maceo y llamaba a la unidad de todos los cubanos. Al arribar a La Habana a fines de octubre, el primer lugar que visitó fue la sociedad negra Centro de Cocineros, donde se había establecido la sede de su propio comité electoral.³⁵

Junto a Masó se agruparon también la mayoría de las figuras públicas negras más prominentes del periodo, entre los que se puede destacar a Juan Gualberto Gómez y los veteranos Quintín Bandera,

32 Contra la exclusión de los afrocubanos protestaron, también, varios periódicos y ayuntamientos (Orum, 1975: 62). La solución de Wood, sin embargo, fue crear un batallón separado solo para negros (*Diario de la Marina*, 1902); *Civil Report of the Military Governor* (Military Governor of Cuba, 1902: 191).

33 "El programa conservador" en *La Lucha* 1907 (Cuba) 29 de agosto.

34 En este aspecto, mi trabajo sigue el estudio de Orum sobre el papel de la raza en la política electoral cubana de principios de siglo (1907). Para un estudio que va más allá de 1912, ver mi trabajo *With All and for All: Race, Inequality, and Politics in Cuba, 1900-1930* (1996).

35 Ver "Asuntos varios. Por Maso" en *Diario de la Marina* 1901 (Cuba) 29 de octubre, edición de la mañana; "La llegada del General Maso" en *La Discusión* 1901 (Cuba) 28 de octubre; "Al País" en *Diario de la Marina* 1901 (Cuba) 31 de octubre, edición de la tarde; "El programa de Mase" en *La Discusión* 1901 (Cuba) 30 de julio. Según *The Havana Post*, el manifiesto de Masa había sido escrito por Juan Gualberto Gómez. Ver "Maso Throws Down the Gauntlet" 2 de noviembre 1901.

Silverio Sánchez Figueras y Generoso Campos Marquetti, como miembros del comité electoral de Masó. Gómez y Sánchez Figueras hablaron en numerosas demostraciones, visitaron sociedades negras y explícitamente llamaron a los afrocubanos a votar por su candidato en el espíritu de la república con todos y para todos que Martí había soñado.³⁶ Aún más, recordaron a los votantes negros que el candidato de oposición, Tomás Estrada Palma, había vivido en Estados Unidos por largo período de tiempo y que bajo su gobierno los negros serían tratados “como se trata a los negros norteamericanos”. Por consiguiente, varios periódicos anticiparon que la totalidad del voto negro favorecería a Masó.³⁷

Lo que es necesario destacar, sin embargo, es que Estrada Palma y sus seguidores reaccionaron frente a esta campaña proclamando su apoyo total al mismo discurso nacionalista que estaba siendo esgrimido en su contra. En lugar de cuestionar los términos del debate, ellos aseguraron que su candidato no hacía distinciones entre negros y blancos, que todos los cubanos pertenecían a “la misma familia” y que él sería el más indicado para construir la República “cordial con todos” vislumbrada por Martí. Estrada Palma y no Masó, decían, era el legítimo heredero del legado de Martí.³⁸

Este debate político se reiteró en elecciones subsiguientes, siempre en el marco de los parámetros definidos bajo el concepto de una nacionalidad racialmente inclusiva. En la campaña de 1905, el Partido Liberal acusó a Estrada Palma y su Partido Moderado de ser anti-negros. Juan Gualberto Gómez, en mítines políticos a lo largo de toda la Isla, señaló que Estrada Palma “despreciaba” a los negros, mientras que un grupo de liberales afrocubanos publicó una carta en la que afirmaban que el Presidente “no quería a los negros ni para limpiar sus zapatos”.³⁹ Para atraer el voto negro, los liberales incluso utilizaron

36 Ver “Asuntos, varios. El General Bandera”; “Llegada del General Masó”; “Asuntos varios. Por Masó”; y “Asuntos varios. Los partidarios de Masó en Cárdenas” en *Diario de la Marina* 1901 (Cuba) 24 y 28 de octubre, edición de la tarde; y *Diario de la Marina* 1901 (Cuba) 20 de octubre y 12 de diciembre, edición de la mañana.

37 Ver “Game of Politics Becoming Mixed” en *The Havana Post* 1901 (Cuba) 2 de noviembre; y “La Prensa” en *Diario de la Marina* 1901 (Cuba) 7 de noviembre, edición de la mañana.

38 “La presidencia de la república: el programa de Estrada Palma” en *La Discusión* 1901 (Cuba) 23 de septiembre; “Las elecciones” en *La Unión Española* 1900 (Cuba) 18 de junio, edición de la tarde; “Los partidarios de Estrada Palma” y “La nota del día” en *Diario de la Marina* 1901 (Cuba) 25 y 27 de noviembre, edición de la tarde; “Algo más sobre razas” en *La Discusión* 1901 (Cuba) 23 de noviembre.

39 Ver “El mitin de Remedios” y “En tierra camagüeyana” en *La Lucha* 1905 (Cuba) 31 de julio y 7 de agosto; “La de Guantánamo” y “La propaganda del insulto, en Baracoa” en *El Cubano Libre* 1905 (Cuba) 4 y 15 de septiembre; Castillo, Roja, Fail-

las danzas y los ritmos afrocubanos en la campaña y asistieron a actividades funerales y sociales de los Congos Libres, una organización cultural y de ayuda mutua de antiguos esclavos de origen congo y sus descendientes.⁴⁰

En 1908, los liberales acusaron nuevamente al Partido Conservador, heredero del Partido Moderado de Estrada Palma, de intentar introducir en la sociedad cubana una "división de castas" mediante su oposición al sufragio universal. Se les recordó a los votantes negros que el candidato conservador a la vicepresidencia, Rafael Montoro –un antiguo y destacado miembro del Partido Liberal Autonomista de tendencia pro colonial–, se había negado a trabajar en beneficio de los afrocubanos en el tiempo en que fue representante al parlamento español en la década de 1880.

Los liberales negros también destacaron que, en 1897, Montoro había felicitado públicamente al capitán general Valeriano Weyler por la muerte de Antonio Maceo.⁴¹ Sintomáticamente, tanto los moderados como los conservadores acudieron al argumento usual de que eran ellos los verdaderos representantes del ideal de una república racialmente integrada, mientras que acusaban a los liberales de promover el odio racial entre la población.

"Aquellos que tratan de explotar la raza de color [...] deberían saber que ellos son, antes que todo, cubanos; que negros y blancos, juntos, crearon [...] esta república", este era el argumento que esgrimían para oponerse a la propaganda liberal. En 1908, reiteraron nuevamente que el Partido Conservador "no reconoce razas, colores o jerarquías" y rebatieron la acusación de que estaban tratando de introducir "privilegios odiosos" mediante el establecimiento de limitaciones al sufragio. En la ceremonia inaugural de la campaña presidencial en el Teatro Nacional, se le pidió a Montoro que abrazara en público al general Jesús Rabí. El abrazo, saludado por la prensa conservadora como la consumación del sueño martiano de la república con todos y para todos, también estaba dirigido a proyectar la imagen de que los veteranos negros del más alto rango se habían alineado con el Partido Conservador. En la presidencia

de; Vázquez y Sánchez a Jorge Valera [s.I.], 18de mayo de 1906 (ANC, Esp., Leg. 7, no. 114)

40 Ver "La Concha me dio licencia" en *El Nuevo Criollo* 1905 (Cuba) 11 de marzo; "Las claves" y "Apunta pueblo" en *El Nuevo Criollo* 1905 (Cuba) 27 de mayo.

41 Ver "El porque [sic] de la necesidad" en *La Lucha* 1908 (Cuba) 16 de octubre; "War or Free Nation. Intervention Must End" en *The Havana Post* 1906 (Cuba) 19 de noviembre; de Julián Betancourt, ver "Réplica a mis adversarios" y "Los veteranos y Montoro" en *El Mundo* 1908 (Cuba) 11 y 25 de septiembre; "¡Alerta raza de color!" en *El Triunfo* 1908 (Cuba) 20 de septiembre; y "De Colón" en *La Lucha* 1908 (Cuba) 9 de septiembre.

del acto se encontraban otros prominentes generales afrocubanos como Pedro Díaz, Higinio Vázquez, Florencio Salcedo, Prudencio Martínez y Juan Eligio Ducasse. Agustín Cebreco, que no pudo asistir, también había dado su respaldo a la lista de los conservadores.⁴²

Mientras que, en el nivel retórico, esta feroz contienda política por el voto negro reforzaba la noción de una nacionalidad racialmente inclusiva, en el nivel práctico abría oportunidades concretas para la participación de los afrocubanos en la política nacional. Los partidos políticos no solo eran incapaces de ignorar totalmente las demandas y necesidades de sus seguidores negros, sino que se veían forzados a hacer algunas concesiones a cambio de su respaldo. En particular, durante las elecciones –en “esta hora de lisonjas políticas”, como las llamó el periodista negro Pedro Portuondo Calas– los candidatos de todos los partidos se veían precisados a realizar incontables promesas con el fin de atraer el respaldo del electorado negro. “Es nuestra ocasión de ser halagados y de recibir tributos, es el período electoral”, declaró Lino D’Ou durante la campaña de 1916.⁴³ La contienda electoral también ofrecía oportunidades a los profesionales y figuras públicas afrocubanas para su avance político y social, lo cual, a su vez, permitía la incorporación de algunos de sus clientes y seguidores en la administración, la Guardia Rural y el ejército.

Ya en 1931, la presencia de negros y mulatos en el sector público, incluyendo el ejército y la policía, se aproximaba al porcentaje que representaban en la población total. Por la misma fecha, la brecha que existía en la alfabetización de blancos y negros había descendido a 4 % y la participación de los negros y mulatos en las profesiones liberales se había duplicado, comparada con 1907 (de la Fuente, 1995: 149-156). Incluso los detractores y críticos del sistema político cubano admitían que la competencia por el voto de los afrocubanos había forzado a los partidos políticos a realizar concesiones a sus electores negros e incluir a líderes negros entre sus candidatos.

Como lo expresó un oficial del ejército norteamericano, “los negros ven una oportunidad para su avance en la forma republicana de

42 De Eligio Hernández, ver “A la raza de color”, “Ecos de Banes” y “Movimiento político en la isla” en *La Discusión* 1905 (Cuba) 12, 15 y 16 de septiembre; “La obra del engaño” en *El Nuevo Criollo* 1905 (Cuba) 30 de septiembre; “Movimiento conservador” y “Digamos la verdad” en *El Cubano Libre* 1907 (Cuba) 20 de julio y 1908 (Cuba) 9 de septiembre. Ver de Mario García Menocal “Manifiesto al país” en *La Lucha* 1908 (Cuba) 23 de octubre. Sobre el abrazo a Rabí, ver la campaña de prensa en *La Discusión*, *El Cubano Libre* y *Avisador Comercial* 1908 (Cuba) 11 y 12 de septiembre.

43 Ver de Pedro Portuondo Calas “Palabras” en *Renovación* 1932 (Cuba) 20 de marzo; de Lino D’Ou, ver *A iguales esfuerzos iguales consecuencias* (1916: 4-5).

gobierno y la están aprovechando".⁴⁴ En un panfleto antinegro publicado en 1912, el autor reconocía que solo aquellos que no necesitaban solicitar votos podían expresar ciertas "verdades incuestionables". En otras palabras, los políticos cubanos no podían darse el lujo de ser abiertamente racistas (Mustelier, 1912: 30). Como resultado, la participación de los negros en el gobierno nacional tendió a crecer durante la primera década de la República, aunque la proporción alcanzada fue bastante inferior a su porcentaje dentro del electorado.

En 1905, solo 4 miembros de la Cámara, de un total de 63, eran negros o mulatos, pero al menos 14 negros y mulatos fueron electos al Congreso en 1908 (Riera, 1955: 57-66; 78-81).⁴⁵ La proporción de congresistas negros (incluyendo el Senado y la Cámara de Representantes) estaba en el entorno de 13 a 15 % del total.⁴⁶ Los negros aún estaban pobremente representados en el cuerpo legislativo, pero esta proporción era más del doble del 6 % obtenido en las elecciones parciales de 1904. Adicionalmente, según Lino D'Ou –el mismo representante por la provincia de Oriente–, 46 % de los consejeros provinciales, 9 % de los alcaldes municipales y 40 % de todos los concejales de los pueblos de la Isla eran negros o mulatos.

Con el fin de garantizar una representación afrocubana en el Congreso, los partidos políticos llegaron, incluso, a reservar en su candidatura un cierto número de posiciones para los aspirantes negros. En Oriente, la asamblea provincial del Partido Conservador discutió 14 nominaciones de las 18 posibles en 1908; las otras 4 habían sido reservadas para candidatos negros y mulatos. Aunque este sistema garantizaba al menos una participación mínima de los afrocubanos entre los candidatos –una especie de programa de acción afirmativa– no trabajaba necesariamente en ventaja de los candidatos negros, ni estaba sustentado por el principio de igualdad racial que todos los partidos defendían. Los candidatos afrocubanos se veían forzados a competir entre ellos por estas limitadas posiciones, por consiguiente, su presencia dentro de los funcionarios electos nunca excedía un cierto margen previamente prescrito por las asambleas provinciales. D'Ou tenía razón cuando se quejaba de esta práctica, planteando que no era congruente con los ideales de "justicia" y "cordialidad" en que estaba supuestamente fundamentada la República.⁴⁷

44 Ver Paul Beck (1920: 196).

45 Ver de Simeón Poveda "Sobre la raza de color" en *El Nuevo Criollo* 1905 (Cuba) 18 de noviembre.

46 Ver "Palpitaciones de la raza de color. Duro y a la cabeza" en *La Prensa* 1915 (Cuba) 12 de noviembre; "Iniciativa plausible" en *La Lucha* 1910 (Cuba) 19 de abril; "La evolución de la raza de color en Cuba" (D'Ou, 1930: 333-337).

47 Ver de D'Ou "Sobre dos puntos" y "No más denominaciones" en *La Prensa* 1915

La clase de oportunidades que estas contiendas ofrecían a los candidatos negros se puede ilustrar con mayor claridad con dos ejemplos. Cuando el Partido Moderado excluyó de las elecciones congresionales de 1905 a Juan Felipe Risquet, un mulato representante por Matanzas, inmediatamente los liberales atacaron. En un manifiesto público dirigido a los votantes afrocubanos, ellos calificaron de “perverso” el “acto de despojar a los elementos de color de la precaria representación” que estos tenían en el gobierno nacional, y aprovecharon la ocasión para ofrecer su apoyo para llevar a cualquier candidato negro de valor al gobierno de “la República soñada por Martí, con todos y para el bien de todos”. Los negros moderados, por su parte, aprovecharon la coyuntura para presionar a su propio partido. En un telegrama enviado al jefe del partido en Matanzas, los electores negros de Cárdenas reclamaron “la necesidad de disponer de una adecuada representación en el parlamento, como una demostración plena de que el partido no los relega, refutando en la practica la crítica constante” que ejercían los liberales. Amenazaron, también, con lanzar la candidatura independiente de Risquet. El Partido Conservador, heredero del Moderado, aprendió la lección: en 1908 llevaron a Risquet nuevamente al Congreso.⁴⁸ Mientras tanto, en Oriente, los negros también estaban exigiendo una representación proporcional en las posiciones y nominaciones del partido. En un incidente similar, cuando Juan Gualberto Gómez retiró su candidatura al Senado, en 1908, el Partido Conservador le ofreció una senaduría de inmediato, la cual rechazó.⁴⁹

Son precisamente estas oportunidades las que explican los múltiples intentos realizados para limitar los derechos electorales. El debate entre las distintas interpretaciones de la noción de ciudadanía resurgió inmediatamente después de la Convención Constituyente de 1901, cuando varios dirigentes políticos conservadores propusieron restricciones al derecho al voto. En lugar de privar a los analfabetos del derecho al voto, lo que ahora proponían era abandonar el principio de un hombre, un voto, y sustituirlo por la asignación de votos múltiples de acuerdo con la propiedad y la capacidad de leer y escribir –el llamado “voto plural”–. Este principio supuestamente respetaba el

(Cuba) 15 de agosto; y 1916, 11 de enero.

48 Ver de Ulises de Croacia “A los electores de la raza de color” y “Es natural y lógico” en *El Nuevo Criollo* 1905 (Cuba) 7 de octubre; “El Sr. Risquet” en *El Nuevo Criollo* 1905 (Cuba) 28 de octubre; “La reelección de Risquet” en *La Discusión* 1905 (Cuba) 6 de octubre.

49 Ver “La fusión de los liberales” en *El Mundo* 1908 (Cuba) 3 de septiembre; “Juan Gualberto Gómez” en *La Discusión* 1908 (Cuba) 5 de septiembre; “Después de la coalición” en *El Cubano Libre* 1908 (Cuba) 12 de septiembre; “Juan Gualberto siempre liberal” en *La Lucha* 1908 (Cuba) 30 de octubre.

de una ciudadanía inclusiva, mientras que en la práctica minimizaba el poder electoral de aquellos que la Convención designaba como el "pueblo" cubano.

El intelectual blanco Enrique José Varona, posteriormente presidente del Partido Conservador, se opuso al sufragio universal sobre la base de que una sociedad que emergía de una "colonia agricultora", no se podía transformar, del día a la noche, en una democracia real. En un debate auspiciado por el Ateneo en 1905 –el centro cultural más prominente de la época–, Varona preguntaba si el pueblo cubano, después de cuatrocientos años de gobierno colonial, ese pueblo "compuesto por elementos perfectamente heterogéneos", podía, de repente, ejercer el derecho al voto para proveer a la República de un gobierno apropiado. De acuerdo con su punto de vista, el sufragio no era un "derecho", sino una "responsabilidad" que debía ser ejercida solo por aquellos que contaran con las "condiciones morales e intelectuales" requeridas. Rafael Montoro defendió una posición similar ante la Comisión Consultiva que redactó la ley electoral durante el segundo gobierno de intervención norteamericano (1906-1909). Montoro argumentó que el voto plural era un "medio de compensar los inconvenientes del sufragio universal" y mencionó que, en el sur de Estados Unidos, especialmente en los estados que estaban más cerca de Cuba en términos de "estructura social" y "condiciones históricas", el sufragio se había limitado efectivamente de varias formas. A su criterio, los ciudadanos con mayor educación, dueños de propiedades y que vivieran en uniones matrimoniales legales, debían tener derecho a más de un voto.⁵⁰

Pero la idea no prosperó y, además, fue hábilmente utilizada por los liberales para desacreditar a sus adversarios políticos. En su respuesta a Varona en el debate del Ateneo, el líder liberal Alfredo Zayas subrayó los vínculos existentes entre la ideología nacionalista y el concepto de la participación popular en la vida política del país. Zayas argumentó que la revolución tenía que transformarlo todo, especialmente la política, y que el sufragio era un "derecho" y no una "función" como lo había presentado Varona. Recalcando que varias décadas de movilización popular interracial no podían ser borradas, declaró: "En nuestra patria no es posible restringir el sufragio sin enfrentar graves y serias consecuencias". La revolución, decía Zayas, no fue hecha exclusivamente por aquellos que eran poseedores de títulos

50 Ver "La prensa" en *Diario de la Marina* 1900 (Cuba) 17 de marzo, edición de la mañana; "Los debates del Ateneo" en *La Discusión* 1905 (Cuba) 19 de noviembre. La discusión en la Comisión Consultiva puede seguirse en *Cuba. Comisión Consultiva: Diario de Sesiones I* (1907).

de nobleza o bienes raíces, sino por una “masa enorme” de desposeídos y analfabetos. El sufragio, concluía Zayas, era “un derecho de todos los ciudadanos”.⁵¹

No es sorprendente que esta posición fuera también apoyada por los intelectuales negros. El problema de la raza era, sin duda, el factor esencial en los temores de aquellos que se oponían al sufragio universal, aunque ninguno de ellos se atreviera a referirse al tema explícitamente. Tanto los reclamos de Varona sobre la inviabilidad en Cuba de una ciudadanía no calificada, dado sus “elementos heterogéneos”, como las referencias de Montoro con respecto al sur de Estados Unidos, eran claras alusiones al latente problema de la raza.

En las páginas de *El Nuevo Criollo*, Varona fue atacado por promover el “feudalismo” y “una república aristocrática” en Cuba. Por su parte, Juan Gualberto Gómez contestó a Montoro en la Comisión Consultiva que, a diferencia del sur de Estados Unidos, en Cuba la independencia y la abolición se habían alcanzado por el esfuerzo conjunto de blancos y negros.⁵² En conclusión, el sufragio universal se mantuvo como uno de los dogmas centrales de la política republicana, a pesar de todos los esfuerzos que se dedicaron a la restricción de los derechos electorales.

CONCLUSIONES: LOS OTROS LÍMITES DE LA DEMOCRACIA RACIAL

La inclusión, a su vez, limitó no solo los intentos de la elite de eliminar la participación popular en la República, sino que, también, privó de legitimidad cualquier intento de movilización basado en criterios raciales, considerándolo anticubano y como una amenaza a la unidad nacional. Más que una subversión de este principio ideológico, la represión racista en contra del Partido Independiente de Color (PIC) en 1912, fue posible precisamente porque un partido político definido racialmente no era compatible con el discurso dominante de la cubanía sin razas. La ola de sentimientos antinegros que acompañó la represión ejercida contra los independientes, no demuestra que la democracia racial cubana no era más que un mito; por el contrario, ejemplifica la fuerza de las limitaciones que esta imponía a la movilización de grupos separados en términos de raza.

El PIC, como partido político negro, había sido creado en 1908 por un número de veteranos afrocubanos, mayormente antiguos

51 Ver “Los debates del Ateneo. Discurso pronunciado por el doctor Alfredo Zayas” en *La Discusión* 1905 (Cuba) 20 de noviembre.

52 Ver *El Nuevo Criollo*, noviembre 11 y 25 de 1905; *Cuba. Comisión Consultiva: Diario de Sesiones 1* (1907: 12-15).

liberales, que a pesar de sus méritos patrióticos habían sido ignorados por los partidos dominantes en la distribución del patronazgo. Los estudios recientes han destacado el carácter popular de la composición del PIC,⁵³ pero el argumento de que la dirección del partido había sido ignorada en la distribución del patronazgo y que el partido tendía a representar las aspiraciones e intereses de un grupo de políticos afrocubanos desplazados, es un argumento que descansa sobre sólidas evidencias.⁵⁴ En sus documentos programáticos, los independientes dejaban claro que se organizaban para obtener una plena participación en todas las instancias del gobierno de la República de Cuba.

Entre otros objetivos que no eran racialmente específicos –jornada laboral de ocho horas, inmigración libre de todas las razas, distribución de tierras a los veteranos– demandaban, además, la representación negra en el cuerpo diplomático, el ejército, y las diferentes esferas del gobierno. Aunque su programa no defendía el separatismo racial, juraba fidelidad a la nación cubana, e incluía metas de amplio respaldo popular, su propio nombre sugería que era una organización solo para gente “de color” y que se organizaban “independientemente”, esto es, separados de los blancos.

El PIC participó en las elecciones nacionales de 1908 con una lista completa de candidatos al Congreso en las provincias de La Habana y Santa Clara, pero sus resultados solo se pueden calificar de catastróficos. En La Habana, el candidato independiente que más votos obtuvo fue Agapito Rodríguez, que alcanzó 116. Comparativamente, los candidatos liberales obtuvieron más de 47.000 votos, y ningún aspirante conservador obtuvo menos de 23.000. Evaristo Estenoz, el líder del PIC, alcanzó 95 votos, el sexto entre los candidatos de su propio partido.⁵⁵ Aunque el partido se había organizado poco tiempo antes de las elecciones, esto por sí solo no explica su fracaso político. La plataforma del PIC respondía esencialmente a las necesidades de un reducido número de veteranos urbanos y liberales negros que no habían sido incluidos en la repartición de puestos y patronazgo.

Su poder de convocatoria estaba seriamente minado por las oportunidades de ascenso social que podían ofrecer los partidos dominantes y sus activos esfuerzos para atraer a los afrocubanos a sus filas.

53 Esta posición es sustentada por Tomás Fernández Robaina (1990: 95-103) y Aline Helg (1995: 157).

54 Estas son las posiciones de Orum (1975: 218-219) y Louis Perez (1986: 509-539). Esta es, también, la tesis de la historiografía marxista cubana; para un ejemplo, ver Pedro Serviat (1979: 33-35).

55 Ver “Provincia de La Habana. Votación total” en *La Lucha* 1908 (Cuba) 9 de noviembre.

Adicionalmente, las elecciones presidenciales de 1908 llevaron a posiciones de poder y prestigio en el Estado a un número relativamente elevado de afrocubanos, lo que contradecía la noción de que los afrocubanos no estaban bien representados en la vida pública cubana. No es casual que no fuera hasta 1910 que se estableciera una acción judicial contra los Independientes, un año de elecciones parciales al Congreso.

Ambos partidos, el Liberal y el Conservador, habían tratado infructuosamente de atraer a sus filas a Estenez y sus seguidores. En ese punto, Morúa Delgado, la figura negra más destacada entre los colaboradores del presidente José Miguel Gómez, introdujo una moción en el Senado estableciendo que un grupo compuesto por individuos de una sola raza o color no se podría considerar como un partido político. Morúa argumentaba que se oponía a “cualquier” grupo político racialmente exclusivo, ya que los cubanos no debían acostumbrarse a la idea de estar separados de acuerdo con su raza.

Incluso más, proclamaba que una organización política negra, automáticamente, daría lugar a su contrario, una organización solo de blancos, y que este era precisamente “el conflicto” que la moción intentaba prevenir. También, advirtió que, si no se frenaban estas tendencias, terminarían por “ahogarnos a todos”, e insistía en que todos los partidos habían tratado de atraer al mayor número posible de votantes negros.⁵⁶ La moción fue aprobada casi sin oposición. Por lo tanto, la revuelta de los Independientes, en mayo de 1912, fue fácilmente presentada como un intento de romper el precario balance de la democracia racial cubana, y como una amenaza a la propia existencia de la República. Como lo expresó un editorial de la prensa, “aquellos que siguen a Estenez son unos malvados porque prefieren ser negros a ser cubanos”.⁵⁷ Los dirigentes del PIC fueron catalogados como “racistas” –esto es, un grupo que colocaba la “raza” por encima de su identidad nacional–. El hecho de que los independientes constantemente pidieran el reconocimiento y la mediación del gobierno de Estados Unidos no hizo más que reforzar esta imagen. Magnificando la cuestión, llegaron a declarar que dada la forma en que los negros eran tratados por los cubanos blancos, era preferible ser gobernados por extranjeros.⁵⁸

56 Ver “El congreso” en *La Lucha* 1901 (Cuba) 12 y 15 de febrero; “El Señor Morúa Delgado y el Partido Independiente de Color” en *La Lucha* 1910 (Cuba) 13 de febrero; Martín María Delgado (1957: 239-245). La versión final de la enmienda aparece en la *Gaceta Oficial* 1910 (Cuba) 14 de mayo.

57 Ver “La raza de color y los racistas” en *La Lucha* 1912 (Cuba) 7 de junio.

58 Holaday al Secretario de Estado (USNA, 192); “Cablegramas de La Lucha.

Una vez roto el muro de contención que representaba la cubanidad inclusiva, el racismo blanco pudo operar casi libremente. La gran prensa exageró y distorsionó enormemente las acciones de los Independientes, exacerbó los temores blancos, promovió la consolidación del sentido de solidaridad racial y justificó la masacre de negros inocentes (Helg, 1995: 173-177; 194-197). La represión racial se había hecho políticamente viable. De hecho, se le presentó como un acto de patriotismo. Aun así, no fue sino en forma vacilante, y después de estar sometido a una gran presión por parte del gobierno de Estados Unidos y de la oposición, que el presidente José Miguel Gómez se decidió a lanzar una campaña militar en contra de los Independientes. Como dijo un periodista norteamericano, un presidente que había basado "su capital político en el patriotismo y su actitud antinorteamericana" no podía darse el lujo de afrontar la humillación de una intervención extranjera, particularmente en un año de elecciones.⁵⁹ Sin embargo, todavía en medio de la histeria racista que asoló al país, se realizaron algunos esfuerzos por restaurar la coexistencia racial proclamada por el discurso nacionalista. El mismo presidente Gómez advirtió que no se tolerarían abusos con los negros pacíficos, un pronunciamiento que fue reiterado por otras autoridades a lo largo de la Isla.⁶⁰

También es de hacer notar que, a pesar de la significativa atención que ha recibido por parte de los estudiosos, el PIC era un actor secundario en la política cubana y no logró el apoyo de la mayoría de los afrocubanos. Los liberales negros condenaron el movimiento y a sus dirigentes como una afrenta a la unidad nacional: "nosotros somos de una raza llamada cubanos", afirmaba un manifiesto de Cárdenas.⁶¹ También mantenían una posición crítica la mayoría de los veteranos

Estenez explica los motivos del actual alzamiento" en *La Lucha* 1912 (Cuba) 8 de junio. Esta posición fue defendida anteriormente por Juan de Dios Cepeda en el manifiesto "A los hombres de color" (1909: 9-22). "Iniciativa plausible" en *La Lucha* 1910 (Cuba) 19 de abril; "El movimiento racista. Un manifiesto" en *Diario de la Marina* 1912 (Cuba) 4 de junio, edición de la mañana.

59 Ver "Relations Strained. The Week's Developments" en *The Cuba News* 1912 (Cuba) 1 de junio.

60 Ver "El movimiento racista. Consejos oportunos" y "Alocución al elemento tranquilo de color del barrio del Pilar" en *Diario de la Marina* 1912 (Cuba) 11 de junio, edición de la mañana; "El movimiento racista. Alocución del alcalde de Matanzas" en *Diario de la Marina* 1912 (Cuba) 12 de junio, edición de la tarde; Vidaurreta a Menocal, Santa Clara, 11 de junio de 1912, y Fiscal de la Audiencia de Oriente al Secretario de Justicia, Santiago de Cuba, 30 de mayo de 1912 (ANC, SP, Leg. 110, no. 2).

61 Ver "La agitación en Guines. Manifiesto al país" en *La Lucha* 1910 (Cuba) 26 de abril; "Julio Franco, réplica a la raza de color de Cárdenas enero, 1910" (ANC, Esp., Leg. 4, no. 135).

afrocubanos,⁶² los clubes y sociedades negras,⁶³ y los congresistas negros, los cuales emitieron una declaración pública condenando a los independientes en términos muy fuertes.⁶⁴ Aunque algunas de estas declaraciones pueden haber sido motivadas por el miedo o para evitar la represión⁶⁵ también reflejan el pobre atractivo del PIC y la existencia de un consenso dominante en contra de las movilizaciones raciales separadas, que eran interpretadas como una amenaza a la nación. El partido, como plantea Orum, “fue aceptado solo marginalmente por la comunidad negra cubana”. De hecho, la oposición al partido comenzó desde el momento de su creación, mucho antes de que la represión pudiera desempeñar algún papel. Ya en 1908, los liberales afrocubanos de Regla, La Habana, Sancti Spiritus, San Juan de las Veras y Manzanillo, publicaron manifiestos condenando la creación de un partido político negro (Orum, 1975: 212-213).⁶⁶

El fracaso del PIC para atraer un gran número de seguidores afrocubanos, atestigua la fortaleza de una construcción nacional en la cual quedaba poco espacio para organizaciones políticas basadas en identidades raciales. Por el contrario, la movilización interracial caracterizaba la vida política cubana y el naciente movimiento obrero.⁶⁷ Bajo la retórica dominante de la inclusión, no se podía excluir abierta y sistemáticamente a los negros de alguno de los más importantes sectores de la vida republicana, en particular de aquellos auspiciados por el Estado y definidos como públicos. De otra forma, no es posible comprender el avance experimentado por los afrocubanos

62 Ver “Un almuerzo a Rabi” en *La Lucha* 13 de septiembre 1908; “El General Pedro Díaz” en *La Última Hora* 1912 (Cuba) 11 de junio; y “Contra el racismo. Manifiesto patriótico” en *La Lucha* 1910 (Cuba) 15 de mayo.

63 Ver “La cuestión racista. Manifiesto de las sociedades de color” y “Contra el racismo. Dos manifiestos” en *La Lucha* 1910 (Cuba) 3 y 5 de mayo; “Telegramas oficiales. Protesta”, “Manifiesto” y “Protesta” en *Diario de la Marina* 1912 (Cuba) 2 de junio; Recortes de prensa, 1910 (ANC, Esp., Leg. fuera, nos. 9•29); A la raza de color de Cardenas, 1912 (ANC, Esp., Leg. fuera, nos. 4•2); “Los actuales sucesos. Importante asamblea de la raza de color” en *La Lucha* 1912 (Cuba) 10 de junio.

64 Ver “Iniciativa plausible” en *La Lucha* 1910 (Cuba) 19 de abril; “El movimiento racista. Un manifiesto” en *Diario de la Marina* 1912 (Cuba) 4 de junio, edición de la mañana.

65 Esta es la posición de Helg (1995: 170-171; 207).

66 Ver “A la raza de color” en *El Triunfo* 1908 (Cuba) 17 de febrero; de Tomás Aguilar “Al General Evaristo Estenoz” y de Tirso Calderón Barrera “A la raza de color” en *El Triunfo* 1908 (Cuba) 27 y 30 de septiembre; “De Manzanillo” en *La Lucha* 1908 (Cuba) 26 de septiembre; “Tribuna Libre: el partido de la raza de color” en *Diario de la Marina* 1908 (Cuba) 20 de septiembre.

67 La cooperación interracial en el movimiento obrero es estudiada por Scott (1995: 127-150); ver, también, de la Fuente (1997: 30-49); y John Dumoulin (1974: 3-66).

en las primeras décadas de la República en esferas como la educación y el acceso a puestos de trabajo no manuales. Esta ideología creaba oportunidades que los afro cubanos podían utilizar en su beneficio. De hecho, lo hicieron.

Independientemente de cuán racistas hayan podido ser los blancos, no les era fácil traducir sus prejuicios antinegros en un sistema en el que la discriminación estuviera institucionalmente establecida. Esta es la razón por la cual, según un testigo, un gran número de negros se graduaba cada año en el Instituto de Segunda Enseñanza de Santiago de Cuba "a pesar de los obstáculos" que el director –un blanco de sentimientos racistas– ponía en su camino.⁶⁸ El mito de la democracia racial era lo suficientemente real como para "forzar" al director a entregar los diplomas a los estudiantes afro cubanos que lo merecían.

El caso cubano sugiere que el enfoque de que las ideologías de la democracia racial son simples "mitos" que enmascaran una realidad social injusta, son demasiado reduccionistas. Los mitos sociales son "una parte integral de la realidad social" (Viotti, 1985: 235). No importa cuánto desfiguren la realidad estos mitos, ellos encierran un conjunto de ideales socialmente aceptables que pueden convertirse en oportunidades para la participación y el avance de aquellos que se encuentran en el fondo de la jerarquía social. Una vez que estos ideales adquieren carácter hegemónico, no pueden ser manipulados arbitrariamente, ni siquiera por sus propios creadores. Pero no es solo que estas ideologías restrinjan las opciones políticas de la elite blanca, sino que también pueden ser manipuladas desde abajo. Los grupos raciales subordinados pueden usar estos mitos para demandar legítimamente su plena participación en naciones que estas ideologías presentan como racialmente inclusivas y fraternas. Al igual que el propio concepto de raza, los ideales de democracia racial son invenciones sociales. Pero, así como la raza puede tener un significado muy real en las relaciones sociales, también los mitos sociales pueden definir, en un sentido muy real, aquello que es políticamente posible.

BIBLIOGRAFÍA

Andrews, G. 1980 *The Afro-Argentines of Buenos Aires, 1800-1900*

(Madison: The University of Wisconsin Press).

Andrews, G. 1991 *Blacks and Whites in Sao Paulo, Brazil 1888-1988*

(Madison: The University of Wisconsin Press).

68 Andre de Graux al Atache Militar, La Habana, 30 de agosto de 1919 (USNA, RG 59, Entry 837.00, no. 1573).

- Andrews, G. 1992 "Racial Inequality in Brazil and the United States: A Statistical Comparison" en *Journal of Social History* (Oxford: Oxford University Press) Vol. 26(2).
- Andrews, G. 1997 "Black Workers in the Export Years: Latin America, 1880-1930" en *International Labor and Working-Class History* (Cambridge: Cambridge University Press) N° 51.
- Arocha, J. 1992 "Afro-Colombia Denied" en *NACLA Report on the Americas* (New York: NACLA) N° 25, febrero.
- Arocha, J. 1993 "Cultura Afrocolombiana, entorno y derechos territoriales" en *La política social en los 90* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia).
- Arocha, J. 1993 "El sentipensamiento de los pueblos negros en la construcción de Colombia" en Uribe, C. (ed.) *Simposio La construcción de las Américas* (Bogotá: Universidad de los Andes).
- Arocha, J. 1993 "Inclusion of Afro-Colombians: Unreachable National Goal?" en *Latin American Perspectives* (Estados Unidos: SAGE) N° 100.
- Barkan, E. 1992 *The Retreat of Scientific Racism: Changing Concepts of Race in Britain and the United States Between the World Wars* (New York: Cambridge University Press).
- Burdick, J. 1992 "The Myth of Racial Democracy" en *NACLA Report on the Americas* (New York: NACLA) N° 25, febrero.
- Cardoso, F. y Ianni, O. 1960 *Cor e mobilidade social em Florianópolis* (São Paulo: Editora Nacional).
- Cepero Bonilla, R. 1976 *Azúcar y abolición* (Barcelona: Crítica).
- Chase, A. 1977 *The Legacy of Malthus: The Social Costs of the New Scientific Racism* (New York: Knopf).
- Cuba, Comisión Consultiva 1907 *Diario de Sesiones* (Cuba).
- Cuba, Comisión Consultiva 1907 *Diario de Sesiones 1* (Cuba) 5 y 8 de marzo.
- Cuba, Convención Constituyente 1901 *Diario de Sesiones* (Cuba) N° 20, 30 de enero.
- Cuba, Convención Constituyente 1901 *Diario de Sesiones* (Cuba).
- Cuba, Military Governor 1902 *Civil Report of the Military Governor* (La Habana).
- D'Ou, L. 1930 "La evolución de la raza de color en Cuba" en *Libro de Cuba* (La Habana).
- de Friedemann, I. y Arocha, J. 1986 *De sol a sol: génesis, transformación y presencia de los negros en Colombia* (Bogotá: Planeta).
- de la Fuente, A. 1995 "Race and Inequality in Cuba, 1899-1981" en *Journal of Contemporary History* (Estados Unidos: SAGE) N° 30, enero.

- de la Fuente, A. 1996 "With All and for All: Race, Inequality, and Politics in Cuba, 1900-1930", Tesis de doctorado (University of Pittsburgh).
- de la Fuente, A. 1997 "Two Dangers, One Solution: Immigration, Race, and Labor in Cuba, 1900-1930" en *International Labor and Working-Class History* (Cambridge: Cambridge University Press) N° 51.
- Degler, C. 1986 *Neither Black Nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States* (Madison: The University of Wisconsin Press).
- do Valle Silva, N. 1985 "Updating the Cost of Not Being White in Brazil" en Fontaine, P. (ed.) *Race, Class and Power, Center for Afro-American Studies* (Los Ángeles: University of California).
- Dumoulin, J. 1975 "El primer desarrollo del movimiento obrero y la formación del proletariado en el sector azucarero. Cruces 1886-1902" en *Islas* (Santa Clara: Universidad Central de Las Villas) N° 48.
- Fernandes, F. 1965 *A integração do negro na sociedade de classes: No limiar de uma nova era* (São Paulo: Globo).
- Fernández Robaina, T. 1990 *El negro en Cuba 1902-1958. Apuntes para la historia de la lucha contra la discriminación racial* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales).
- Ferrer, A. 1991 "Social Aspects of Cuban Nationalism: Race, Slavery, and the Guerra Chiquita, 1879-1880" en *Cuban Studies* (Cambridge: University of Pittsburgh Press) N° 21.
- Ferrer, A. 1995 "Esclavitud, ciudadanía y los límites de la nacionalidad cubana: la Guerra de los Diez Años, 1868-1878" en *Historia Social* (Valencia: Fundación Instituto de Historia Social) N° 22.
- Ferrer, A. 1995 "To Make a Free Nation: Race and the Struggle for Independence in Cuba, 1868-1898", Tesis de doctorado (University of Michigan).
- Freyre, G. 1946 *The Masters and the Slaves: A Study in the Development of Brazilian Civilization* (New York: Knopf).
- Freyre, G. 1963 *The Mansions and the Shanties: The Making of Modern Brazil* (New York: Knopf).
- Freyre, G. 1970 *Order and Progress: Brazil from Monarchy to Republic* (New York: Knopf).
- Graham, R. (ed.) 1992 *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940* (Austin: University of Texas Press).
- Hanchard, M. 1994 *Orpheus and Power: The "Movimento Negro" of Rio de Janeiro and São Paulo, Brazil, 1945-1988* (Princeton: Princeton University Press).

- Hannaford, I. 1996 *Race: The History of an Idea in the West* (Baltimore: Johns Hopkins University Press).
- Hasenbalg, C. 1979 *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil* (Río de Janeiro: GraaJ).
- Hasenbalg, C. 1985 "Race and Socioeconomic Inequalities in Brazil" en Fontaine, P. (ed.) *Race, Class and Power, Center for AfroAmerican Studies* (Los Ángeles: University of California).
- Helg, A. 1992 "Race in Argentina and Cuba, 1880-1930: Theory, Policies, and Popular Reaction" en Graham, R. (ed.) *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940* (Austin: University of Texas Press).
- Helg, A. 1995 *Our Rightful Share. The Afro-Cuban Struggle for Equality, 1886-1912* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press).
- Ibarra, J. 1967 *Ideología mambisa* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales).
- Knight, A. 1992 "Racism, Revolution, and Indigenismo: Mexico, 1910-1940" en Graham, R. (ed.) *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940* (Austin: University of Texas Press).
- Kutzinski, V. 1993 *Sugar's Secrets. Race and the Erotics of Cuban Nationalism* (Charlottesville: University Press of Virginia).
- Lovell, P. (ed.) 1991 *Desigualdade racial no Brasil contemporâneo* (Belo Horizonte: CEDEPLAR).
- Lovell, P. 1993 "The Geography of Economic Development and Racial Discrimination in Brazil" en *Development and Change* (Estados Unidos: Institute of Social Studies) Vol. 24.
- Lovell, P. 1994 "Race, Gender, and Development in Brazil" en *Latin American Research Review* (Cambridge: University of Pittsburgh Press) Vol. 29(3).
- Lynn Smith, T. 1963 *Brazil People and Institutions* (Baton Rouge: Louisiana State University Press).
- Martí, J. 1975 *Obras completas* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales).
- Martín, M. 1957 *Integración cubana y otros ensayos* (La Habana: Impresora Nosotros S. A.).
- Martínez Ortiz, R. 1929 *Cuba. Los primeros años de independencia* (París: Editorial Le Livre Libre).
- Military Governor of Cuba 1902 *Civil Report of the Military Governor* (Cuba).
- Morner, M. 1967 *Race Mixture in the History of Latin America* (Boston: Little, Brown).

- Musteller, G. 1912 *La extinción del negro. Apuntes político sociales* (La Habana: Imprenta de Rambla, Bouza y Cía.).
- Naranjo Orovio, C. y García González, A. 1996 *Racismo e inmigración en Cuba en el siglo XIX* (Aranjuez: Ediciones Doce Calles).
- Needell, J. 1995 "Identity, Race, Gender, and Modernity in the Origins of Gilberto Freyre's Oeuvre" en *American Historical Review* (Indiana: Oxford University Press) N° 100, febrero.
- Nugent, W. 1992 *Crossings: The Great Transatlantic Migrations, 1870-1914* (Bloomington: Indiana University Press).
- Orum, T. 1975 "The Politics of Color: The Racial Dimension of Cuban Politics During the Early Republican Years, 1900-1912", Tesis de doctorado (New York University).
- Perez, L. 1983 *Cuba Between Empires, 1878-1902* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press).
- Perez, L. 1986 "Politics, Peasants, and People of Color: The 1912 'Race War' in Cuba Reconsidered" en *Hispanic American Historical Review* (Durham: Duke University Press) Vol. 66, agosto.
- Perez, L. 1986 *Cuba Under the Platt Amendment, 1902-1934* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press).
- Pérez-Medina, M. 1970 "The Situation of the Negro in Cuba" en Cunard, N. (ed.) *Negro, An Anthology* (New York: Frederick Ungar Publishing Co.).
- Renovación* 1932 (Cuba) 20 de marzo.
- Riera, M. 1955 *Cuba política, 1899-1955* (La Habana: Modelo S. A.).
- Rout, L. 1976 *The African experience in Spanish America, 1520 to the Present Day* (New York: Cambridge University Press).
- Sánchez-Albornoz, N. (ed.) 1988 *Españoles hacia América: la emigración en masa, 1880-1930* (Madrid: Alianza).
- Sánchez-Albornoz, N. 1974 *The Population of Latin America: A History* (Berkeley: University of California Press).
- Scott, R. 1985 *Slave Emancipation in Cuba. The Transition to Free Labor, 1860-1899* (Princeton: Princeton University Press).
- Scott, R. 1995 "Relaciones de clase e ideologías raciales: acción rural colectiva en Louisiana y Cuba, 1865-1912" en *Historia Social* (Valencia: Fundación Instituto de Historia Social) Vol. 22.
- Serviat, P. 1979 "Independientes de color" en *Cuba Internacional* (La Habana) N° 121, diciembre.
- Skidmore, T. 1985 "Race and Class in Brazil: Historical Perspectives" en Fontaine, P. (ed.) *Race, Class and Power, Center for Afro-American Studies* (Los Ángeles: University of California).

- Skidmore, T. 1992 "Racial Ideas and Social Policy in Brazil, 1870-1940" en Graham, R. (ed.) *The Idea of Race in Latin America, 1870-1940* (Austin: University of Texas Press).
- Skidmore, T. 1993 "Bi-Racial U.S.A. vs. Multi-Racial Brazil: Is the Contrast Still Valid?" en *Journal of Latin American Studies* (Cambridge: Cambridge University Press) Vol. 25, mayo.
- Skidmore, T. 1993 *Black into White: Race and Nationality in Brazilian Thought* (Durham: Duke University Press).
- Skidmore, T. 1996 "The Essay: Architects of Brazilian National Identity" en González Echevarría, R. y Pupo-Walker, E. (eds.) *The Cambridge History of Latin American Literature* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Solaun, M. y Kronus, S. 1973 *Discrimination Without Violence: Miscegenation and Racial Conflict in Latin America* (New York: Wiley).
- Stepan, N. *The Hour of Eugenics: Race, Gender, and Nation in Latin America* (New York: Cornell University Press).
- Tucker, W. 1994 *The Science and Politics of Racial Research* (Urbana: University of Illinois Press).
- United States National Archives 1910 *The Charge d'Affaires to the Secretary of State, Havana, February 23, 1910* (Record Group).
- Van den Berghe, P. 1967 *Race and Racism: A Comparative Perspective* (New York: Wiley).
- Viotti da Costa, E. 1985 "The Myth of Racial Democracy, a Legacy of the Empire" en *The Brazilian Empire: Myths and Histories* (Chicago: University of Chicago Press).
- Wade, P. 1993 *Blackness and Race Mixture: The Dynamics of Race Identity in Colombia* (Baltimore: The John Hopkins University Press).
- War Department 1900 *Report on the Census of Cuba, 1899* (Washington: Government Printing Office).
- Whitten, N. 1975 *Black Frontiersmen: A South American Case* (New York: Schenkinan).
- Whitten, N. y Quiroga, D. 1995 "Ecuador" en *Minority Rights Group* (London: No Longer Invisible. Minority Rights).
- Whitten, N. y Torres, A. 1992 "Blackness in the Americas" en *NACLA* (New York: NACLA) Vol. 25, febrero.
- Wood, C. y de Carvalho, J. 1988 *The Demography of Inequality in Brazil* (New York: Cambridge University Press).

Wood, C. y Lovell, P. 1992 "Racial Inequality and Child Mortality in Brazil" en *Social Forces* (Chapel Hill: University of North Carolina) Vol. 70(3), marzo.

Wright, W. 1990 *Cafe con Leche: Race, Class and National Image of Venezuela* (Austin: The University of Texas Press).

SEGUNDA PARTE

AFRO-FEMINISMOS
EN CLAVE DESCOLONIAL

“UNA LETANÍA PARA SOBREVIVIR”

Audre Lorde¹

Para aquellas personas que vivimos en la orilla
sobre el filo constante de la decisión,
cruciales y solas,
para quienes no podemos abandonarnos
al sueño de la elección,
a quienes amamos en los umbrales,
mientras vamos y volvemos,
en las horas entre amaneceres,
mirando hacia dentro y hacia fuera,
al tiempo antes y después,
buscando un ahora que pueda alimentar futuros,
como el pan en la boca de las personas pequeñas,
para que sus sueños no reflejen
la muerte de los nuestros:
Para aquellas personas de nosotras
que fuimos marcadas por la impronta del miedo,
esa línea leve del centro de nuestras frentes,

1 Audre Lorde publicó este poema titulado “A Litany for Survival” en su libro *The Black Unicorn. Poems* (W.W.W Norton & Co INC.: New York) 1978. Nuestra traducción.

de cuando aprendimos a temer mamando de nuestras madres
porque con este arma,
esta ilusión de que podría existir un lugar seguro,
los pies de plomo esperaban silenciarnos.
Para todas nosotras personas,
este instante y este triunfo:
supuestamente, no sobreviviríamos.
Y cuando el sol amanece tememos
que no permanezca en el cielo,
cuando el sol se pone tememos
que no vuelva a salir al alba,
cuando nuestro estómago está lleno tememos
el empacho,
cuando está vacío tememos
no volver a comer jamás,
cuando nos aman tememos
que el amor desaparezca,
cuando estamos en soledad tememos
no volver a encontrar el amor,
y cuando hablamos
tememos que nuestras palabras
no sean escuchadas
ni bienvenidas,
pero cuando callamos
seguimos teniendo miedo.
Por eso, es mejor hablar
recordando
que no se esperaba que sobreviviéramos.

LAS HERRAMIENTAS DEL AMO NUNCA DESMONTARÁN LA CASA DEL AMO*

Audre Lorde²

Acepté participar en este congreso organizado por el Instituto de Humanidades de la Universidad de Nueva York hace un año. Convinimos en que mi función sería comentar las ponencias que trataran sobre el papel de las diferencias en la vida de las mujeres estadounidenses: las diferencias de raza, de sexualidad, de clase y de edad. Cualquier debate feminista sobre cuestiones personales o políticas queda desvirtuado si no tiene en cuenta estas cuestiones.

En el ámbito académico se tiene la peculiar arrogancia de emprender debates sobre teoría feminista sin entrar a analizar nuestras numerosas diferencias y sin conceder espacio a las significativas aportaciones de las mujeres pobres, Negras, del tercer mundo y lesbianas. A pesar de todo, se me ha invitado a participar, en mi condición de feminista Negra y lesbiana, para comentar las ponencias de la única

* Comentarios presentados en el “Encuentro personal y político” del Congreso del Segundo Sexo, Nueva York, 29 de septiembre de 1979.

² El texto de Audre Lorde “Las herramientas del amo nunca desmontarán la casa del amo” se encuentra publicado en su libro *La hermana, la extranjera. Artículos y conferencias*. Traducción de María Corniero, revisión de Alba V. Lasheras y Miren Elordui Cadiz (Ed. Horas y horas, Madrid, 2003) pp. 115-120. Texto original: “The Master’s Tools Will Never Dismantle the Master’s House”, en Audre Lorde, 1984 *Sister Outsider: Essays and Speeches*.

sesión de este congreso donde están representadas las feministas Negras y lesbianas. Es triste lo que esto nos dice sobre la visión del presente congreso, celebrado en un país donde el racismo, el sexismo y la homofobia son inseparables. Al leer el programa del congreso, no cabe sino deducir que las mujeres lesbianas y Negras no tienen nada que decir sobre el existencialismo, sobre el erotismo, sobre la cultura de las mujeres y el silencio, sobre el estado actual de la teoría feminista o sobre la heterosexualidad y el poder. ¿Y qué significa en el aspecto personal y político que las dos únicas mujeres Negras que hemos tenido voz en el Congreso hayamos sido convocadas a última hora? ¿Qué significa que las herramientas del patriarcado racista se empleen para examinar los frutos de dicho patriarcado? Significa que la amplitud del cambio posible y permitido es escasísima.

La exclusión de toda consideración sobre la conciencia lesbiana y la conciencia de las mujeres del Tercer Mundo representa una grave carencia de este congreso y de las ponencias aquí presentadas. Así, por ejemplo, en una ponencia sobre las relaciones materiales entre las mujeres se ha expuesto un modelo dicotómico de educación que no tenía en cuenta en absoluto mis conocimientos en cuanto lesbiana Negra. En dicha ponencia no se analizaba la reciprocidad entre las mujeres, ni los sistemas de apoyo mutuo, ni la interdependencia que existe entre las lesbianas y entre las mujeres identificadas con mujeres. Y, sin embargo, solo es en el ámbito del modelo patriarcal de educación donde sucede que las mujeres “que tratan de emanciparse pagan un precio tal vez demasiado alto por los resultados que obtienen”, como se afirma en la mencionada ponencia.

Para las mujeres la necesidad y el deseo de apoyarse mutuamente no son patológicos sino redentores, y hay que partir de este conocimiento para redescubrir nuestro auténtico poder. Esta conexión real es la que despierta miedos en el mundo patriarcal. Pues la maternidad es la única fuente de poder social a disposición de las mujeres en el marco de la estructura patriarcal.

La interdependencia entre las mujeres es el camino hacia la libertad que permite que el Yo sea, no para ser utilizado, sino para ser creativo. Ésta es la diferencia entre un estar pasivo y un ser activo. Promover la mera tolerancia de las diferencias entre las mujeres es incurrir en el más burdo de los reformismos. Supone negar por completo la función creativa que las diferencias desempeñan en nuestras vidas. Las diferencias no deben contemplarse con simple tolerancia; por el contrario, deben verse como la reserva de polaridades necesarias para que salte la chispa de nuestra creatividad mediante un proceso dialéctico. Solo así deja de resultar amenazadora la necesidad de la interdependencia. Solo en el marco de la

interdependencia de diversas fuerzas, reconocidas en un plano de igualdad, pueden generarse el poder de buscar nuevas formas de ser en el mundo y el valor y el apoyo necesarios para actuar en un territorio todavía por conquistar.

Es en la interdependencia de las diferencias recíprocas (no dominantes) donde reside la seguridad que nos permite descender al caos del conocimiento y regresar de él con visiones auténticas de nuestro futuro, así como con el poder concomitante para efectuar los cambios que harán realidad ese futuro. Las diferencias son la potente materia prima a partir de la cual forjamos nuestro poder personal.

A las mujeres se nos ha enseñado a hacer caso omiso de nuestras diferencias, o a verlas como motivo de segregación y desconfianza en lugar de como potencialidades para el cambio. Sin una comunidad es imposible liberarse, como mucho se podrá establecer un armisticio frágil y temporal entre la persona y su opresión. Mas la construcción de una comunidad no pasa por la supresión de nuestras diferencias, ni tampoco por el patético simulacro de que no existen tales diferencias.

Quienes nos mantenemos firmes fuera del círculo de lo que esta sociedad define como mujeres aceptables; quienes nos hemos forjado en el crisol de las diferencias, o, lo que es lo mismo, quienes somos pobres, quienes somos lesbianas, quienes somos Negras, quienes somos viejas, sabemos que la supervivencia no es una asignatura académica. La supervivencia es aprender a mantenerse firme en la soledad, contra la impopularidad y quizá los insultos, y aprender a hacer causa común con otras que también están fuera del sistema y, entre todas, definir y luchar por un mundo en el que todas podamos florecer. La supervivencia es aprender a asimilar nuestras diferencias y a convertirlas en potencialidades. Porque las herramientas del amo nunca desmontan la casa del amo. Quizá nos permitan obtener una victoria pasajera siguiendo sus reglas del juego, pero nunca nos valdrán para efectuar un auténtico cambio. Y esto solo resulta amenazador para aquellas mujeres que siguen considerando que la casa del amo es su única fuente de apoyo.

Las mujeres pobres y las mujeres de Color saben que hay una diferencia entre las manifestaciones cotidianas de la esclavitud marital y la prostitución, porque son sus hijas las que pueblan las aceras de la Calle 42. Si la teoría feminista estadounidense no necesita explicar las diferencias que hay entre nosotras, ni de las resultantes diferencias en nuestra opresión, entonces ¿cómo explicas el hecho de que las mujeres que os limpian la casa y cuidan a vuestros hijos mientras vosotras asistís a congresos sobre teoría feminista sean, en su mayoría, mujeres pobres y mujeres de Color? ¿Qué teoría respalda el feminismo racista?

En un mundo de posibilidades para todas, nuestras visiones personales contribuyen a poner los cimientos de la acción política. Al no reconocer las diferencias como una fuerza fundamental, las feministas académicas no consiguen superar la primera lección patriarcal. En nuestro mundo, divide y vencerás debe convertirse en definamos y cobremos fuerza.

¿Por qué no se ha buscado a otras mujeres de Color para que participaran en este congreso? ¿Por qué se ha considerado que se habían hecho suficientes consultas después de llamarme un par de veces por teléfono? ¿Soy acaso la única fuente posible de nombres de feministas Negras? Es cierto que las ponencias de las dos participantes Negras han generado una poderosa unión amorosa entre las mujeres, pero ¿dónde queda la cooperación interracial entre feministas que no se aman entre sí?

En los círculos feministas académicos, la respuesta que suele darse a estas preguntas es: “no sabíamos a quién recurrir”. Esa elusión de responsabilidades, ese lavarse las manos, es asimismo el motivo de que se excluya el arte de las mujeres Negras de las exposiciones de mujeres, la obra de las mujeres Negras de la mayoría de las publicaciones feministas, excepción hecha del ocasional “Número especial sobre las mujeres del Tercer Mundo” y los textos de mujeres Negras de las bibliografías. Tal como señaló Adrienne Rich en una charla reciente, si las feministas han mejorado tanto su educación en los últimos diez años, ¿cómo es posible que no hayáis mejorado asimismo vuestros conocimientos sobre las mujeres Negras y sobre las diferencias entre nosotras, blancas y Negras, cuando son un factor clave para la supervivencia de nuestro movimiento?

A las mujeres de hoy día todavía se nos pide que nos esforcemos en salvar el abismo de la ignorancia masculina y que eduquemos a los hombres para que aprendan a reconocer nuestra existencia y nuestras necesidades. Todos los opresores se han valido siempre de esta arma básica: mantener ocupados a los oprimidos con las preocupaciones del amo. Ahora se nos dice que corresponde a las mujeres de Color educar a las mujeres blancas, afrontando su tremenda resistencia, y enseñarles a reconocer nuestra existencia, nuestras diferencias y nuestros respectivos papeles en la lucha conjunta por la supervivencia. Lo cual es una manera de desviar nuestras energías y una lamentable repetición del pensamiento racista patriarcal.

Simone de Beauvoir dijo en una ocasión: “debemos extraer la fuerza para vivir y las razones para actuar del conocimiento de nuestras auténticas condiciones de vida”.

El racismo y la homofobia son condiciones reales de nuestra vida aquí y ahora. Insto a cada una de las mujeres aquí presentes a que se

sumerja en ese lugar profundo de conocimiento que lleva dentro y palpe el terror y el odio a la diferencia que allí habitan. Ya que vea el rostro que tienen. Es la condición para que lo personal y lo político puedan comenzar a iluminar nuestras decisiones.

ENNEGRECER EL FEMINISMO

Sueli Carneiro¹

DOCUMENTO III FORO CIUDADANÍA SEXUAL

Son suficientemente conocidas las condiciones históricas en las Américas que construyeron la relación de cosificación de los negros, en general, y de las mujeres negras, en particular. Sabemos, también, que en toda situación de conquista y dominación la apropiación sexual de las mujeres del grupo derrotado es uno de los momentos emblemáticos de afirmación de superioridad del vencedor.

En Brasil y en América Latina la violación colonial perpetrada por los señores blancos a mujeres negras e indígenas y la mezcla resultante está en el origen de todas las construcciones sobre nuestra identidad nacional, estructurando el decantado mito de la democracia racial latino-americana que en el Brasil llegó hasta sus últimas consecuencias. Esa violencia sexual colonial es también el cimiento de todas las jerarquías de género y raza presentes en nuestras sociedades

1 Sueli Carneiro es brasileña, filósofa y directora del Instituto GELEDES de la Mujer Negra de Sao Paulo, Brasil. Este artículo está basado en su presentación en el Seminario Internacional sobre Racismo, Xenofobia y Género organizado por Lolapress en Durban, Sudáfrica, 27 y 28 de agosto de 2001. Traducción y edición del portugués al castellano por Lilián Abracinskas, de Lolapress. Tomado de: <http://www.penelopes.org/Espagnol/xarticle.php3?id_article=24>.

configurando aquello que Angela Gilliam define como “la gran teoría del esperma en la formación nacional” a través de la cual, y siguiendo a la autora: “1) el papel de la mujer negra es rechazado en la formación de la cultura nacional; 2) la desigualdad entre hombre y mujer es erotizada; y 3) la violencia sexual contra las mujeres negras ha sido convertida en un romance” (Gilliam, 1996).

Lo que podrían ser consideradas historias o reminiscencias del período colonial permanecen, sin embargo, vivas en el imaginario social y adquieren nuevos ropajes y funciones en un orden social supuestamente democrático que mantiene intactas las relaciones de género, según el color o la raza instituidos en el período esclavista. Las mujeres negras tuvieron una experiencia histórica diferenciada que el discurso clásico sobre la opresión de la mujer no ha recogido. Así como tampoco ha dado cuenta de la diferencia cualitativa que el efecto de la opresión sufrida tuvo y todavía tiene en la identidad femenina de las mujeres negras.

Cuando hablamos del mito de la fragilidad femenina que justificó históricamente la protección paternalista de los hombres sobre las mujeres, ¿de qué mujeres se está hablando? Nosotras –las mujeres-negras– formamos parte de un contingente de mujeres, probablemente mayoritario, que nunca reconocieron en sí mismas este mito, porque nunca fueron tratadas como frágiles. Somos parte de un contingente de mujeres que trabajaron durante siglos como esclavas labrando la tierra o en las calles como vendedoras o prostitutas. ¡Mujeres que no entendían nada cuando las feministas decían que las mujeres debían ganar las calles y trabajar!

Somos parte de un contingente de mujeres con identidad de objeto. Ayer, al servicio de frágiles señoritas y de nobles señores tarados. Hoy, empleadas domésticas de las mujeres liberadas. Cuando hablamos de romper con el mito de la reina del hogar, de la musa idolatrada por los poetas, ¿en qué mujeres estamos pensando? Las mujeres negras son parte de un contingente de mujeres que no son reinas de nada, que son retratadas como las anti-musas de la sociedad brasilera porque el modelo estético de mujer es la mujer blanca.

Somos parte de un contingente de mujeres para las cuales los anuncios de empleo destinan la siguiente frase: “se exige buena presencia” y cuyo sub-texto es: “negras no se presenten”.

Por lo tanto, para nosotras se impone una perspectiva feminista en la cual el género sea una variable teórica más, tal como afirman Alcoff y Potter, que no “puede ser separada de otros ejes de opresión” y que no “es posible de un único análisis”. “Si el feminismo debe liberar a las mujeres, debe enfrentar virtualmente todas las formas de opresión”, afirma Adriana Piscitelli. Desde este punto de vista, se podría

decir que un feminismo negro, construido en el contexto de sociedades multirraciales, pluriculturales y racistas –como son las sociedades latinoamericanas– tiene como principal eje articulador al racismo y su impacto sobre las relaciones de género dado que él determina la propia jerarquía de género de nuestras sociedades.

En general, la unidad en la lucha de las mujeres en nuestras sociedades no solo depende de nuestra capacidad de superar las desigualdades generadas por la histórica hegemonía masculina, sino que también exige la superación de ideologías complementarias de este sistema de opresión como es el caso del racismo. El racismo establece la inferioridad social de los segmentos negros de la población en general, y de las mujeres negras en particular, operando además, como factor divisionista en la lucha de las mujeres por los privilegios que se instituyen para las mujeres blancas.

Desde esta perspectiva, la lucha de las mujeres negras contra la opresión de género y de raza viene diseñando nuevos contornos para la acción política feminista y anti-racista enriqueciendo tanto la discusión de la cuestión racial, como también la cuestión de género. Este nuevo mirar feminista y anti-racista se integra a la tradición de lucha de los movimientos negros como a la del movimiento de mujeres, y afirma esta nueva identidad política que resulta de la condición específica de ser mujer y negra. El actual movimiento de mujeres negras al traer a la escena política las contradicciones resultantes de las variables raza, clase y género está promoviendo la síntesis de banderas de lucha que históricamente han sido levantadas por los movimientos negros y movimientos de mujeres del país, ennegreciendo de un lado las reivindicaciones feministas para hacerlas más representativas del conjunto de las mujeres brasileñas, y por el otro lado promoviendo la feminización de las propuestas y reivindicaciones del movimiento negro.

EL PESO DE LA RAZA

Ennegrecer al movimiento feminista brasileño ha significado, concretamente, demarcar e instituir en la agenda del movimiento de mujeres el peso que la cuestión racial tiene en la configuración, por ejemplo, de las políticas demográficas; de la caracterización de la violencia contra la mujer introduciendo el concepto de violencia racial como un aspecto determinante de las formas de violencia sufridas por la mitad de la población femenina del país que es no blanca; en la incorporación de las enfermedades étnico-raciales o de las enfermedades de mayor incidencia sobre la población negra, fundamentales para la formulación de políticas públicas en el área de salud; o introducir en la crítica a los mecanismos de selección en el mercado de trabajo, el criterio de

la buena presencia como un mecanismo que mantiene las desigualdades y los privilegios entre las mujeres blancas y las negras.

Se debe estudiar y actuar políticamente sobre los aspectos éticos y eugenésicos que la investigación en el área de la biotecnología y, en particular, la ingeniería genética pone hoy en el debate. Un ejemplo concreto lo tenemos en la cuestión de Salud y Población. Si, históricamente, las prácticas genocidas tales como la violencia policial, el exterminio de niños, la ausencia de políticas sociales que garanticen el ejercicio de los derechos básicos de ciudadanía, han sido prioritarios en la acción política de los movimientos negros, los problemas evidenciados hoy en Salud y Población nos sitúan frente a un cuadro más alarmante aún en relación al riesgo de genocidio del pueblo negro en el Brasil. En el nuevo contexto, a la reducción poblacional a través de la esterilización masiva, a la progresión del SIDA y al uso de drogas entre nuestra población, se le suman las amenazas de las nuevas biotecnologías, en particular de la ingeniería genética, y sus posibilidades para que las prácticas eugenésicas se constituyan en nuevos y alarmantes aspectos del genocidio, sobre los cuales el conjunto del movimiento negro precisa actuar.

La importancia de estas cuestiones para las poblaciones consideradas descartables, como son los negros, y el creciente interés de los organismos internacionales en el control del crecimiento de estas poblaciones, ha llevado al movimiento de mujeres negras a desarrollar una perspectiva internacionalista de lucha. Esta visión internacionalista está promoviendo la diversificación de las temáticas, se están desarrollando nuevos acuerdos y asociaciones y se está ampliando la cooperación interétnica. Crece entre las mujeres negras la conciencia de que los procesos de globalización determinados por el orden neoliberal que –entre otras cosas– agudiza la feminización de la pobreza, vuelven necesaria la articulación y la intervención de la sociedad civil a nivel mundial. Esta nueva conciencia nos ha llevado a desarrollar acciones regionales en América Latina, en el Caribe y con las mujeres negras de los países del primer mundo, para fortalecer nuestra participación en los foros internacionales donde gobiernos y sociedad civil se enfrentan y definen la inserción de los pueblos tercermundistas en el tercer milenio.

Esta intervención internacional, en especial en las Conferencias mundiales convocadas por las Naciones Unidas a partir de la década de los noventa, nos ha permitido ampliar el debate sobre la cuestión racial a nivel nacional e internacional y sensibilizar a los movimientos, gobiernos y a las mismas Naciones Unidas para la inclusión de la perspectiva anti-racista y del respeto a la diversidad, en todos sus temas.

Con esta perspectiva actuamos en la Conferencia de El Cairo sobre Población en la cual las mujeres negras operaron a partir de la idea de que «en tiempos de difusión del concepto de poblaciones superfluas, la libertad reproductiva es esencial para las etnias discriminadas y para impedir políticas controladoras y racistas». Así, estuvimos en Viena en la Conferencia de Derechos Humanos, de la cual salió el compromiso sugerido por el gobierno brasilero de realizar una Conferencia Mundial sobre Racismo, y otra sobre Migración para antes del año 2000. Así, trabajamos en el proceso de preparación de la Conferencia de Beijing, dentro de la cual realizamos en Mar del Plata un seminario con mujeres negras de 16 países de América Latina y del Caribe, del cual resultó un documento consensuado para Beijing, que fue incorporado, también, por mujeres negras organizadas del primer mundo.

Estas Conferencias Mundiales se volvieron espacios importantes en el proceso de reorganización del mundo luego de la caída del muro de Berlín y se constituyen hoy en foros de recomendación de políticas públicas para el mundo.

El Movimiento Feminista Internacional ha operado en estos foros con el lobby más eficiente entre los segmentos discriminados del mundo. Esto explica los avances de la Conferencia de Derechos Humanos en Viena en relación a la cuestión de la mujer, los avances de la Conferencia de Cairo sobre Población y de la Eco 92.

En los esfuerzos realizados por las mujeres hacia Beijing, uno de los resultados fue que Brasil, por primera vez en la historia de la diplomacia internacional, obstruyó la reunión del G-77, grupo de los países en desarrollo del cual forma parte, para discrepar con el retiro del término étnico-racial del artículo 32 de la Declaración de Beijing, cuestión que era innegociable para las mujeres negras del Brasil y de los países del Norte. La firmeza de la posición brasilera aseguró que la redacción final del artículo 32 afirmase la necesidad de “intensificar los esfuerzos para garantizar el disfrute en condiciones de igualdad, de todos los derechos humanos y libertades fundamentales de todas las mujeres y niñas que enfrentan múltiples barreras para su desarrollo y su avance debido a factores como raza, edad, origen étnico, cultura, religión”. La lucha, ahora, es asegurar que esta conquista se concrete en la vida real. El próximo paso es monitorear la implementación de estos acuerdos por parte de nuestros gobiernos.

El origen blanco y occidental del feminismo estableció su hegemonía en la ecuación de las diferencias de género y ha determinado que las mujeres no blancas y pobres, de todas partes del mundo, luchan por integrar en su ideario las especificidades raciales, étnicas, culturales, religiosas y de clase social.

¿QUÉ LUGAR EXISTE PARA EL FEMINISMO NEGRO?

¿Hasta dónde las mujeres no blancas avanzarán en estas cuestiones? Las alternativas de izquierda, de derecha o de centro se construyen a partir de estos paradigmas instituidos por el feminismo que, según Lélia Gonzalez, padece de dos dificultades para las mujeres negras: por un lado, el sesgo eurocentrista del feminismo brasileño se constituye en un eje articulador más de la democracia racial y del ideal de blanqueamiento al omitir la centralidad de la cuestión de raza en las jerarquías de género, y al universalizar los valores de una cultura particular (la occidental) al conjunto de las mujeres, sin mediarlos con los procesos de dominación, violencia y explotación que están en la base de la interacción entre blancos y no-blancos. Por otro lado, también revela un distanciamiento de la realidad vivida por la mujer negra al negar "toda una historia de resistencias y de luchas, en las que esa mujer ha sido protagonista gracias a la dinámica de una memoria cultural ancestral (que nada tiene que ver con el eurocentrismo de ese tipo de feminismo)".² En ese contexto, ¿cuáles serían los nuevos contenidos que las mujeres negras podrían aportar en la escena política más allá del "toque de color" en las propuestas de género?

La feminista negra norteamericana, Patricia Collins, argumenta que el pensamiento feminista negro sería "un conjunto de experiencias e ideas compartidas por mujeres afro-americanas que ofrece un ángulo particular de visión del yo, de la comunidad y de la sociedad [...] que involucra interpretaciones teóricas de la realidad de mujeres negras por aquellas que la viven".

A partir de esta visión, Collins elige algunos "temas fundamentales que caracterizarían el punto de vista feminista negro". Entre ellas se destacan: 1) el legado de una historia de lucha; 2) la naturaleza interconectada de raza, género y clase; y 3) el combate a los estereotipos o "imágenes de autoridad".

Acompañando al pensamiento de Patricia Collins, Luíza Bairos usa como paradigma la imagen de la empleada doméstica como elemento de análisis de la condición de marginación de la mujer negra, y a partir de ella busca encontrar especificidades capaces de rearticular los puntos colocados por Patricia Collins concluyendo que "esa marginalidad peculiar es la que estimula un punto de vista especial de la mujer negra (permitiendo) una visión distinta de las contradicciones en las acciones e ideología del grupo dominante". "La gran tarea es potenciarla afirmativamente, a través de la reflexión y de la acción política".

2 Lélia Gonzalez citada por Bairos, Luíza "Lembrando Lélia Gonzalez" en "O livro da Saúde das Mulheres Negras". Organizadoras: Jurema Werneck, Maísa Mendonça y Evelyn C. White. Editora Pallas/Criola, pp. 57. Rio de Janeiro, 2000.

El poeta negro Aimé Césaire dice que “las dos maneras de perderse son: por segregación siendo encuadrado en la particularidad, o por dilución en el universal”. La utopía que hoy perseguimos consiste en buscar un atajo entre una negritud reductora de la dimensión humana y la universalidad occidental hegemónica que anula a la diversidad. Ser negro sin ser solamente negro, ser mujer sin ser solamente mujer, ser mujer negra sin ser solamente mujer negra.

Lograr la igualdad de derechos es convertirse en un ser humano pleno y lleno de posibilidades y oportunidades más allá de su condición de raza y de género. Ese es el sentido final de esta lucha.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcoff, L. y Potter, E. 1996 “Sexo Tropical: comentários sobre gênero e ‘raça’ em algunos textos da mídia brasileira” en *Cadernos Pagu* 6/7 (Campinas/SP: Publicação do PAGU- Núcleo de Estudos do Gênero/ UNICAMP).
- Bairros, L. “Lembrando Lélia Gonzalez” en *O livro da Saúde das Mulheres Negras* (Río de Janeiro: Editora Pallas/Criola) pp. 57.
- Césaire, A. 1976 *Lettre à Maurice Thorez en Sur la philosophie africaine* (París: Paulin Hountondji. François Maspero).
- Collins, P. 2012 “El doble discurso de los grupos dominados” en *VVAA Feminismos negros Una antología* (Madrid: Traficante de Sueños).
- Gilliam, A. 1996 *Anais do Seminário Internacional Multiculturalismo e Racismo: O papel da ação afirmativa nos Estados Democráticos Contemporâneos* (Brasilia: Ministério da Justicia, Secretaria Nacional de a Direitos Humanos) julio.

¿DÓNDE ESTÁ ANA MENDIETA? ESTÉTICAS AFRO-DESCOLONIALES FEMINISTAS Y POÉTICAS ERÓTICAS CARIBEÑAS Y ANITILLANAS¹

Karina Bidaseca²

Dedicado a la memoria de Ana Mendieta

Para mí lo erótico es una afirmación de la fuerza vital de las mujeres; de esa energía creativa y fortalecida, cuyo conocimiento y uso estamos reclamando ahora en nuestro lenguaje, nuestra historia, nuestra danza, nuestro amor, nuestro trabajo y nuestras vidas.

Audre Lorde. Usos de lo erótico. Erótico como Poder, 1974

1 Una versión anterior de este artículo fue publicada en el libro coordinado por Karina Bidaseca *Genealogías críticas de la colonialidad en América Latina, África, Oriente* (Buenos Aires: CLACSO-IDAES/UNSAM), 2016. ISBN: 978-987-722-157-2. 328 págs. Disponible en: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20160210113648/genealogias.pdf>>. Conferencia inaugural del II Congreso de Estudios Poscoloniales y III Jornadas de Feminismo Poscolonial “Genealogías críticas de la colonialidad”, Buenos Aires, 9 de diciembre de 2014. La Revista Internacional de Pensamiento Político, segundo monográfico sobre “Feminismos periféricos, feminismos otros” (Vol. 9). Universidad Pablo de Olavide y Universidad de Huelva publicaron el mismo en mayo de 2015. Fue realizado en el marco del Proyecto CONICET “Violencias en las mujeres subalternas. Representaciones de la desigualdad de género y la diferencia en las políticas culturales” bajo mi dirección. Instituto de Altos Estudios Sociales (IDAES), Universidad Nacional de San Martín. La autora agradece a Petra Barreras del Río las conversaciones sobre Ana Mendieta, así como los materiales del catálogo y registros que ella conservaba sobre su trabajo de curaduría en el Nuevo Museo de Arte Contemporáneo de Nueva York.

2 Pensadora feminista. Coordinadora del Programa Tricontinental Sur-Sur (CLACSO) y de la Escuela Internacional de Posgrado “Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes” (La Habana, 10 al 13 octubre 2017). Posdoctora por la Universidad de Manizales-CINDE/PUC-SP/COLEF/CLACSO y FLACSO. Doctora en Ciencias Sociales y Master en Investigación en Cs. Sociales (Universidad de Buenos Aires). Investigadora Independiente del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnologías (CONICET). Dirige el Programa “Poscolonialidad, estudios fronterizos y transfronterizos en los Estudios Feministas”, Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín y codirige el Programa UNIAFRO de Investigación y extensión sobre afrodescendencias y culturas afrodiáspóricas (IDAES-UNSAM).

I. DOBLEMENTE EXILIADA DEL MUNDO

Cuando la diapositiva con las *Siluetas* de Ana Mendieta se desplegó en tamaño real en la sala del Teatro Tapia, en la ciudad de San Juan de Puerto Rico, no supuse que entre el público se encontraba Petra Barreras del Río. Ni tampoco que Petra había sido invitada especialmente a curar la *Retrospectiva de Ana Mendieta* en el Nuevo Museo de Arte Contemporáneo de Nueva York en 1988, junto a John Perrault.³

Conmovida, Petra se acercó al día siguiente de mi presentación al Recinto Rio Piedras de la Universidad de Puerto Rico donde dictábamos el Seminario de la Red de Estudios y Políticas Culturales del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Con el aliento quebrado, me confesó que la fotografía de Ana Mendieta la tomó por sorpresa, y se quedó “paralizada”. Sintió que la artista que “había vuelto a la vida”. Nos abrazamos. Sentí su emoción aún contenida. Me habló de su relación con la artista y con su arte, de su intensa y fugaz vida, de la injusticia de su intempestiva muerte.

Ana Mendieta fue una gran artista cubana *doblemente exilada*, por la situación política en el escenario de la guerra fría y por su género/raza. Escultora, pintora y videoartista fue arrancada de su Cuba natal y desplazada a los Estados Unidos. Murió de forma trágica arrojada desde el balcón de un edificio después de una riña con su pareja, el pintor minimalista Carl André, el 8 de septiembre de 1985.

Una latina en los Estados Unidos. Llegó allí con apenas doce años de edad, junto con su hermana Raquel, por medio del operativo Peter Pan organizado por la Iglesia católica para “salvar a los niños del comunismo”. Su vida, de hecho, está atravesada por las conflictivas relaciones entre ambos países.

Estudió en la Universidad de Iowa el grado en pintura y se matriculó en el programa de Arte de Medios Múltiples y Video recientemente fundado. Para 1972, Ana Mendieta deseaba que sus imágenes “tuvieran poder, que fuesen mágicas”.⁴ Su propio cuerpo fue el medio en que plasmó esas representaciones efímeras. Su sentido estaba unido a su interés por los orígenes, por los ritos de los *ñáñigos*,⁵ por la santería, por las *huellas corporales*.

3 La muestra titulada *Ana Mendieta: A retrospectiva*, se extendió entre el 20 de noviembre de 1987 y el 24 de enero de 1988.

4 Ana Mendieta, declaración bilingüe, texto para la pared de exhibición, 1981. Documentos, herencia de la artista (1988: 41).

5 “Sociedad secreta masculina de la santería, religión sincretista afrocubana, que abarcó tradiciones espirituales de los yorubas en África y elementos del catolicismo” (Barreras del Río, 1988: 43)

Transformó los elementos que la naturaleza le proveía en “ofrendas artísticas” (Barrera del Río, 1988: 50). Flores, agua, rocas, granizo, fuego, tierra, árboles, esqueletos, sangre, se convertían en metáforas poéticas de valor espiritual. “*Hacer esculturas-cuerpo es para mí, sostenía, la etapa final de un ritual*”.⁶

En este ensayo, me detendré a reflexionar sobre la potencia ético-política que puede asumir el discurso crítico de las ciencias sociales y humanidades en relación con el arte de las *mujeres exiliadas* cuyos cuerpos soportan el peso histórico de las violencias que sellan con su rúbrica indeleble la *política colonialista y racial* en todas sus dimensiones.⁷

¿Cómo es posible pensar en el entremedio de las categorías de “lo bello” y “lo efímero” el agenciamiento de las mujeres que, como Ana Mendieta, son testigos de la experiencia traumática? ¿Pueden nuestras disciplinas agrietar horizontes discursivos de *justicia simbólica*?

Inspirándome en la estética que llamaré *afro-descolonial* de Mendieta, y en la poética erótica del feminismo de Audre Lorde, me interesa trabajar desde la posición del “Tercer Feminismo” –que sobrevuela la dicotomía geopolítica imperialista Norte/Sur, cuestionando las bases orientalistas de la “retórica salvacionista” (Bidaseca, 2010; 2012; 2014)– la tesis del “exilio” de las mujeres del mundo. En lo que sigue, intento inscribir sus *performances* en la memoria de los afro-feminismos caribeños, a partir de Édouard Glissant y su concepción de la poética de la Relación, la *huella* y el *cimarronaje*.

II. AFRO-FEMINISMOS. LEGADOS DE EMANCIPACIÓN EN LAS LUCHAS DEL PRESENTE

Históricamente, para las organizaciones lideradas por hombres negros, las voces del feminismo de mujeres tan importantes para los movimientos de desobediencia civil como para las comunidades negras, significaba restar fuerzas al movimiento de liberación. “¿Han olvidado que Harriet Tubman (1820-1913), una mujer esclava fugitiva, abolicionista, salvó a más de 300 hombres de la esclavitud?”, se escribe en “Una declaración feminista negra. La Colectiva del Río Combahee” de abril de 1977.⁸

Mientras las satisfacciones de las demandas de género para las mujeres negras, debían esperar a que la revolución sucediese, la

6 Ana Mendieta, citado por Petra Barreras del Río, 1988: 45.

7 La primera de las colonias humanas. Es significado como extensión del territorio y la soberanía (Segato, 2003), y, por ende, concebido como naturaleza.

8 Reproducida la gran antología *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (1988: 172) editada por Cherríe Moraga y Ana Cayillo.

Declaración feminista negra de la Colectiva Río Combahee, nombrada a sí misma en honor a Tubman, fundó las bases del feminismo negro en los Estados Unidos (Bidaseca, 2010).

La tradición oral y de cuentos de abuelas, madres e hijas es fundamental en la construcción de las bases del afro-feminismo.

Así, mencionamos a Sojourner Truth (nombre que ella adoptó y cuya traducción es “Residente de la verdad”), nacida bajo la esclavitud (Swartekill, Nueva York, 1797 - Battle Creek, Michigan, 26 de noviembre de 1883)⁹ huyó con su hija y se convirtió en la primera mujer negra en ganar un juicio contra un hombre blanco por la venta de uno de sus hijos. Truth fue una de los 12 hijos nacidos de James y Elizabeth Baumfree en la ciudad de Swartekill, Nueva York. Su padre, fue un esclavo capturado en Ghana; su madre, era hija de esclavos de Guinea. La familia Baumfree era propiedad del coronel Hardenbergh, y vivía en la finca de Esopus, Nueva York. Conocida como “Belle”, con nueve años de edad, fue vendida en una subasta por \$100 con un rebaño de ovejas. Su nuevo dueño era un hombre llamado John Neely.¹⁰

El estado de Nueva York comenzó a negociar la abolición de la esclavitud en 1799 y emancipó a todos los esclavos el 4 de julio de 1827. No obstante, John Dumont renunció a emanciparla y, a finales de 1826, ella se fugó hacia la libertad con su hija menor, Sophia. Su otra hija y su hijo se quedaron atrás. Truth se enteró de que su hijo Peter, de 5 años de edad, había sido vendido ilegalmente a un hombre de Alabama. Llevó el asunto ante los tribunales y finalmente consiguió el regreso de Peter. El caso fue uno de los primeros en que una mujer negra desafió con éxito a un hombre blanco en un tribunal de los Estados Unidos.

El 1 de junio de 1843, Isabel Baumfree cambió su nombre por Sojourner Truth, dedicando su vida al metodismo y a la abolición de la esclavitud.¹¹ En 1850, sus memorias fueron publicadas bajo el título

9 La fecha de nacimiento real no fue registrada, como era típico con los niños nacidos en la esclavitud. Pero los historiadores estiman que, probablemente, nació alrededor de 1797.

10 Ese territorio había estado bajo control holandés, y tanto los Baumfree como los Hardenbaughs hablaban holandés en sus vidas cotidianas. Ella sería vendida dos veces más durante los dos años siguientes, hasta finalmente llegando a residir en la propiedad de John Dumont en West Park, Nueva York. Fue durante estos años que Sojourner aprendió a hablar inglés.

11 En 1844, se unió a la Asociación de Northampton de Educación e Industria en Northampton, Massachusetts. Fundada por abolicionistas, la organización apoyó una amplia agenda de reformas, incluyendo los derechos de las mujeres y el pacifismo. Allí, conoció a los abolicionistas Guillermo Lloyd Guarnición, Frederick Douglass y David Ruggles.

“La narrativa de la verdad de Sojourner Truth: Una esclava del norte”. Dictó sus recuerdos a un amigo, Olive Gilbert, ya que no sabía leer ni escribir, y William Lloyd Garrison escribió el prefacio del libro. Ese mismo año, Truth habló en la primera Convención Nacional de Derechos de la Mujer, en Worcester, Massachusetts. Pronto empezó a viajar con el abolicionista George Thompson, hablando a grandes multitudes sobre temas de esclavitud y derechos humanos.¹²

Su valiente discurso, *Ain't I a Woman?* (¿No soy yo una mujer?), fue pronunciado en 1851 en la “Convención de los derechos de la mujer de Ohio”, en Akron, Ohio¹³ y decía:

Bueno, niños. Donde hay tanto jaleo tiene que haber algo fuera de balance. Creo que con esa unión de negros del Sur y de mujeres del Norte, todos ellos hablando de derechos, los hombres blancos estarán en un aprieto bastante pronto. Pero ¿de qué están hablando todos aquí?

Ese hombre de allí dice que las mujeres necesitan ayuda al subirse a los carruajes, al cruzar las zanjas y que deben tener el mejor sitio en todas partes. ¡Pero a mí nadie me ayuda con los carruajes, ni a pasar sobre los charcos, ni me dejan un sitio mejor! ¿Y acaso no soy yo una mujer? ¡Miradme! ¡Mirad mi brazo! He arado y plantado y cosechado, y ningún hombre podía superarme. ¿Y acaso no soy yo una mujer? (...) He tenido trece hijos, y los vi vender a casi todos como esclavos, y cuando lloraba con el dolor de una madre, ¡nadie, sino Jesús me escuchaba! ¿Y acaso no soy yo una mujer?

Ustedes hablan de esa cosa en la cabeza. ¿Cómo es que le dicen? ¡Eso es, cielo! INTELLECTO. ¿Qué tiene que ver eso con los derechos de las mujeres o de los negros? Si mi copa no tiene espacio más que para una pinta, y la tuya para un cuarto de galón, ¿no es feo por tu parte no dejarme tener mi pequeña media medida llena?

12 Ver en <<https://www.biography.com/people/sojourner-truth-9511284>>.

13 La frase “¿No soy yo un hombre y un hermano?” había sido utilizada por los abolicionistas británicos desde finales del siglo XVIII para desacreditar la inhumanidad de la esclavitud. Este lema masculino se convirtió en femenino en la década de 1820, por los abolicionistas británicos. Luego, en 1830, el periódico abolicionista estadounidense *Genius of Universal Emancipation* llevó una imagen de una esclava preguntando “¿No soy yo una mujer y una hermana?”. Esta imagen fue reeditada extensamente en la década de 1930, y grabada en una moneda o símbolo de cobre, pero sin el signo de interrogación, para darle a la pregunta una respuesta positiva. En 1833, la activista afroamericana María W. Stewart usó las palabras de este lema para defender los derechos de las mujeres de todas las razas, aunque las mujeres blancas eran oprimidas en un grado mucho menor que las mujeres negras. El historiador Jean Fagan Yellin argumentó, en 1989, que este lema sirvió de inspiración para Sojourner Truth, que era muy consciente de la gran diferencia en el nivel de opresión de las mujeres blancas contra las negras. Truth afirmaba su identidad de género y su raza al preguntar a la multitud: “¿No soy una mujer?”

Entonces ese hombre pequeño de negro allá, él dice que las mujeres no podemos tener tantos derechos como los hombres, ¡porque Cristo no era una mujer! ¿De dónde viene tu Cristo? ¿De dónde viene tu Cristo? ¡De Dios y de una mujer! El hombre no ha tenido nada que ver con Él.

Si la primera mujer que Dios hizo fue lo suficientemente fuerte para dar vuelta al mundo sola, estas mujeres juntas deben ser capaces de darle la vuelta al mundo en sí mismo ¡y ponerlo del lado correcto para arriba de nuevo! Y ahora que ellas piden hacerlo, ¡los hombres mejor las dejan!

Agradecida de que me hayan escuchado, y ahora la vieja Sojourner no tiene nada más que decir.

Sojourner Truth.

Truth alcanzó a ver la causa de la abolición consumada, aunque no la igualdad de las mujeres. De hecho, la enmienda constitucional que prohibía la discriminación por sufragio basada en el sexo no fue ratificada sino hasta 1920, casi cuatro décadas después de su muerte.

Carlota¹⁴ fue presumiblemente traída desde Angola y esclavizada en el ingenio Triunvirato, localizado en Matanzas, en la mítica Cuba, ha roto sus cadenas y ella es el símbolo que elegimos para la Escuela Internacional de Posgrado *Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes* (La Habana, 2017) como parte de las luchas feministas y de las mujeres negras de nuestro continente. Carlota era una mujer enamorada. Una mujer negra esclavizada que lideró una de las más importantes sublevaciones de esclavos en 1843, para liberar a Fermína, del ingenio Acana. Se dice que fue la mujer que ella amaba.

Su nombre fue elegido para la llamada “Operación Carlota” que, con una duración de dieciséis años y con más de 400.000 cubanos involucrados, fue la ofensiva latinoamericana más grande realizada en otro continente (África). Se realizó en Angola desde 1975, hasta la retirada total de las tropas de Cuba en 1991.¹⁵

14 En su biografía, se señala que Carlota es de origen *lucumí*. Según Geoffroy de Laforcade “las prácticas religiosas sincréticas conocidas como Santería se basan principalmente en tradiciones yorubas llevadas a Cuba por esclavos africanos de la actual Nigeria suroeste y el sur de Benin. En Cuba, estos esclavos fueron calificados de *Lucumí* por sus dueños, una etnia inventada usada para categorizar no solo a los Yorubas, sino también a Bariba, Igbo, Asante, Hausa y otros pueblos”.

15 Agostinho Neto lideró el Movimiento para la Liberación de Angola (MPLA), y acababa de llegar al poder tras la retirada portuguesa. Neto enfrentaba la amenaza de las guerrillas de Holden Roberto –apoyado por Zaire– y de la Unión Nacional para la Independencia Total de Angola (UNITA), de Jonas Savimbi, que actuaba con el respaldo y la participación de Sudáfrica. La amistad entre Neto y Castro tenía sus raíces en los contactos sostenidos en 1965 entre el líder africano y Ernesto Che

En Cuba, en el cual la Revolución mantuvo la deuda racial y de género, el antecedente del afro-feminismo se encarnó en muchas mujeres negras que actuaron como Carlota en la colonia, en las plantaciones, desde los periódicos y en los tribunales.

En fecha tan temprana como 1888, dos años después de la abolición de la esclavitud, las negras y mulatas, desde las páginas de Minerva fueron capaces de articular un discurso completamente diferente al de las mujeres blancas. Abordaron en sus textos temas tales como la reivindicación de su identidad y de su africanía, la experiencia de la esclavitud, el orgullo racial y la exhortación a la superación cultural. Ellas se expresaron con una clara concepción de género, raza y clase. Esto puede considerarse el antecedente del afrofeminismo entre nosotras –surgido en la década de 1970 en los Estados Unidos, Latinoamérica y el Caribe–. (Martiatu, citada por Ribera Castillo y Terry, 2011: 3)

Carlota, Fermina y Mariana, junto a mujeres de la región, como Soledad en Guadalupe y Rebeca en Curazao, son las madres de los pueblos en el Caribe.

III. ESTÉTICAS AFRO-DESCOLONIALES Y POÉTICA ERÓTICA

Arte y feminismo poscolonial y descolonial se esculpen en un arco que reúne las demandas políticas del artivismo, los debates del pensamiento afro-feminista situado en el Caribe y Antillas, y las corpo-bio-políticas de los/las artistas.

A lo largo de la historia del feminismo, el arte ha sido decisivo para la inscripción de lenguajes poéticos y políticos que desafían los sentidos sedimentados. Utilizado como propaganda política más que como campo de exploración y catalizador de sinergias, y productivo de nuevas ideas políticas.

Según señala Helena Reckitt en su libro *Arte y feminismo* (2005) entre finales de los años sesenta y setenta, la responsabilidad de la violencia contra las mujeres giró su forma de abordaje, pasando de la historia androcéntrica al campo de la obra pública y colectiva de las propias mujeres. Las protestas se dirigían a las violencias que representaban el sexismo y racismo en el interior de las galerías de arte del *mainstream* de los países del norte, en las cuales el considerado *arte minorizado* de las mujeres fue desechado. En ese contexto, surgieron distintos movimientos feministas

Guevara, poco antes de que el argentino encabezara una columna cubana de apoyo a las guerrillas lumumbistas en el ex Congo Belga. Ver <<http://www.elespectador.com/noticias/elmundo/operacion-carlota-mayor-campana-militar-de-fidel-castro-articulo-667626>>.

de artistas en Estados Unidos entre los cuales se destacaron: *Women Art Revolution* y *Guerrilleras Girls*.

La galería cooperativa de artistas feministas de color, en Nueva York, llamada AIR –fundada en 1971 por la feminista afroamericana Howardena Pindell– tuvo como finalidad enfrentar el racismo contra las mujeres no blancas. En 1980, Pindell alentó a organizar una importante exposición de la muestra titulada *Dialécticas del aislamiento: una exhibición de artistas del Tercer Mundo de los Estados Unidos*. En la introducción al catálogo de la muestra, la escultora, pintora y videoartista cubana exiliada, Ana Mendieta, surge como símbolo del escenario de la guerra fría entre Estados Unidos, Rusia y Cuba. La racialización de su cuerpo de color latino, ingresando al mundo de la supremacía cultural blanca, fue decisiva en su posicionamiento. Recogió ese malestar con esta expresión: “el movimiento norteamericano es básicamente un movimiento de clase media blanca”.

Según Rackitt (2005: 11) desde mediados de los años setenta hasta finales de los ochenta, muchas artistas, influidas por el postestructuralismo y el psicoanálisis, repudiaron ciertos aspectos del primer arte feminista sobre la celebración de la feminidad innata, el aislamiento a esferas biológicas y culturales, entre otras. En medio del clima conservador de los Estados Unidos y de la era Thatcher en Gran Bretaña, fueron inspiradas por el libro “Nacida de mujer” de la poetisa lesbiana Adrienne Rich (1976) y por la afro-americana Audre Lorde, quien publicó un artículo titulado *Usos de lo erótico* (1978). Las artistas más jóvenes se interesaron por sus predecesoras de los años sesenta y setenta, reabriendo el debate sobre el esencialismo, la naturaleza y la represión del cuerpo.

El arte de Mendieta exploró su interés en la política sexual y colonialista. En 1980, año en que regresa por primera vez a Cuba luego de su exilio, organizó la muestra *Dialéctica del aislamiento: una exhibición de las artistas tercermundistas de Estados Unidos* en la galería AIR, primera galería cooperativa de artistas feministas. En la introducción al catálogo, escribió cómo encontró eco en los objetivos del movimiento de naciones no-alineadas “para terminar con el colonialismo, el racismo y la explotación” (1987: 47). Allí mismo, dejó sentada su crítica al *feminismo liberal y blanco*:

A mediados y fines del setenta, a medida que las mujeres de Estados Unidos se politizaban y se unían al Movimiento Feminista con el propósito de terminar con el dominio y la explotación de la cultura masculina blanca, se olvidaron de nosotras. El Movimiento Norteamericano, como se presenta, es básicamente un movimiento de la clase media blanca. (1987: 23)

Esta posición emerge en el contexto de las luchas de las “mujeres tercermundistas” de color, que intervinieron el imaginario simbólico de esas mujeres *otras* del feminismo blanco. Cuestionarían, así, al feminismo hegemónico que ignoraba las diversas divisiones raciales, de clase, nacionales, etc. al interior de la categoría homogénea “mujer”.

Es el contexto de publicación de una antología de gran valor, por su espíritu poético radical: *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (1988) editado por las feministas chicanas Cherríe Moraga, Gloria Anzaldúa y Norma Alarcón.¹⁶

Allí, surge el concepto de “mujeres de color” que identifica a las mujeres de ascendencia asiática, latinoamericana, indígena norteamericana y africana, los grupos más numerosos de gente de color en los Estados Unidos. Reunía a muchas de las integrantes del movimiento por los derechos civiles y habían participado en las luchas nacionalistas contra el colonialismo del “Tercer Mundo”.

El Movimiento de mujeres feministas negras (entre cuyas representantes destacadas se encuentran Audre Lorde, Angela Davis, bell hooks, Pat Parker, Barbara Christian), denuncia el racismo y elitismo del feminismo blanco de la segunda ola y la ausencia de tratamiento del clasismo, sexismo y racismo como experiencias superpuestas.

Las mujeres negras debían luchar contra los clichés que las ubicaban en distintas situaciones fijadas y estereotipadas –la niñera, la puta, la jota (Declaración Río Combahee)–, en los que se intersectaban simultáneamente la política de raza, sexual y clasista. La política antirracista y antisexista que las unió al comienzo, luego se conjugó con el heterosexismo y la explotación económica del capitalismo, cuando estaban más maduras la concientización de su subalternidad (Bidaseca, 2010). En base, claro, a una política de identidad. Si de algo eran conscientes, era que, desde su posición como mujeres negras –quienes “ostentan” el estatus social más bajo que cualquier otro grupo social por su triple opresión sexista, racista y clasista sin “otro” institucionalizado al que puedan discriminar, explotar, u oprimir (hooks,

16 Basado en *El poema de la puente* de la poeta afroamericana Kate Rushin, del cual cito su comienzo:

Estoy harta,
Enferma de ver y tocar
Ambos lados de las cosas
Enferma de ser la condenada puente de todos.

Nadie
Se puede hablar
Sin mí
¿No es cierto?

2004: 49)–, la posición del varón negro, quedaría igualada a la de las mujeres blancas, en tanto *ambos* pueden, como explica la autora, actuar como oprimidos y opresores: “el sexismo de los hombres negros ha socavado las luchas por erradicar el racismo del mismo modo que el racismo de las mujeres blancas ha socavado las luchas feministas” (hooks, 2004: 49).

Muchas de ellas, como mujeres negras –feministas y no feministas–, han vivido la opresión sexual en sus relaciones cotidianas:

Como niñas nos fijamos que éramos distintas de los muchachos y que nos trataban distinto. Por ejemplo, al mismo tiempo que nos hacían callar para que nos viéramos como “damas” y para hacernos más admisibles en los ojos de la gente blanca. Mientras que crecíamos nos dimos cuenta de la amenaza de abuso físico y sexual de parte de los hombres. A pesar de todo, no teníamos ninguna manera de conceptualizar lo que era tan obvio para nosotras, que *sabíamos* lo que en realidad sucedía. (2004, 174)

La política sexista de los varones blancos, implicó que “se tiende a equiparar la pornografía con el erotismo, dos usos de lo sexual diametralmente opuestos”. Como consecuencia de esta equiparación se ha puesto de moda separar lo espiritual (lo psíquico y emocional) de lo político, viéndolos como aspectos contradictorios o antitéticos, “¿un revolucionario que es poeta? ¿Un traficante de armas místico? Eso no tiene ni pies ni cabeza”. De la misma forma, hemos tratado de separar lo espiritual de lo erótico y, así, hemos reducido lo espiritual a un mundo de afectos insípidos, al mundo del asceta que aspira a no sentir nada. Pero nada podría estar más lejos de la verdad. Porque la postura del asceta consiste en llevar el miedo y la inmovilidad a sus extremos. La obsesión que lo domina es la más severa abstinencia. Y no es una postura que se base en la autodisciplina, sino en la abnegación (Lorde, 1978).

Cuando la liberación femenina comenzaba a resquebrajar ese orden, trayendo otras voces y transformaciones, el *mainstream* artístico del minimalismo es cercana a esa posición del asceta dominando la escena del arte mundial. Sus referentes eran hombres blancos imbuidos en la cultura patriarcal, el manto que cubría las injusticias que Ana Mendieta enfrentó.

IV. APÁTRIDAS

*Tenía miedo de ir (a Cuba) porque pensé
que había vivido toda mi vida con esta
obsesión en mi mente: ¿qué pasaría si descubro
que no tiene nada que ver conmigo?
Ana Mendieta¹⁷*

¹⁷ Citado en Gerardo Mosquera (1981).

Hannah Arendt, exiliada del horror del nazismo, ha dedicado gran parte de su obra a la comprensión por la cual nos reconciliamos con el mundo, al que ingresamos como “extranjeros”: “el resultado de la comprensión es el sentido, el sentido que nosotros mismos originamos en el proceso de nuestra vida, en tanto tratamos de reconciliarnos con lo que hacemos y padecemos”.

La asociación entre “comprensión y política”, y la “reconciliación” –que es inherente a la comprensión–, remiten a la complejidad resultante de la desesperación que introduce el totalitarismo –obra de los hombres–, y que ha dado lugar al equívoco popular según el cual *tout comprendre c’est tout pardonner* (Arendt, 1995: 29). De su “terrible originalidad”, de sus acciones que “rompen nuestras tradiciones”, que han “pulverizado literalmente nuestras categorías de pensamiento político y nuestros criterios de juicio moral”, se juega la (im)posibilidad de aceptar la irreversibilidad y la imprevisibilidad de la acción humana, y luego, “la reconciliación con lo que inevitablemente existe”.

Los hombres, aunque han de morir, han nacido para comenzar algo nuevo, porque él (el hombre) es el comienzo mismo. Y “él” que vive en el “intervalo entre el pasado y el futuro” (Arendt, 1995: 83), su ser en el mundo es necesario para librar la batalla entre las fuerzas del pasado (que lo empujan hacia adelante) y las del futuro (que lo tiran hacia atrás). En palabras de Arendt:

el tiempo no es un *continuum*, un fluir en una interrumpida sucesión; el tiempo se fractura en el medio, en el punto donde “él” está: y “su” posición no es el presente tal y como normalmente lo entendemos, sino más bien una brecha en el tiempo cuya existencia se mantiene gracias a “su” constante luchar, y a “su” resistir contra el pasado y el futuro. (1995: 83)
(Él) Siempre sueña que en un momento de descuido –y esto, debe admitirse, requeriría una noche impensablemente oscura–, puede evadirse del frente de batalla y ser elevado, gracias a su experiencia de lucha, por encima de los combatientes como árbitro. (Kafka, citado por Arendt, 1995: 80)

La acción humana carece de autor, dice Arendt. Su sentido solo podrá ser comprendido desde el futuro, en la narración del espectador que construirá esa historia.

“¿Cómo entender a esa misteriosa huésped, que en un gesto desenfadadamente autobiográfico, place nominarse en la extranjería, en el umbral de la fría casa de la historia?”, escribe aquella autora feminista olvidada, la chilena Julieta Kirkwood (1986: 14).

Uno de los intelectuales más lúcidos de nuestra contemporaneidad, Edward Said, nos dejó fuertes inspiraciones para profundizar en la memoria y el exilio de los pueblos. Refiere al exilio como “uno de los más tristes destinos. Antes de la era moderna el destierro era un

castigo particularmente terrible, [...] lo convertía a uno en una especie de paria permanente, siempre fuera de su hogar” (la traducción es nuestra). Lo que llamamos “el exilio de la palabra” es otra de las perplejidades que interpela a los estudios poscoloniales. Y se vuelve fundamental para una política de la memoria, fundamental para una agenda feminista del Sur que enfrente el giro conservador del feminismo del Norte.

El exilio es algo curiosamente cautivador sobre lo que pensar, pero terrible de experimentar. Es la grieta imposible de cicatrizar impuesta entre un ser humano y su lugar natal, entre el yo y su verdadero hogar: nunca se puede superar la esencial tristeza. Y aunque es cierto que la literatura y la historia contienen episodios heroicos, románticos, gloriosos e incluso triunfantes de la vida de un exiliado, todos ellos no son más que refuerzos encaminados a vencer el agobiante pesar del extrañamiento. Los logros del exiliado están minados siempre por la pérdida de algo que ha quedado atrás para siempre (Said, 2005: 179).

V. NUEVAS “CARTOGRAFÍAS DESEANTES”: EL CUERPO COMO ARCHIVO VIVO Y MEMORIA

He estado conduciendo un diálogo entre el paisaje y el cuerpo femenino (basado en mi propia silueta). Creo que esto ha sido resultado directo de haber sido arrancada de mi tierra natal (Cuba) durante mi adolescencia. Estoy abrumada por el sentimiento de haber sido arrojada del vientre (la naturaleza). Mi arte es la forma que restablezco los lazos que me unen al universo. Es un regreso a la fuente materna. A través de mis esculturas de tierra/cuerpo me hago una sola con la tierra. Me convierto en una extensión de la naturaleza y la naturaleza se convierte en una extensión de mi cuerpo. Este acto obsesivo de afirmar mis lazos con la tierra es en realidad una reactivación de creencias primigenias [...] (en) una fuerza femenina omnipresente, la imagen posterior de estar encerrada en el útero; es una manifestación de mi sed de ser. Ana Mendieta, 1981. Declaración sin publicar. (1988: 17)

El tema de la memoria y el arte es central en esta cartografía de los feminismos descoloniales (Bidaseca, 2014). No solo desde la perspectiva nomádica que Rosi Braidotti señala como central en la conciencia crítica de los conocimientos subyugados, o de la tarea del cartógrafo deseante que indica Perlongher (2008: 65/6): “no es capturar el fin de fijar, a osificarse, congelar lo que él explora, más bien intenta intensificar los mismos flujos de vida que le envuelven, la creación de territorios, como él los cruza”. El mapa resultante, lejos de limitar la misma a las dimensiones físicas, geográficas o espaciales (incluso cuando las relaciones, a veces míticas, remiten de suyo como la “socialidad”

Maffesoliana: una tierra, a un lugar; que los nutre), debe ser un mapa de los efectos de superficie (no siendo la profundidad, con Foucault, más que un pliegue y arruga de la superficie) o, como la creada por Janice Caiafa con los punks de Río de Janeiro, “una cartografía de ejercicios concretos”. Una carta de navegación, si se quiere, un kayak inestable en la turbulencia del torrente a través de las vicisitudes de las peregrinaciones nómadas, los avatares de los impulsos de vuelo, los (cortos) circuitos desmelenados. Un mapa que condensa desde la antropología como Silveira Jr. “no sería una mera copia de un fenómeno, sino más bien el registro de su funcionamiento como una práctica dentro de su propio movimiento”. La copia como una forma de arborescencia, del “la raíz del árbol [...] a su vez, una operación rizomática, funciona como un proceso inmanente que invierte el modelo boca abajo”. Reproducir (de acuerdo con un modelo) *versus* seguir complicando, espirales en su circunvolución, los caminos de vuelo de acuerdo con la máxima de Deleuze: “en una sociedad todo huye”, sino también en la memoria como un cuerpo rebelde (Bidaseca y Sierra, 2014: 7).

El pensamiento archipiélar que Glissant derivó en su bellissimo *Tratado de todo-mundo* y que “encaja bien con la estampa de nuestros mundos”, puede orientar su búsqueda. Le toma prestadas la ambigüedad, la fragilidad, la derivación. Admite la práctica del desvío, que no es ni huida ni renuncia. Reconoce el alcance de las imagerías de la Huella y las ratifica. ¿Acaso es renunciar a gobernarnos? No, es sintonizar con esa parte del mundo que, precisamente, se ha extendido en archipiélagos, esas a modo de diversidades en la extensión, que, no obstante, aproximan orillas y desposan horizontes. Nos damos cuenta de qué lastre continental y agobiante, y que llevábamos a cuestas, había en esos suntuosos conceptos del sistema que hasta hoy han empuñado las riendas de la Historia de las humanidades y han dejado de ser adecuadas para nuestros desperdigamientos, nuestras historias y nuestros no menos suntuosos derroteros errabundos. La idea del archipiélagos, de los archipiélagos, nos franquea esos mares. (Glissant 2006, 33)

Solía decir su maestro Hans Breder, que su “trabajo explotó fuera del lienzo” (1987: 42). Su obra trabajó el devenir en animal explorando las dimensiones de otras vidas.

Durante un performance al aire libre en Old Man’s Creek (Iowa) Ana se estregó sangre y rodó por una cama de plumas blancas que le cubrieron el cuerpo cuando se levantó. Este acto sugería su transformación en el gallo blanco cuyo sacrificio es uno de los ritos preparatorios de los ñañigos, que abarca tradiciones espirituales de los yorubas en África y elementos del catolicismo. (1987: 42)

“Hacer esculturas-cuerpo es para mí, sostenía, la etapa final de un ritual”.¹⁸

Las influencias de africanas y del animismo fueron decisivas en su pensamiento. Descriptas como la de una

costumbre africana que me parece [...] análoga a mi trabajo [...] Los hombres de Kimberly iban fuera de sus villas a buscar novias. Cuando un hombre trae a casa a su nueva esposa, la mujer viene con un saco de tierra de su lugar natal y cada noche come un poco de ella. La tierra la ayuda a hacer la transición entre el lugar de origen y su nueva casa. (1987: 46)

VI. LO BELLO

“Comencé inmediatamente a usar sangre, creo que fue porque pienso que es algo muy poderoso y mágico. No lo veo como una fuerza negativa”
(1987: 42)

La lectura sesgada de su propia muerte como anticipo de su serie *Silueta* (1973-1980) donde representó las siluetas femeninas en la naturaleza –en barro, arena y hierba– con materiales naturales como hojas y ramas incluyendo sangre, imprimiéndolo en su cuerpo o pintando su silueta en el mar, o sobre el césped expresan la relación depredatoria física y espiritual con la Tierra. A través de esas intervenciones Ana Mendieta iba creando un nuevo género artístico, al que nombró esculturas *earth-body*.

Trabajó con la cultura afrocubana y amerindia. Incluyó en esta serie escenas de sacrificios rituales de animales, trabajos con sangre, como en las Esculturas rupestres *Guacar (Nuestra menstruación)* (1981), *Itiba Cahubaba (Old Mother Blood) Madre Vieja ensangrentada* (1981), talladas de regreso a su tierra natal, la Cueva del Águila, Escaleras de Jaruco, La Habana, Cuba, o *Body Tracks (Rastros corporales)*, 1982).

La primera vez que Mendieta utilizó la sangre para hacer arte fue en 1972, cuando creó la obra sin título conocida como *La muerte de un pollo*, donde su cuerpo desnudo estaba frente a una pared blanca que sostiene un pollo recién decapitado por sus piernas, con sangre salpicada en su cuerpo desnudo.

Rape Scene fue presentado en 1973. La actuación, que tenía un carácter más teatral que las obras anteriores del artista, se basó en el caso real de un estudiante de enfermería en la Universidad de Iowa que había sido violada. Impresionada por la brutal violación y asesinato de Sara Ann Otten, Ana se cubrió de sangre y ella misma atada a

18 Ana Mendieta, citado por Petra Barreras del Río (1988: 45).

una mesa en 1973, invitó a personas cercanas a dar testimonio. Esta performance fue presentado a un grupo de amigos invitados a cenar en su apartamento en el campus de Iowa. A su llegada, la puerta del apartamento estaba esperando, medio abierta, para permitir una visión interior en el cuerpo de la propagación de Mendieta en una mesa, con las manos y los pies atados, desnudos de cintura para abajo y con las piernas ensangrentadas.

La sangre como fluido de “lo femenino”, vinculado a la suciedad y la impureza en gran parte de las culturas, convocó desde siempre su adhesión al movimiento feminista. Intrínsecamente ligado al movimiento “antigalería” y “antiobjeto” (Perrault, en 1987: 17) que se difundían en el mundo del arte de entonces, su obra ensuciaba las galerías. Despolitizada por la crítica de arte hegemonizada por la *limpieza* higiénica del arte conceptual (Giunta, 2012).

VII. LO EFÍMERO: CONFIGURACIONES DE EMANCIPACIÓN

“Dónde está Ana Mendieta?” (*Where is Ana Mendieta?*), fue la expresión que convocó a una manifestación de mujeres pertenecientes a la *Women’s Action Coalition* (WAC) y al colectivo de las *Guerrilla Girls* frente al Museo Guggenheim, que en la inauguración de la obra de Carl Andre, se leían pancartas que decían: “Carl Andre está en el Guggenheim. ¿Dónde está Ana Mendieta?”. Pregunta retórica que denunciaba la escasa presencia de mujeres en los museos y centros de arte. “¿Dónde está Ana Mendieta?”. Porque fue hallada muerta.

El único testigo del suceso, su marido, declaró durante el juicio que ella saltó desde una ventana durante una acalorada discusión. La familia, los amigos y el entorno más cercano de Mendieta consideraron a Andre culpable del crimen. Pero en febrero de 1988, tras dos años de juicio y ante la falta de pruebas, Andre fue absuelto.

Las diásporas formadas en las políticas de la memoria de historias de colonialismos, imperialismos y esclavitud fundarían la conciencia de las luchas de las feministas negras. “Lo negro” del feminismo negro expandiría así, la riqueza de experiencias de todas las mujeres de color. El reto del feminismo como movimiento emancipador consiste para Sueli Carneiro (2001), en “ennegrecerse”, aunque sin perder la dimensión emancipadora de las otras mujeres de color.

Solo en *poética de la relación* puede apreciarse la huella que el poeta antillano nos transmite:

Las lenguas criollas, son huellas abiertas en el charco del Caribe o del océano Índico. La música de jazz es una huella reconstruida que ha recorrido el mundo. Y también todas las músicas de ese mismo Caribe o de las Américas. Cuando los deportados cimarronearon por los bosques, yéndose de la

Plantación, las huellas que fueron siguiendo no implicaron ni abandono de sí mismo ni desesperación, aunque tampoco orgullo o hinchamiento de la persona [...] la huella no tiene apariencia de senda inconclusa [...] La noción de huella permite ir más allá de los estrechamientos del sistema. (Glissant 2006, 23)

Como una *huella* en la cual la sospecha de su humanidad se hace carne en nuestras vidas, Mendieta regresó a su cuna, la Cuba mítica a buscar a su nodriza negra. Como Mammy Barr, la nodriza negra de Faulkner¹⁹, que Glissant fue a buscar en su viaje a Mississippi, en el cementerio de ricos, la zona reservada a la “gente de color” donde dicen que está enterrada.

Nos ofreció su cuerpo, como un *don*, para que pudiésemos mirarnos en él, y a través de él conjurar nuestros miedos, fantasías, ¡máscaras blancas! Convencida que la cultura capitalista podía acabar la conectividad espiritual con la tierra, dejó sus huellas corporales en Oaxaca, México, Cuba, Iowa, Nueva York. Sus últimas obras de tallas o grabados en piedras caliza fueron realizadas en Cuba en la Serie titulada *Esculturas rupestres*.

Su cuerpo impregnado del paisaje del Caribe, su poética de lo diverso, su “estar siendo” en esa gran frontera imperial disputando el mar y reclamando su “derecho a la opacidad”, la opacidad de las existencias frente a la transparencia del ser.

Que la idea de *huella* se adhiera, por oposición, a la idea de sistema, igual que una *errancia* que orienta. Sabemos que es la huella, lo que a todo nos coloca, vengamos de donde vengamos en Relación. Ahora bien, la huella la vivimos algunos de nosotros, allá. Tan lejos, tan cerca, aquí-allá, en la cara oculta de la tierra, como uno de los lugares de la supervivencia. Por ejemplo, los descendientes de los africanos a quienes deportaron, esclavos a ese sitio que no tardaron en llamar Nuevo Mundo, no tuvieron las más veces sino esto a lo que recurrir. (Glissant, 2006, 22)

La artista que documentó su arte en soportes visuales, videos y fotografías, y abrió su cuerpo racializado como archivo vivo de la memoria para poder leer en él las escrituras del guion de los imperialismos algo y español y luego, en la continuidad de la guerra fría.

19 Para Glissant Faulkner es un escritor que, habiendo nacido en los Estados Unidos, lleva consigo la presencia de lo afroamericano en la ciudad natal del escritor. Su relación con la plantación como modelo económico, lo hace más un escritor caribeño que del país del Norte. “Nuestro viaje a Louisiana [...] Sabemos que Louisiana y el Caribe se asemejan en muchos sentidos, pero sobre todo en Las Antillas: el sistema de plantaciones, la emotiva persistencia de las lenguas criollas, el trasfondo de la lengua francesa y lo más perentorio, y común a todos los países esclavistas, el sufrimiento y el “cimarroneo” de los negros” (1996: 37).

Tal anuncia Glissant en *Faulkner, Mississipi*, publicada en 1996, sus *performances* constituyen el “pensamiento-mundo”. Carlota y Mendieta, dos mujeres valientes al borde de las castas raciales y de género, viviendo en diferentes temporalidades en la poética de la Relación, a partir de la *huella de esa huella*, nos permiten recuperar su trama e historia *a pesar de y en sus ausencias*.

Sus poéticas-políticas eróticas edifican *la puente entre la espiritualidad y lo político*. “Pues el puente que conecta lo espiritual y lo político es precisamente lo erótico, lo sensual, aquellas expresiones físicas, emocionales y psicológicas de lo más profundo, poderoso y rico de nuestro interior, aquello que compartimos: *la pasión del amor en su sentido más profundo*” (Lorde, 1978).

BIBLIOGRAFÍA

- Anzaldúa, G. 1999 (1987) *Borderlands/La Frontera. The new Mestiza* (San Francisco: Aunt Lute Books; San Francisco University Press).
- Arendt, H. 1995 “Comprensión y política” en *De la historia a la acción* (Buenos Aires: Paidós).
- Bhabha, H. 2010 “DisemiNación” en *Nación y narración* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Bhabha, H. 1995 *The Location of Culture* (Londres y Nueva York: Routledge).
- Bidaseca, K. 2017 *La amnesia del imperio. Los muros del racismo, el apartheid y el ancho mar de las estrellas* (Buenos Aires: SB).
- Bidaseca, K. 2010 *Perturbando el texto colonial. Los Estudios (Pos) coloniales en América Latina* (Buenos Aires: SB).
- Bidaseca, K. 2012. “Voces y luchas contemporáneas del feminismo negro. Corpolíticas de la violencia racial sexualizada” en *Afrodescendencia. Aproximaciones contemporáneas de América latina y el Caribe* (México: ONU). En <<http://www.cinu.mx/AFRODESCENDENCIA.pdf>>.
- Braidotti, R. 1994 “By Way of Nomadism” en *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory* (New York: Columbia UP) pp. 1-39.
- Deleuze, G. y Guattari, F. 2005 *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia* (Minneapolis-London: Minnesota University Press).
- Glissant, É. 1996 *Faulkner, Mississipi* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Glissant, É. 1990 *Poétique de la relation* (París: Gallimard).
- Glissant, É. 2006 *Tratado del Todo-Mundo* (Barcelona: El Cobre).

- Kirkwood, J. 1986 "Por qué este libro y el rollo personal" en *Los nudos de la sabiduría feminista* (Santiago de Cuba: Cuarto propio) p. 14.
- Lorde, A. 1984 (1978) "Uses of the Erotic: The Erotic as Power" en *Sister Outsider* (Estados Unidos: Ten Speed Press).
- Moraga, C. y Castillo, A. (eds.) 1988 *Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos* (San Francisco: ISM Press).
- Perlongher, N. 2008 "Los devenires minoritarios" en *Prosa Plebeya* (Buenos Aires: Colihue) pp. 65-76.
- Rodríguez Velázquez, K. 2011 "Entre la negación y la explotación: políticas de la sexualidad sobre los cuerpos de las mujeres negras" en Bidaseca, K. (co-comp.) *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América latina* (Buenos Aires: Godot).
- Said, E. 1996 "Exilio intelectual: expatriados y marginales" en *Representaciones del intelectual* (Barcelona: Paidós).
- Said, E. 2005 *Reflexiones sobre el exilio* (Barcelona: Debate).
- Segato, R. 2003 *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez* (México: Universidad Sor Juana Inés de la Cruz).
- Mosquera, G. 1981 "Esculturas rupestres de Ana Mendieta" en *Areito* 7 (Nueva York) N° 28.

OTRAS FUENTES

- The New Museum of Contemporary Art 1987 *Ana Mendieta, A retrospective* (New York).

TERCERA PARTE

**MOVIMIENTOS SOCIALES
AFRODESCENDIENTES**

A LA NACIÓN DE LA MUJER NEGRA

Ashanti Dinah Orozco Herrera¹

Te voy a hacer un poema donde tú seas el Sol de Uganda
uno que suene como un Meregumbé Burundí,
una rapsodia lingala que descifre la redención en tu piel,
en el que se mezcle el café con las lunas de Tanzania.

Un poema Malawi con versos como espigas de mijo,
uno donde se arrodille Don Quijote de La Mancha
(con su armadura desnuda de otras ambiciones)
a suplicar tu mirada Al Magrebí...

Un poema que se estremezca de latidos bambara
del más especial melao candomblero
donde tu sonrisa de azúcar erupcione como volcán
y un león wolof se derrita de deleite en tu paladar.

Un poema yoruba invisible para la muerte
lúcido para la vida,
orgullosa como Kunta Kinte
Certero como Shaka Zulu

1 Poeta Afro-Caribeña nacida en Barranquilla, Colombia.

pretencioso como el templo de Nefertiti
Profundo como una guerrera Ashanti
que se reencuentra con su propio ser.

Un poema del Alto Congo
que se vista con las trenzas de Bob Marley,
un poema envuelto en una rueda de turbantes Tuaregs
sediento como mis manos
abisinio como mis ojos.

Un poema-uterino como tu vientre de noche ewé,
una obra de ingeniería que admiren los orfebres dinkas
Ligero como una mariposa haussa
majestuoso como un pavo real que camina por el viento
con sus plumas de Zambeze carmesí.

Te voy a hacer un poema sin más sudor de incertidumbre
neófito...recién parido de la raíces del Baobab.
Lo forraré con tu piel de bálsamo negro azande,
se asemejará a tu mirada Malinké,
reproducirá la cadencia de tus círculos de conga,
respirará el mismo aliento de tu alud de emociones
para que pueda, este poema, tu poema
parecerse a la Nación de la Mujer Negra.

CARTOGRAFÍAS DEL CAMPO POLÍTICO AFRODESCENDIENTE EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Agustín Laó-Montes¹

En este capítulo trataré de delinear, con amplios trazos, algunos temas históricos, analíticos y políticos claves para mapear el terreno de la política afrolatinoamericana en sus propias dimensiones y como elemento de un campo más general de política social, cultural y racial. Trabajaremos el concepto de campo político para conceptualizar el espacio de relaciones de poder con sus actores, luchas, discursos, prácticas, perspectivas y proyectos, todos en contienda y articulados por denominadores comunes de corte identitario –en este caso la identidad afrodescendiente o la negritud–, alrededor de disputas sobre agenda, metodologías de acción, cultura política y proyecto histórico, por ejemplo las implicaciones prácticas de las luchas contra el racismo y por la equidad racial.²

El concepto de campo político afrodescendiente lo hemos venido utilizando para conceptualizar los escenarios y espacios políticos constituidos por las articulaciones nacionales y transnacionales/

1 Universidad de Massachusetts.

2 Utilizamos el concepto de “campo político” de manera similar pero no exactamente igual a las del sociólogo francés Pierre Bourdieu y del filósofo argentino Enrique Dussel. Ver Bourdieu, P. 2000 *El campo político* (Madrid: Editorial Plural) y Dussel, E. 2006 *20 Tesis sobre Política* (México DF: Siglo XXI).

translocales de las esferas públicas negras.³ El postular la existencia de un campo político afrodescendiente es reconocer la existencia de una comunidad política heterogénea, donde se debaten diversidad de perspectivas políticas e ideológicas, hay intereses y proyectos en conflicto, pluralidad de repertorios de acción, y distintas definiciones de los significados e implicaciones de la identidad afrodescendiente, de la política antirracista y del poder negro. El reconocer este océano de diferencias, no niega la existencia e importancia de estos campos políticos del *Mundo Afro*, entendido como una constelación histórica que ha adquirido configuraciones distintas en tiempo y espacio, desde los congresos panafricanos hasta las redes de movimiento social negro en América Latina y el Caribe, cuya trayectoria será la temática de gran parte de este capítulo. La categoría de campo político afroamericano y afrolatinoamericano, articulada en el terreno de la diáspora, irá adquiriendo más concreción y claridad, a medida que vayamos relatando las historias y presentando el material empírico que componen este capítulo.

Entendemos que los movimientos sociales son *campos de acción* y *comunicación* que, como tales, constituyen una constelación de acciones colectivas (formales e informales), protagonizadas por un conjunto diverso de actores (individuales y colectivos) con autonomía relativa del sistema político (Estado y partidos), que hacen reivindicaciones y propuestas de cambio, tienen un carácter sostenido y efectos pertinentes para transgredir y desafiar el orden establecido.⁴ Aquí el enfoque principal son los movimientos afrolatinoamericanos en el presente,⁵ pero el análisis estará enmarcado en una perspectiva

3 Las esferas públicas negras entendidas como espacios nacionales y transnacionales de expresión cultural, organización política y constitución identitaria, han sido motivo de mucha discusión y debate. Ver especialmente Hanchard, M. 2006 *Party/Politics: Horizons in Black Political Thought* (Oxford: Oxford University). El concepto de campo político en referencia a los espacios políticos Afrodescendientes o negros también ha sido trabajado por Adriana Espinoza, Agustín Laó-Montes, Tianna Paschel, y Carlos Valderrama.

4 Esta definición de movimiento social está inspirada por la analítica de movimientos sociales de Sonia Álvarez, quien los define como *campos discursivos de acción* y como *ensamblajes*. En este momento, trabajamos en otra monografía enfocada en las implicaciones de nuestras investigaciones del campo político afroamericano para la teoría política, donde uno de los temas principales es el análisis de los movimientos sociales. Para una excelente crítica, en clave descolonial, de las teorías de los movimientos sociales, tanto en los Estados Unidos como en Europa, ver Florez Florez, J. 2010 *Lecturas Emergentes: Decolonialidad y Subjetividad en la Teoría de los Movimientos Sociales* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana).

5 En este escrito usamos los términos afrolatinoamericano y afrolatino como intercambiables por razones de estilo y economía narrativa, aunque bien podrían

histórico-mundial como hemos demostrado en otros trabajos, en los cuales planteamos cuatro momentos de efervescencia del activismo negro en el mundo a partir de la revolución haitiana en el largo siglo XIX. Por ende, el actual auge de los movimientos negros o afrodescendientes en Latinoamérica debe explicarse a partir de sus bases históricas y en relación con coordenadas claves nacionales, regionales y globales, como el neoliberalismo y el nuevo imperialismo estadounidense. La relación entre pasado y presente, junto con un análisis multiescalar son base la metodológica de este mapeo de las políticas negras en América Latina y el Caribe.

El análisis se concentrará principalmente en los movimientos sociales afroamericanos, porque los entiende como actores centrales que históricamente han sido fuerzas antisistémicas claves en los escenarios de poder modernos. Esto implica un análisis de la modernidad en el que la agencia histórica negra es protagonista y parte fundamental, a contrapunto del sentido común eurocéntrico, occidentalista y racista, según el cual las afromodernidades son derivativas, secundarias o completamente ajenas a lo moderno. Los movimientos sociales en general, y los movimientos negros en particular, han sido gestores de modernidad y agentes de modernización, en la medida en que han forjado formas democráticas, modos de ciudadanía, creaciones estéticas y conocimiento crítico que constituyen, al decir de Gilroy, *contraculturas de la modernidad*. En esa clave, los movimientos negros, como parteras de las afromodernidades, facilitan el dar a luz *modernidades alternas*. A contrapunto, el papel de los movimientos sociales como *profetas de futuro*,⁶ y de los movimientos afrodescendientes como portadores y constructores de afroepistemologías que orientan perspectivas políticas vernáculos y promueven conocimiento crítico en clave de africanía, también pueden emprender prácticas de producción, formas de gobierno, modalidades de comunidad y modos de subjetividad que constituyen lo que Arturo Escobar conceptualiza como *alternativas a la modernidad*.⁷

utilizarse para distinguir entre aquellos sujetos afrodiaspóricos, de identidad latinoamericana al sur del Río Grande, con los que residen principalmente en los Estados Unidos.

6 La metáfora-concepto de los movimientos sociales como *Profetas de Futuro* es del sociólogo italiano Alberto Merlucci.

7 Estas dos racionalidades en los movimientos negros, modernidades alternas y alternativas a la modernidad, corresponden a las dimensiones de la doble crítica la Razón de Calibán y la Razón de Exu-Elegguá, que, a su vez, se pueden representar con los dos tipos de intelectuales radicales negros que propone Bogue: Herejes y Profetas. Ver Bogue A. 2003 *Black Heretics/Black Prophets: Radical Political Intellectuals* (Routledge; London).

EL AUGE DE LOS MOVIMIENTOS ÉTNICOS Y LA POLÍTICA ÉTNICO-RACIAL EN LATINOAMÉRICA

En América Latina ha habido desde los años 1980 una efervescencia de los movimientos sociales negros o afrodescendientes. Sabemos que hay una larga tradición de política étnico-racial en Latinoamérica. A pesar de su invisibilización en las memorias oficiales de nación y región, existen esfuerzos por reconocer una larga historia de políticas negras donde se destacan el Partido Independiente de Color en Cuba, fundado en 1908 y vigente hasta la masacre racial de 1912, y el movimiento social Frente Negra Brasileira, que surgió a comienzos de la década de 1930, como dos ejemplos de que los partidos políticos de afrodescendientes se organizaron por primera vez en América Latina.⁸ Pero no fue hasta las décadas de 1970 y 1980 que se comenzó a visibilizar la participación política arolatinoamericana, que mayormente se llevó a cabo dentro de los partidos políticos principales –sobre todo en los partidos liberales y de izquierda–, mientras que la mayor parte de la organización de base y de las acciones colectivas se desarrollaron en sindicatos multiétnicos y multirraciales, en colectividades campesinas y en gestiones de tipo cultural.

Un conjunto de movimientos sociales que se autodefinía de manera explícita como negro, afrodescendiente u afro, comenzó a surgir informalmente en Latinoamérica y el Caribe Hispano hacia finales de los años setenta y comienzos de los ochenta, y empezó a rendir frutos organizativos con pertinencia política en los planos locales y nacionales a finales de los ochenta y comienzos de los noventa. Muchos de los líderes de los movimientos negros en la región fueron parte de la izquierda latinoamericana, pero eventualmente se sintieron desilusionados con el racismo y el reduccionismo de clase de la izquierda blanco/mestiza, lo que los llevó a realizar cambios en su identidad política en el momento mismo de la descomposición del bloque soviético y la crisis del discurso socialista en general. La convergencia de los movimientos negros e indígenas que emergieron juntos en ese período, también liga ambos al surgimiento de nuevos movimientos sociales –ecológicos, de género, sexuales, culturales, étnicos– no solo en América Latina, sino también en el resto del mundo, que cambiaron tanto las identidades y culturas políticas, como las formas y los métodos de hacer política.

Aquí formulamos una hipótesis sobre por qué es precisamente en este momento que surge una ola de activismo, vinculada a una

8 A esto habría que sumarle el *National Association for the Advancement of Colored Peoples* (NAACP), organización de corte político que fue fundada en los Estados Unidos de Norteamérica en 1909.

serie de esfuerzos de organización de los pueblos negros a través de la región, que desembocan en que para principios de los años 1990 se comiencen a tejer redes de movimiento afrodescendiente en América Latina. Argumentamos que fue en el contexto de la crisis del capitalismo mundial y de los procesos de globalización neoliberal que se diseñaron los poderes dominantes para combatir dicha crisis y elaborar una estrategia de revitalización del poder imperial y de la riqueza del capital transnacional, y que emergieron los movimientos de afrodescendientes en América Latina desde la década de 1980. Analizamos el surgimiento de los movimientos negros en América Latina en esa época en relación a cinco factores entrelazados, cada uno enfatizando un ángulo particular:

1. La influencia en la cultura política y en la conciencia e identidad racial a escala mundial de los movimientos de liberación nacional y regional en el continente Africano y en el Caribe que, junto con la emergencia del movimiento de liberación negra en los Estados Unidos en las décadas de 1960 y 1970, constituyeron una ola de movimientos antisistémicos que fundaron un nuevo proyecto de liberación étnico-racial.
2. La inyección de nuevas luchas y la redefinición de viejas luchas en el contexto del establecimiento, la maduración y la crisis de los procesos de globalización del capitalismo occidental en su fase neoliberal.

Aquí es importante destacar cómo las ofensivas del capital transnacional de elaborar megaproyectos en zonas relativamente sin explotar, como el Pacífico Colombiano y el Caribe Centroamericano, en la apropiación de tierras para el Agrocomercio y la Minería, junto con las migraciones hacia ciudades y la exacerbación de desigualdades en medios urbanos, han catalizado el crecimiento de luchas, movilizaciones y movimientos de afrodescendientes que han servido de base para reclamos de territorio, ecología, etnoeducación, derechos humanos y culturales e identidad étnico-racial, constituyendo un campo de política antirracista en la región.

3. El surgimiento de nuevos movimientos sociales con una pluralidad de motivos de lucha y tipos de demandas, entre los cuales se incluyen reclamos territoriales, ecológicos, culturales, étnico-raciales, sexuales, generacionales y de género. Esto implicó una transformación en los modos de organización y cultura política y, por ende, la creación de escenarios culturales y

arenas políticas que facilitaron la emergencia de movimientos negros a través de toda la región.

4. Todo lo anterior resultó en la maduración de procesos de globalización desde abajo, que se expresaron a través de la organización de redes translocales y transnacionales que comenzaron a configurar movimientos étnico-raciales de afrodescendientes e indígenas, dos de cuyos referentes claves fueron la *Campaña continental de quinientos años de resistencia indígena, negra y popular*, en el contexto de las celebraciones del mal llamado descubrimiento de América en 1992, y los procesos que llevaron a la *Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia*, organizada por la Organización de Naciones Unidas en Durban, Sudáfrica, del 31 de agosto al 8 de septiembre del año 2001.
5. Como producto de dichos desarrollos, se dio un giro en la militancia política y en las formas de acción colectiva de los activistas afrodescendientes, que habían participado principalmente en organizaciones de izquierda y en partidos políticos socialdemócratas, hacia la organización autónoma de movimientos negros y la emergencia de una nueva generación de activistas con identidad política afrodescendiente. Esto está vinculado tanto a la crisis del socialismo actualmente existente como al problema del racismo y del reduccionismo de clase en las izquierdas blanco-mestizas y en los partidos social-demócratas y liberales.

En esta coyuntura histórica surgen las formas de acción colectiva y organización, primero a nivel local y luego en escenarios nacionales y regionales, que dieron luz al surgimiento de vigorosos movimientos sociales afrodescendientes. Un hito importante en el tejido de redes de organización y activismo político y cultural afrodescendiente en América Latina fue el desarrollo de los tres *Congresos de la Cultura Negra de las Américas* que se iniciaron en Cali, Colombia en 1977, seguido por Brasil en 1982 y Panamá en 1987. Pero simplemente postular continuidad entre estos congresos y las gestiones organizativas que se establecieron a nivel nacional y transnacional en los años 1990, significa desconocer las diferencias generacionales y los debates políticos tanto en cada uno de los tres encuentros como en los esfuerzos posteriores.

El caudal organizativo de los años ochenta en el mundo afro en América Latina produjo frutos visibles para principios de la década del noventa, cuando ya habían cuajado organizaciones y redes

nacionales en muchos de los países. Un hito en ese camino fue el nacimiento de la *Red de Mujeres Afrolatinoamericanas y Afrocaribeñas* en una conferencia en la República Dominicana, país que tiene una de las mayores proporciones de población afrodescendiente a la vez que solo suele darse relieve a los discursos que tienden a negar su negritud. A contrapunto de la imagen de la República Dominicana como lugar de negación de la negritud, el feminismo afrodominicano fue pionero y sigue siendo el pilar en los feminismos negros de las Américas.

Las redes de mujeres negras, mayormente feministas, fueron las primeras en organizarse, lo que tuvo expresión significativa en la experiencia de la *Conferencia Mundial sobre la Mujer* en 1995 en Pekín, proceso en el cual emergió victorioso el afrofeminismo latinoamericano al desafiar al racismo en el movimiento feminista y al sexismo en el movimiento negro.⁹ Esto revela un proceso organizacional donde las redes de mujeres tienden a organizarse primero, e indica también que las mujeres afrolatinas jugaron un papel importante en colocar la cuestión de la raza en el centro del debate feminista, incluyendo tanto las anteriores Conferencias Mundiales sobre la Mujer como el encuentro de 1995 en Pekín, a la vez que sembraron semillas de feminismo y equidad de género en el nacimiento de las redes regionales afrodescendientes.¹⁰ El término Afrodescendiente se acuñó en ese contexto desde el seno del feminismo negro. Ya para 1993 surgían redes regionales de movimientos negros en América Latina tales como la conferencia *Afroamérica XXI* y la Organización Negra Centroamericana (ONECA) que nació un año más tarde.

En esa coyuntura surge una nueva agenda afrodescendiente en la región, en el contexto de lo que llamamos *el segundo momento neoliberal*, donde emerge lo que caracterizamos como *neoliberalismo multicultural*.¹¹ El primer período neoliberal, cuyas doctrinas de libre mercado justificaron los programas de ajuste estructural del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial, implicando la privatización de los bienes públicos (como educación y salud), el aumento

9 El historiador afroestadounidense John Bracey formula este argumento en relación a la organización negra en los Estados Unidos, donde los grupos de mujeres ya estaban organizados a mediados del Siglo XIX.

10 Las feministas afrobrasileñas jugaron un papel importante en este proceso. Véase Álvarez S. 2000 *Translating the Global: Effects of Transnational Organizing on Local Feminist Discourses and Practices in Latin America* en *Meridians* 1 (1) pp. 29-67.

11 Este análisis y periodización del neoliberalismo lo elaboramos en la introducción de un volumen que explora configuraciones políticas, acciones colectivas y movimientos sociales contemporáneos en América Latina. Ver Álvarez, S.; Rubin, J.; Thayer, M.; Baicci, G, y Laó-Montes, A. (ed.) *Beyond Civil Society: Activism, Participation and Protest in Latin America* (Durham: Duke University).

de desigualdades socioeconómicas, la exacerbación del desempleo y la pobreza urbana, la pérdida de tierra e inmisericación de los campesinos, y severas reducciones de los presupuestos para servicios sociales, ya había mostrado los efectos negativos de lo que se llamó *capitalismo salvaje*, una de cuyas consecuencias fue que se desató una ola de luchas sociales a través de la región.

Como consecuencia de la incapacidad y falta de voluntad de los estados neoliberales de atender necesidades básicas e intereses vitales de los ciudadanos, que por servir a los intereses del capital transnacional fueron minimizados y desnacionalizados, surgen movimientos sociales que demandan una pluralidad de reclamos de derechos (culturales, políticos, sociales), representación y recursos. A la vez, las comunidades y los movimientos se vieron obligados a atender necesidades (como alimentación y vivienda) y a crear espacios alternos (o subalternos), en los cuales crearon formas comunitarias y participativas de democracia. Es en ese contexto donde se elevó cualitativamente el nivel de organización de las poblaciones afrodescendientes, cuando hubo una efervescencia de movimientos negros a través de la región.

La emergencia en la década del noventa de una robusta ola de activismo negro a través de la región, fue producto de un conjunto de factores asociados a la globalización neoliberal capitalista y a las formas de acción colectiva que maduraron en este contexto, donde se destacan las luchas por el territorio y los derechos humanos, contra el racismo, por la ciudadanía diferenciada y por el reconocimiento cultural y étnico-racial. Tocando ese tambor, comenzaron a destacarse las acciones colectivas y las formas de activismo que, explícitamente, fueron cultivando las/los afrodescendientes como sujetos políticos con una identidad propia, tanto en movimientos negros como dentro de la pluralidad de movimientos sociales-feministas, campesinos, sindicales, urbanos, estudiantiles, etc., articulándose a escalas locales, en los escenarios de país y a través de toda la región.

A través de varias vías, se fueron tejiendo redes de activismo afrodescendiente a lo largo de toda la región. Un camino clave fue la realización de encuentros promovidos por las nacientes redes translocales de movimientos negros, donde se destacan la *Marcha de Zumbi de Palmares* en 1988, conmemorando los 100 años de la abolición de la esclavitud en Brasil, la *Campaña continental de 500 años de resistencia indígena, negra y popular* en 1992, el mencionado congreso fundacional de la *Red de Mujeres Afrolatinoamericanas y Afrocaribeñas* en la República Dominicana transcurrido en el mismo año, la conferencia de *Afroamérica XXI* en 1996 en Barlovento, Venezuela, y la *Conferencia de Santiago de Chile* en el año 2000, donde se articuló la agenda de la *Alianza Estratégica Afrodescendiente en América Latina y el Caribe* de

cara a la *Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia* que se celebró en Durban, Sudáfrica, en 2001.

La otra vía principal en la organización y el tejido de redes de activismo y organización afrodescendiente desde lo local hasta las escalas regionales, fue a través del apoyo financiero y logístico de instituciones de índole diversa, desde agencias de capital transnacional, como el *Banco Mundial* (BM) y el *Banco Interamericano de Desarrollo* (BID), hasta organismos supranacionales de gobierno, como la *Organización de las Naciones Unidas* (ONU), del Estado metropolitano, como *U.S. Agency for International Development* (USAID), hasta organizaciones no gubernamentales (ONG), como *Global Rights*. A finales de los años ochenta y a principios de los noventa, el activismo negro e indígena en América Latina había logrado fundar organizaciones locales de base y articular redes nacionales de movimiento social, a la vez que se comenzaron a tejer redes transnacionales.

Las demandas culturales/identitarias y políticas de los movimientos sociales de corte étnico-racial cambiaron parcialmente, tanto las definiciones y políticas culturales de los Estados de la región, así como también las políticas de las instituciones supranacionales como el BM y el BID, y las ONG transnacionales que proliferaron en el período. Las demandas tanto por derechos culturales y reconocimiento de identidad, como por derechos ciudadanos y políticas sociales promovidas por organizaciones de afrodescendientes e indígenas, incidieron en los escenarios nacionales de tal modo que catalizaron cambios constitucionales, como el de Nicaragua en 1987, Brasil en 1988 y Colombia en 1991, donde se redefinió el Estado-Nación como pluriétnico y multicultural.

En Colombia, la ley 70 de 1993 reconoció y promovió derechos colectivos de propiedad de la tierra, representación cultural y política, junto con la necesidad de reformas educativas para la inclusión de las historias y culturas de los pueblos negros. En Brasil, la constitución de 1988 había aprobado un código similar a la ley 70 que se denominó *Ley de Derechos de las Comunidades Quilombolas* y reconocía derechos de titulación colectiva de la tierra a comunidades con claras conexiones históricas con los Quilombos, que es el término usado en portugués brasileño para las sociedades cimarronas que proliferaron en su territorio, entre las cuales se destaca el Quilombo de Palmares que sobrevivió la persecución del Estado colonial a lo largo del siglo XII desde su fundación en 1605 hasta 1694.

En Centroamérica, las luchas por la autonomía regional y los derechos territoriales en la Costa Atlántica de Nicaragua desafiaron exitosamente las políticas centralistas del gobierno Sandinista,

volviéndolo consciente tanto de la importancia de las implicaciones políticas de las diferencias de indígenas y afrodescendientes hasta del cumplimiento de las demandas de autonomía en la Constitución de 1987. El tambor de activismo y organización afrodescendiente retumbó por toda la región, desde las comunidades Garifunas en Honduras y Afroantillanas en Costa Rica, pasando por Panamá en Centroamérica, por Puerto Rico y República Dominicana en el Caribe, hasta llegar a Ecuador, Perú y Venezuela en Sudamérica y hasta Argentina y Uruguay en el Cono Sur.

La ruptura del mito de la ausencia de afrodescendientes en Argentina, donde la Asociación Caboverdiana había sido organizada desde 1867, fue fortalecida por el liderato de la agrupación uruguaya *Mundo Afro* que, junto con las redes afrobrasileñas y afrocolombianas, llevaron la voz cantante en la rumba regional de organización del movimiento afrodescendiente. Así, se abrió el escenario que denominamos como el campo de la política étnico-racial afrodescendiente en América Latina. Esta apertura del campo político afrodescendiente se extendió a través de la región, sin negar particularidades significativas como el conflicto armado en Colombia, que en gran medida minó la efectividad de la ley 70 desplazando miles de afrodescendientes de sus territorios ancestrales, a contrapunto de Costa Rica, donde la combinación de una clase media sustantiva con una robusta democracia liberal de larga duración le dieron otra tonalidad a la gestión contra el racismo y por la equidad étnico-racial.

En resumen, junto con el mal llamado *Consenso de Washington*, hubo un ascenso de movimientos y organizaciones declaradamente negras que lideraron luchas por la identidad y el reconocimiento cultural, la educación étnico-racial e intercultural, los derechos a la tierra, la justicia económica, el derecho a la ciudad, la integridad ecológica, los conocimientos ancestrales, la representación política, y contra el racismo. Hacia la década del noventa, los movimientos negros e indígenas promovieron campañas para declarar los Estados latinoamericanos como pluriétnicos, multiculturales e incluso plurinacionales –este especialmente de parte de los indígenas–, por medio de reformas constitucionales, desafiando así los discursos de mestizaje de la élite criolla blanca, que fueron las ideologías fundadoras de la nacionalidad desde el siglo XIX. Esto dio lugar a cambios constitucionales de dicho tipo en países como Nicaragua, Brasil, Colombia, Ecuador, Guatemala, México, Venezuela, Bolivia, y Perú.

Dichos cambios fueron en parte provocados por, a la vez que afectaron la organización de redes transnacionales de movimientos de afrodescendientes e indígenas en el continente americano. Entre los eventos claves de este proceso resaltamos la organización sur/norte

en 1992 contra la celebración del año 1492 como “*descubrimiento*”, la rebelión zapatista en 1994 a contrapunto de la firma del Tratado de Libre Comercio de Norteamérica y, sobre todo para el tejido de redes afrolatinoamericanas, un fuerte elemento cohesionador fue el proceso de organización camino a la *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia*.

EL PROCESO HACIA LA TERCERA CONFERENCIA MUNDIAL CONTRA EL RACISMO, LA DISCRIMINACIÓN RACIAL, LA XENOFOBIA Y LAS FORMAS CONEXAS DE INTOLERANCIA

Una de las piedras angulares en la articulación de redes del movimiento social afrodescendiente a través de América Latina, fue el proceso hacia la tercera conferencia mundial de la ONU contra el racismo y las formas conexas de discriminación que se realizó en Durban, Sudáfrica, del 31 de agosto al 8 de septiembre del 2001. Este es un tema muy estudiado así que aquí quiero enfocarme en tres cuestiones claves: 1) la importancia del proceso hacia Durban y de la conferencia de Durban para el tejido transnacional de redes del movimiento afro en América Latina; 2) el discurso y contenido político de la Declaración y el Plan de Acción de Durban; 3) las implicaciones de la agenda de Durban después de la conferencia tanto para los movimientos como para los Estados de la región.

Las reuniones preparatorias para la conferencia de Durban convocaron a líderes y lideresas afrodescendientes de Centroamérica, el Caribe, y Suramérica, facilitando el establecimiento de un espacio de colaboración, organización, y elaboración de una agenda regional. Un producto importante fue la consolidación de un liderato representando las principales organizaciones negras de los países de la región. Un hito en dicho proceso fue la conferencia realizada en Santiago de Chile en el 2000 donde se produjo el *Documento de Santiago* y se consolidó la *Alianza Estratégica Afrodescendiente de América Latina y el Caribe*.¹² El Documento de Santiago articuló un programa crítico, de corte relativamente radical, que vinculó combatir el racismo junto con otras formas de discriminación, como la xenofobia y el sexismo, a una política de derechos humanos de todo tipo –civiles, culturales, sociales, sexuales, políticos, etc.–, a la vez que afirmó el carácter

12 Un análisis detallado del proceso en el cual se constituyó la *Alianza Estratégica Afrodescendiente*, requeriría un recuento en el cual habría que describir varias reuniones previas al encuentro del año 2000 en Santiago de Chile, por ejemplo, las conferencias binacionales Colombia-Ecuador a mediados de los años 1990 y el Encuentro Regional Afrodescendiente que se llevó a cabo en el Valle del Chota, Ecuador, en 1998.

“*multirracial, pluriétnico, multicultural, multilingüístico y pluralista*” de la región y sus países. La lucidez política y el carácter profundamente democrático de la *Declaración de Santiago* ubicó a los movimientos afrodescendientes al frente de las propuestas de transformación histórica en la región, proveyó un proyecto de alianza estratégica con el movimiento indígena, y sirvió de base para el carácter descolonial de la *Declaración de Durban* en el 2001.

La Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, integró en su programa los planteamientos de la *Declaración de Santiago* y elaboró una declaración y un plan de acción en consonancia con la mejor tradición del panafricanismo radical, donde las políticas contra el racismo y a favor de la equidad racial se enmarcan en el mismo proyecto de descolonización y liberación que los inspiró desde la primera conferencia panafricana en 1900. Las dos razones explícitas por las cuales los Estados Unidos abandonaron la conferencia y luego boicotearon la agenda de Durban –por un lado, la promoción de las afroreparaciones como consecuencia de la calificación de la esclavitud como *crimen de lesa humanidad*, y por otro lado, el reconocer al sionismo como una forma de racismo–, demuestran el carácter descolonial de la *Declaración y Plan de Acción de Durban*.

El documento de Durban y su agenda de trabajo, aprobado luego de conflictos y negociaciones, resultó ser uno de los programas más libertarios de la ONU en muchos años. La ONU fue fundada en 1945 con una propuesta de gobierno global que buscaba el liderato del ascendente imperio estadounidense en el nuevo orden mundial de la posguerra. Sin embargo, una de sus *consecuencias no intencionadas* fue que se convirtió en un espacio donde se esgrimen luchas por la descolonización, contra el genocidio, por la justicia ambiental y por la equidad étnico-racial y de género.

En vista de este espacio de posibilidades, Malcolm X presentó en 1963 una propuesta de representación de los pueblos afroamericanos en las Naciones Unidas a nombre de su *Organización Afroamericana por los Derechos Humanos*. Ya en 1949 la UNESCO había lanzado una campaña mundial contra el racismo que tuvo presencia en América Latina, sobre todo en Brasil donde los estudios sobre la relación de desigualdades de clase y raza de la *Escuela de Sao Paulo* –con un rol destacado de la figura de Florestan Fernandes–, marcaron el nacimiento de la sociología brasileña. A la conferencia de Durban hay que situarla en este trayecto histórico antirracista y anticolonial con certeras implicaciones democráticas y de justicia social. El carácter protagónico de las redes de movimiento social afrolatinoamericano en la agenda de Durban, la localizan en esta tradición afro radical que

enunció un claro proyecto de descolonización y liberación y que, en vista del protagonismo afrofeminista en el proceso de Durban, también tiene un sólido contenido antipatriarcal.

Mirando el proceso y la agenda de Durban desde un ángulo distinto, veremos que también fue el momento de inyección y establecimiento de lo que denominamos “multiculturalismo neoliberal”, lo que implicó financiación del mundo afro e indígena por instituciones de capital transnacional, como el BM y el BID, y ramas del Estado imperial como USAID, que, en conjunto con la proliferación de ONG internacionales, constituyeron lo afrodescendiente y lo indígena como clientelas para sus proyectos de “desarrollo”, “participación ciudadana” de la “sociedad civil” y “empoderamiento comunitario”. Es decir, el *establishment* transnacional de instituciones supranacionales y gubernamentales, que es engranaje institucional de la globalización neoliberal, apropió y adoptó el lenguaje de cambio y justicia social junto con algunas demandas democráticas de los movimientos, incluyendo parte del léxico y de los reclamos de la agenda de Durban.

Aquí argumentamos que esto tuvo un efecto múltiple y contradictorio en los movimientos, comunidades y Estados. Por un lado, abrió espacios de recursos y reconocimiento para los pueblos afrodescendientes, mientras que, por otro lado, absorbió muchas de las energías de acción colectiva y, en parte, transformó el proyecto de descolonización y liberación en uno de integración subordinada a las estructuras dominantes de poder. También, argumentamos que la balanza se inclinó más hacia las transformaciones en las culturas políticas del mundo afrolatinoamericano, de tal manera que han implicado que el horizonte de perspectivas tienda a no mirar más allá del presente capitalista.

El proceso de Durban sirvió de espacio organizativo y pedagógico para la consolidación y el crecimiento de redes afrolatinoamericanas de movimientos sociales, como la *Alianza Estratégica Afrodescendiente* y la *Red de Mujeres Afrolatinoamericanas y Afrocaribeñas*. Fue en este proceso de organización hemisférica, desde escalas locales y nacionales hasta niveles transnacionales, donde el movimiento desarrolló un liderazgo colectivo y una identidad política. Como lo planteó Romero Rodríguez, líder de la organización *Mundo Afro* en Uruguay, en un artículo sobre el encuentro del 2000 en Santiago de Chile, en el proceso “entramos negros y salimos afrodescendientes”, para indicar cómo el movimiento acuñó el término afrodescendiente como una nueva identidad política con el propósito de incluir a personas de descendencia africana, más allá de la pigmentocracia en vista de una infinidad de diferencias de diversa índole.

El término “afrodescendiente”, gestado y negociado por las redes transnacionales de movimiento negro en América Latina, fue adoptado posteriormente por la ONU, por ONG, y por organizaciones interna-

cionales de carácter diverso, desde la Fundación Ford hasta el Banco Mundial.¹³ Como categoría política, el significante “afrodescendiente” también representa la voluntad de desarrollar lazos diaspóricos con miembros de la diáspora africana global a través de las Américas y en otras partes del mundo con el continente africano.

DURBAN Y LA EMERGENCIA DE UN CAMPO POLÍTICO AFRODESCENDIENTE EN AMÉRICA LATINA

La Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia, y Formas Conexas de Discriminación, organizada por la ONU en Durban, Sudáfrica, fue de enorme importancia para las causas contra el racismo y por la democracia, a la vez que fue motivo de gran controversia. El proceso hacia Durban revitalizó la agenda mundial contra el racismo, a la vez que facilitó la emergencia de un campo político afrodescendiente en América Latina.

Sin embargo, los Estados Unidos, acompañados principalmente por Canadá e Israel, abandonaron la conferencia en protesta por dos elementos que claramente habrían de aprobarse en el documento de consenso: la declaración del sionismo como una forma de racismo, especialmente contra los palestinos pero también contra judíos, sefarditas y etíopes, y la defensa de medidas de justicia reparativa étnico-racial, a partir del reconocimiento de la esclavitud transatlántica y sus efectos históricos como un crimen de lesa humanidad. La *Declaración y Plan de Acción de Durban*, el documento aprobado en la conferencia y sus mecanismos de implementación, representa un acuerdo con vocación de democracia sustantiva y con un programa práctico, claro y viable de medidas concretas contra el racismo y a favor de la justicia y equidad racial. A pesar del boicot al encuentro de Durban y su pacto ejercido por varios poderes occidentales, encabezado por los Estados Unidos, la región del mundo en la que sobresalieron más las pautas de Durban contra el racismo fue en Latinoamérica.

Los movimientos negros de la región ya habían logrado importantes avances como la ley de los Quilombolas en Brasil y la Ley 70 de 1993 en Colombia, ambos logros significativos que pueden catalogarse como políticas de justicia reparativa, pero la agenda de Durban representó un salto cualitativo en la política afrodescendiente en América Latina. El efecto combinado del activismo negro en América Latina, los cambios parciales promovidos por el multiculturalismo neoliberal, y las primeras muestras de políticas públicas étnico-raciales que

13 Nuestra investigación revela a luz que el término “afrodescendiente” fue usado inicialmente por feministas afrobrasileñas, como Sueli Carneiro y Edna Roland, hacia finales de la década de 1980.

surgieron, en gran medida, como resultado de la agenda de Durban, abrieron y diversificaron el campo político afrodescendiente en la región, lo que hace aún más complejo completar un mapeo de la política afrodescendiente en la América Latina actual.

Nuestra interpretación de la política afrolatinoamericana en el período pos-Durban está siendo realizada desde varios ángulos y aquí lo hacemos, mayormente, a partir de un análisis de la interacción de tres tipos de actores que corresponden a sus espacios sociales e institucionales: 1) actores de comunidad y movimiento social; 2) actores gubernamentales y de organizaciones políticas; 3) actores localizados en agencias internacionales/transnacionales tanto de capital como de gobierno e instituciones no gubernamentales (ONG).

Los esfuerzos organizados y las acciones colectivas de los movimientos negros llamaron la atención de los gobiernos de la región, por lo cual la gran mayoría de los Estados resultaron ser signatarios del pacto de Durban, como también llamaron la atención de instituciones transnacionales importantes como el BM, el BID y la ONU. Como consecuencia, existe ahora una tendencia general hacia el reconocimiento por parte de los Estados del significado político de las identidades y culturas negras. En varios países, hay legislaciones especiales para las/los afrodescendientes, declaraciones y medidas contra el racismo, y ramas institucionales del Estado que elaboran políticas específicas para las poblaciones negras. Un reporte emitido en el 2007 por una iniciativa sobre políticas públicas presidida por personas del liderato afrodescendiente de la región, registró agencias a cargo de políticas de equidad racial en la gran mayoría los países latinoamericanos.

Existe, además, un aumento en la representación política afrodescendiente, tanto en representantes políticos electos como nombrados. El fenómeno de la representación política formal sirvió de base para la organización de un Parlamento Negro regional que ha convocado varios encuentros, donde se destacan lideresas como Epsy Campbell de Costa Rica, Piedad Córdoba de Colombia y Alexandra Ocles de Ecuador. Además, existen programas de Acción Afirmativa que van corriendo, a pesar de sus dificultades en Brasil y Colombia, así como esfuerzos legislativos y gestos políticos para documentar y combatir el racismo institucional y cotidiano en Brasil, Colombia y Ecuador. En Colombia, el Observatorio sobre la Discriminación Racial, un esfuerzo conjunto de la Universidad de los Andes y el Proceso de Comunidades Negras (PCN), ha promovido legislación contra el racismo y ha aportado jurisprudencia que ha permitido facilitar la litigación en casos de discriminación racial en establecimientos públicos.

Desde la perspectiva de los Estados, es necesario reconocer que han habido cambios significativos, a la vez que observar que no han

habido transformaciones profundas ni en derrocar el flagelo del racismo, ni en conseguir equidad étnico-racial, ni en el mejoramiento sustantivo de las condiciones de vida, ni en el empoderamiento de las mayorías afrodescendientes de la región. Es decir, no han ocurrido cambios significativos en la ecuación de poder y riqueza, lo que implica que no se ha afectado de fondo el racismo estructural como hito de la matriz de poder moderna/colonial. Se puede hablar de un nivel considerable de consenso sobre la persistencia de racismo estructural en el campo político afrodescendiente, a la vez que las diferencias siguen siendo tanto de explicación de los por qué, como en las propuestas políticas del cómo cambiar la situación y en aras de qué proyecto histórico de sociedad.

Postulamos cuatro áreas donde han habido cambios significativos en las políticas étnico-raciales de los Estados de la región. La primera implica el reconocimiento del racismo como un problema y, por ende, de la necesidad de elaborar políticas raciales, lo que en sí representa una especie de pequeña revolución político-cultural en una región donde, históricamente, se ha negado al racismo, atribuyéndolo solo a los Estados Unidos y a Sudáfrica, afirmando que existe una supuesta democracia racial en América Latina. El segundo punto, derivado del primero, es que se han establecido oficinas y programas que, explícitamente, atienden a las poblaciones afrodescendientes y a la cuestión racial en la mayoría de los países de la región. Dichas gestiones gubernamentales son, en gran parte, resultado de los esfuerzos de los movimientos y comunidades negras, aunque la mayoría de ellas no tiene casi poder ni presupuesto y, con la excepción de Ministerio de Equidad Racial en Brasil (SEPPIR), no tienen ni mucho rango institucional ni suficiente presupuesto.

La tercera área es la representación política y aquí un hecho importante es que, con sus altas y bajas, y con más valor simbólico que legislativo, existe un parlamento negro de las Américas, como ya planteamos, que en realidad es de América Latina y cuya existencia misma demuestra que se elevó el número de políticos electos y oficiales de alto nivel, muchos de los cuales se identifican como afrodescendientes y abogan en favor de políticas étnico-raciales. La cuarta, que revela el nexo entre los movimientos y los Estados, es lo que caracterizamos como un cambio en la cultura política hacia un reconocimiento mayor de las historias, culturas e identidades afrodescendientes, tanto en sus dimensiones propias como en sus contribuciones a cada país y a la región en su conjunto.

Aún estamos por evaluar, precisamente, hasta qué punto estas cuatro áreas de cambio han afectado las condiciones de vida de los pueblos afrodescendientes, pero lo que sí está claro es la persistencia d

el racismo estructural, evidenciado en la constante situación de discriminación racial, desvalorización cultural, severa desigualdad social, y falta de poder político de las masas afrodescendientes de la región, que aún aparecen con los mayores índices de desigualdad en los indicadores oficiales. Cualquier análisis y debate sobre la permanencia de dichas condiciones debe indagar las causas de fondo, lo que implica investigar tanto los determinantes sistémicos y estructurales de la dominación racial, como los límites y posibilidades de las políticas gubernamentales en el contexto del capitalismo global neoliberal y su crisis actual.

Si evaluamos la institucionalización gubernamental de políticas para la equidad racial y contra la discriminación, es en Brasil donde el movimiento ha obtenido los mayores logros, dado que es el único país de la región con un ministerio para la equidad racial con estatus a nivel del ejecutivo y con capacidad de coordinación intergubernamental de políticas públicas. El hecho de que Brasil instituyó una Secretaría para la Equidad Racial (SEPPIR), constituyó un importante acto de innovación democrática, ya que dicho organismo fue único en el mundo. El evaluar su impacto es una tarea aún por realizar, lo que es vital en este momento ya que SEPPIR estuvo en vigencia desde su fundación en el 2003, con el primer gobierno del presidente Luiz Inácio “Lula” da Silva, hasta el golpe constitucional del 2016 contra la presidenta Dilma Rousseff, cuando fue suprimida por la nueva administración.

MAPEANDO EL CAMPO POLÍTICO AFROLATINOAMERICANO

Esta vía de investigación nos lleva a plantear algunas preguntas claves: ¿estamos avanzando en las luchas contra el racismo y la discriminación y, por ende, hacia una agenda general de justicia social, o estamos, simplemente, abriendo algunos espacios para la movilidad social y política –la formación de pequeñas capas medias y elites políticas negras–, que sirven en gran medida para reproducir el *status-quo* en nombre de la igualdad racial? ¿Están facilitando un proceso de descolonización del poder las políticas y programas organizados y propugnados por los gobiernos, las ONG internacionales y algunas de nuestras organizaciones afrolatinoamericanas, o muchas de ellas están más bien ayudando a proyectos neoliberales de disciplinamiento de sujetos y producción de ciudadanos conformes? ¿Las mayorías de los sujetos subalternos afrodescendientes en América Latina, están mejorando sus condiciones de vida, emancipación política y reconocimiento cultural, o los cambios son cosméticos en su mayor parte, sin mucha transformación real y profunda en sus condiciones de vida?

Para abordar estas preguntas debemos distinguir entre diferentes formaciones políticas y perspectivas ideológicas en el campo político afrodescendiente. Como hemos argumentado, es insuficiente y engañoso llamar “movimiento social” a todas las expresiones de la política étnico-racial negra en América Latina. Por eso, hemos deslindado el campo de la política étnico-racial negra en la región como el resultado de tres procesos entrelazados: movimientos sociales de afrodescendientes; políticas étnico-raciales del Estado; y la importancia, cada vez mayor, de actores transnacionales de carácter diverso, desde la ONU y el BM hasta USAID y el Caucus Congresional Negro de los Estados Unidos.

Uno de los componentes principales de los discursos y de las políticas asociadas al reconocimiento de los Estados e instituciones transnacionales a las/los afrodescendientes como sujetos políticos con su propia agenda e intereses, ha sido su inclusión como categoría de financiamiento para el “desarrollo”, la “asistencia técnica”, y la “promoción de liderato”. Es así que agencias de la llamada “cooperación internacional” europea y estadounidense, del sistema de la ONU, el orden de poder interamericano –como la OEA, el BID y el Dialogo Interamericano–, el gobierno de los Estados Unidos– como el Caucus Congresional Negro y USAID–, junto a ONG transnacionales, como *Global Rights*, priorizaron comunidades y organizaciones de sujetos que, en los albores del siglo XXI, denominaron “afrodescendientes”, siguiendo el lenguaje acuñado por los movimientos.

Este ensamblaje institucional, que caracterizamos como *establishment* de la gubernamentalidad neoliberal desarrollista, ha ganado una presencia significativa, en tanto fuente financiera y en cuanto referente político e ideológico, sobre las formas de comunidad, producción y consumo, democracia y solidaridad. Es así que, valores asociados a la racionalidad neoliberal desarrollista, como el consumo conspicuo, la competencia individualista tanto económica como política, el crecimiento como un fin por encima de la armonía ecológica, y la democracia como mera formalidad procesual, se pueden promover tanto en las capacitaciones de USAID para liderazgo jóvenes afrodescendientes de América Latina, como en las experiencias prácticas de los proyectos de desarrollo, y ocupan posiciones claves en los gobiernos.

A contrapunto de las lógicas desarrollistas, que priman en los discursos y prácticas tanto en el *establishment* transnacional como en los Estados que siguen esa vocación de gobierno neoliberal, organizaciones como la Organización Fraternal Negra Hondureña (OFRANEH) y el Proceso de Comunidades Negras (PCN) en Colombia, enarbolan discursos críticos del desarrollismo y proponen estrategias propias de producción y consumo, fundamentadas en la defensa del territorio como escenario vital de identidad, cultura, conocimientos ancestrales,

armonía ecológica, autonomía para el gobierno colectivo y propiedad colectiva de la tierra. Estos proyectos en contienda de comunidad, economía y gobierno, con sus correspondientes políticas culturales, sexuales, epistémicas y ecológicas, marcan diferencias significativas en el campo político afrodescendiente.

En general, los logros parciales de los movimientos afrolatinoamericanos han facilitado, aunque no intencionalmente, las condiciones para el surgimiento de élites afrodescendientes neoliberales y conservadoras, para la integración subordinada al Estado, y hacia la profesionalización u “ONGización” de algunos de sus líderes y agrupaciones más importantes.¹⁴ En esta óptica de análisis, debemos evitar hacer dicotomías simples entre Estado y sociedad civil, o reducir la participación en la formulación de políticas estatales y las relaciones con ONG internacionales a prácticas de cooptación.

Hay líderes y organizaciones que se burocratizan, en el sentido de que se convierten en empleados o clientes de los Estados y de entidades hegemónicas en el orden global, como el BM y USAID, mientras hay otros que obtienen algún financiamiento, pero con cuidado de conservar una autonomía organizacional y política de Estados y financiadores, a la vez que otros no quieren tener relación alguna con agencias transnacionales del capital transnacional y de los Estados metropolitanos. De hecho, este tema de las fuentes de financiamiento y de las relaciones con los Estados es motivo de debate entre organizaciones, como entre la Red de Afrodescendientes de Venezuela, que se rehúsa aceptar financiamiento de USAID a la que cataloga como una agencia imperial en un polo, y en el otro extremo, la organización Garifuna de Honduras ONECA, que fue definida por una oficial del BM como ejemplo a seguir por iniciativas de desarrollo afrodescendiente en la región.¹⁵

Argumentamos que hay que reconocer que los recursos de financiamiento son resultado de las luchas y gestiones de los movimientos,

14 El concepto de “ONGización” se refiere a procesos de conversión de movimientos sociales, sus organizaciones y liderato en organizaciones formales, parcialmente subordinadas a la cooperación internacional y estatal, que tienden a transformar sus modos de organización y acción, sus prioridades y perspectivas de acuerdo a las normas y metas promovidas por las razones de Estado y el *establishment* neoliberal. No todas las ONG siguen esta lógica, lo que implica distinguir entre diferentes tipos de ONG y sus relaciones con implicaciones para los movimientos sociales.

15 Este argumento se fundamenta en investigación tanto de etnografía de las instituciones como el BM y el BID, como de análisis de archivos y documentos. Esta aseveración específica se basa en una entrevista con una oficial afrolatinamericana del Banco Mundial, que manejaba el portafolio afrodescendiente para América Latina y el Caribe a principios del siglo XXI.

a la vez que las agencias intentan integrar los grupos y movimientos al paradigma neoliberal en sus vertientes multiculturales, lo que tiende a una política de convertir a las organizaciones en clientes y a los líderes en profesionales de la representación y el servicio. Dicha tendencia a la profesionalización y burocratización del activismo suele tener efectos desmovilizadores en los movimientos y cultiva una cultura política que privilegia la participación dentro del Estado y de las agencias transnacionales en detrimento de la autonomía de las movimientos, lo que, a su vez, implica una práctica política de abrir espacios y conseguir recursos dentro de las instituciones de poder sin cambiar las estructuras de opresión, en contraste con una política de movimiento social donde primen las acciones colectivas con vocación de transformar el orden de poder.¹⁶

Entendemos que la proliferación de fuentes de financiamiento para actividades y programas en el mundo afro ha traído recursos a las comunidades, ha promovido organización y ha facilitado proyectos con resultados positivos tanto en términos culturales como económicos, con el efecto conjunto de elevar el nivel de actividad cívica y política. Además, es importante recordar que si existen estos recursos es por nuestra capacidad de movilización y gestión política. Por otro lado, es necesario tener claros los efectos negativos en cuanto a promover la integración parcial y subordinada a los regímenes de poder imperantes, lo que ha implicado la conversión de algunos líderes afrodescendientes en agentes del capitalismo neoliberal –sobre todo aquellos que defienden los Tratados de Libre Comercio y los megaproyectos de desarrollo– y del poder imperial estadounidense.

La dependencia en financiamientos externos también puede resultar en un *modus operandi* donde las organizaciones sean cada vez más asistencialistas, y la sociedad civil afrodescendiente tienda a la desmovilización y despolitización. En fin, todo esto implica un análisis del contexto global y regional, y de los efectos múltiples y contradictorios de los financiamientos con el fin de desarrollar una política clara que nos conduzca a decidir qué fondos recibimos, de quiénes, y con qué fines.

Mi investigación arrojó a luz que, similarmente a las investigaciones de Sonia Álvarez sobre el movimiento feminista, necesitamos un análisis mucho más matizado, que nos permita ir más allá de oposiciones simples entre cooptación y contienda, o entre integración y

16 Este argumento está fundamentado en una concepción de lo político como ruptura, afín a la argumentación del filósofo francés Jacques Rancière, y de los movimientos sociales como acciones colectivas que desafían el orden de poder, en clave con el filósofo boliviano Luis Tapia.

autonomía. Esto implica que debemos establecer la diferencia entre actores transnacionales (por ejemplo, entre USAID y la Fundación Interamericana, como dos posiciones distintas dentro del gobierno mismo de los Estados Unidos), como lo hacen algunos movimientos negros en América Latina y de afrolatinos en los Estados Unidos. Este tipo de diferenciaciones no niega la necesidad de analizar y evaluar los efectos generales de las alianzas y clientelas que vienen como consecuencia del financiamiento de instituciones estatales y actores transnacionales, entre los cuales se incluyen algunos de los representantes más poderosos del capital transnacional y del Estado imperial estadounidense.

Para amplios sectores del movimiento afrodescendiente, dichas relaciones pueden caracterizarse como un viraje desde una política de movilización y crear alternativas de base popular, hacia una política de acomodación e integración en redes transnacionales de “gubernamentalidad” neoliberal.¹⁷ Dicho giro implica analizar y deslindar de forma más detallada la cartografía política afrolatinoamericana, a la vez que vamos evaluando, en el caminar y el tiempo, el potencial transformador de las redes de movimiento negro.

CRITERIOS PARA EL ANÁLISIS CRÍTICO DEL CAMPO POLÍTICO AFROAMERICANO

Para concluir este capítulo voy a esbozar cinco criterios para analizar con rigor y evaluar con claridad las perspectivas, estrategias y horizontes de los movimientos afrolatinoamericanos, en particular, y del campo político Afroamericano, en general. Comenzamos con el tema de la *Economía Política*. Aquí, una pregunta clave es cómo entendemos las posibilidades y limitaciones de la economía-mundo capitalista y de cada país y región en su fase actual de globalización neoliberal. ¿Debemos defender las políticas de libre mercado o abogar por un nuevo orden económico desde el nivel local, hasta lo nacional y global? ¿Debemos apostar a la estrategia neopopulista y neodesarrollista de los llamados “gobiernos progresistas” para promover justicia social y justicia étnico-racial, como abogan e intentan realizar los llamados gobiernos progresistas en Bolivia, Ecuador y Venezuela o, a contrapunto, es menester forjar una nueva ola de movimientos antisistémicos en aras de proyectos de *Buen Vivir*, a contracorriente del desarrollismo y el estatismo, como plantean sus críticos desde perspectivas de izquierda? Cómo contestar estas preguntas está directamente relacionado con el segundo criterio que es el *Ecológico*.

17 Para la elaboración del concepto de “gubernamentalidad” (categoría acuñada por Foucault) como concepto crítico para analizar los procesos de globalización en la era neoliberal véase, entre otros, Ferguson 2006.

En vista del fracaso de todos los modelos de desarrollo capitalista, de proveer a la mayoría de la humanidad de medios de supervivencia (por ejemplo de empleo, vivienda, y alimentación), a la vez que de provocar un desastre ecológico, ¿Cuáles son las implicaciones practico-políticas de planteamientos alternativos, como por ejemplo las propuestas del Proceso de Comunidades Negras a favor de un nuevo paradigma de desarrollo, fundamentado en la armonía de ecología, territorio, saberes ancestrales, identidad y cultura afro, en un contexto de autogobierno de base?

Esto, a su vez, nos lleva a un tercer asunto que es la necesidad de tener un sentido claro de *Proyecto Político*. ¿A qué le estamos apostando, solo a ganar puestos y espacios dentro del Estado y a obtener favores del Estado metropolitano norteamericano, o en contraste, buscamos crear un orden político sustancialmente distinto? ¿Por qué forma de democracia y ciudadanía estamos luchando, por una mera extensión de la franquicia de la democracia liberal, o buscamos una transformación sustancial de las formaciones políticas con el fin de obtener derechos colectivos (sociales, económicos, culturales y políticos) en el contexto de una democracia radical y participativa desde el nivel local hasta lo nacional y aun a escala mundial?

El cuarto criterio que presento a su consideración es la cuestión de *Género y Sexualidad*. ¿Vamos a centrar las luchas en contra del poder patriarcal, es decir en contra del machismo y el heteroxismo, en nuestras agendas y en nuestras prácticas de movimiento? ¿Cuál es la importancia adscrita a los afrofeminismos y a los reclamos LGTB en nuestro registro de prioridades y en nuestro análisis de la opresión y la liberación?

Por último, me refiero a las *Políticas Culturales*. Cuando hablamos de la ancestralidad y de “lo propio”, ¿desde qué óptica y a favor de qué proyecto político-cultural lo estamos haciendo? Por ejemplo, ¿entendemos lo ancestral y lo propio dentro de marcos y patrones autoritarios y conservadores, o por el contrario entendemos la tradición y la cultura como procesos cambiantes y espacios atravesados por luchas “casa adentro”, lo cual implica combinar la defensa de la ancestralidad con la construcción de culturas de liberación?

Todo esto implica dos asuntos fundamentales para la política afrodescendiente, en general, y para los movimientos afro, en particular: primero, cuál es el proyecto histórico y la visión de futuro a la cual estamos apostando, y segundo cómo, de acuerdo a nuestros reclamos inmediatos y nuestro horizonte de futuro, podemos elaborar una política de alianza con otros movimientos. Esto significa formular respuestas claras a una serie de preguntas claves: ¿Cuál ha de ser el papel de los afrodescendientes y sus reclamos en la nueva política de

descolonización y liberación que crece en la región? ¿Cómo nuestras luchas y reivindicaciones se inscriben dentro de proyectos a favor de la democratización de la democracia por medio de una serie de esferas de justicia (social, económica, política, cultural, cognitiva, sexual y de género)? ¿Cómo combinar los logros obtenidos en cuanto a la emergencia de una esfera de política racial afrodescendiente (incluyendo el comienzo de políticas contra el racismo a favor de la equidad racial) y los espacios que hemos abierto, tanto a nivel estatal como en organizaciones transnacionales, con estrategias de organización de base y reclamos que informen reformas radicales y que muevan la agenda colectiva en aras de una sociedad más justa y equitativa desde niveles locales hasta globales?

Estos interrogantes esgrimen uno de los asuntos fundamentales, que es la cuestión de la capacidad de los movimientos afroamericanos de proponer y construir respuestas reales y eficientes a la crisis profunda y polivalente (económica, ecológica, epistémica, ética, política, cultural, en fin, civilizacional), que caracteriza la condición actual del sistema-mundo moderno/colonial.

¿Cuál ha de ser nuestro lugar y nuestras contribuciones como afrolatinas/os al proyecto que el intelectual Boaventura de Sousa Santos ha llamado “reinventar la emancipación”, al cual también podríamos denominar como una nueva política de descolonización y liberación? ¿Cómo cultivar horizontes de futuro y cómo construir espacios culturales y prácticas políticas que sean portadoras, a la vez que desarrollen creativamente la tradición antisistémica de la política afrodescendiente? Para concluir el capítulo ofreciendo una respuesta general a esta pregunta, quiero reiterar el argumento de que una de las tareas principales para los movimientos afroamericanos es reinventar y reconstituir la tradición de larga duración de los movimientos negros, como abanderados de una radicalización de la democracia, para continuar construyendo la diáspora africana como una fuerza transformadora para futuros alternativos, como una fuente de esperanza para el buen vivir colectivo el *Ubuntu* en clave de africanía.

Hoy día, la identidad afrodescendiente es una realidad patente en *Nuestra Afroamérica*, desde las comunidades afrolatinas al norte del Río Grande hasta la Patagonia. Hay movimientos afrolatinoamericanos a través de todo el continente, desde países como Brasil y Colombia donde hay grandes poblaciones afrodescendientes, hasta Argentina, Bolivia, Chile, Guatemala y México, donde se ha negado e invisibilizado la presencia de los pueblos negros. Las redes regionales del movimiento agrupan líderes y lideresas de la gran mayoría de los países con la excepción de El Salvador. Tocando ese tambor, en los albores del siglo XXI y del nacimiento del decenio afrodescendiente

al cual dimos a luz, a través de los territorios del continente, con sus altas y bajas, con sus diferencias y contradicciones, florecen los movimientos de *Nuestra Afroamérica*.

BIBLIOGRAFÍA

- Áibliog, S., Dagnino, E. y Escobar, A. 1998 *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Re-Visioning Latin American Social Movements* (Westview).
- Álvarez, S. E. 2000 "Translating the Global: Effects of Transnational Organizing on Local Feminist Discourses and Practices in Latin American en *Meridians* 1 (1) pp. 29-67.
- Álvarez, S. E. 2007 *Social Movements as Discursive Fields of Action* Manuscrito sin publicar.
- Álvarez, S. 2017 "Interrogating the Civil Society Agenda". Introducción a Álvarez, S., Rubin, J., Thayer M., Baiocchi, G. and Laó-Montes, A. (ed.) *Beyond Civil Society: Activisms, Participation, and Protest in Latin America* (Duke University).
- Álvarez, S. *Social Movements as Discursive Fields of Action*. Manuscrito sin publicar.
- Álvarez, S., Dagnino, E. y Escobar, A. 1998 *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Re-Visioning Latin American Social Movements* (Westview University Press).
- Álvarez, S.; Rubin, J.; Thayer, M.; Baicci, G, y Laó-Montes, A. 2017 *Beyond Civil Society: Activism, Participation and Protest in Latin America* (Durham: Duke University).
- Arrighi, G. y Silver, B. J. 1999 *Chaos and Governance in the Modern World System* (University of Minnesota).
- Arrighi, G., Hopkins, T. y Wallerstein, I. 1997 *Antisystemic Movements* (Verso).
- Áublica, S., Baiocchi, G., Laó-Montes, A., Rubin, J. y Thayer, M. 2017 *Interrogating the Civil Society Agenda: Social Movements, Civic Participation, and Democratic Innovation* (Durham: Duke University).
- Blackburn, R. 1989 *The Overthrow of Colonial Slavery 1776-1848* (Verso).
- Bogues A. 2003 *Black Heretics/Black Prophets: Radical Political Intellectuals* (Routledge; London).
- Bonilla Silva, E. 2001 *White Supremacy and Racism in the Post-Civil Rights Era* (Lynne Reinner).
- Bourdieu, P. 2000 *El campo político* (Madrid: Editorial Plural).
- Bracey, J. et al. 1970 *Black Nationalism in America* (Bobbs Merrill).

- Césaire, A. 2000 (1952) *Discours Sur Le Colonialisme* (Presence Africaine).
- Coronil, F. 1997 *The Magical State: Nature, Money, and Modernity in Venezuela* (University of Chicago Press).
- Curiel, O. 2005 “La crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo anti-racista” Manuscrito Inédito.
- Dagnino, E. 2006 “Para uma outra leitura da disputa pela construção democrática” pp. 13-91, en Dagnino, E., Olvera, A. J. y Panfichi, A. (ed.) *A Disputa pela Construção Democrática na América Latina* (Paz e Terra).
- Du Bois W.E.B. 1989 (1903) *The Souls of Black Folks* (Penguin).
- Du Bois W.E.B. 1990 (1940) *Dusk of Dawn: An Essay Toward an Autobiography of a Race Concept* (Transaction).
- Dubois, L. 2005 *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution*. (University of North Carolina).
- Dussel, E. 2006 *20 Tesis sobre Política* (México DF: Siglo XXI).
- Escobar, A. 2008 *Territories of Difference: place, movements, life, redes* (Duke University Press).
- Escobar, A. 2010 *Una Minga para el Desarrollo: Lugar, medio ambiente, y movimientos sociales en las transformaciones globales* (Programa Democracia y Transformación Global).
- Espinoza, A. tesis doctoral en progreso.
- Ferguson J. 2006 *Global Shadows: Africa in the Neoliberal Order* (Duke University Press)
- Florez Florez, J. 2010 *Lecturas Emergentes: Decolonialidad y Subjetividad en la Teoría de los Movimientos Sociales* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana).
- Foucault, M. 1984 *The Foucault Reader* (Pantheon).
- Gilroy, P. 1993 *The Black Atlantic: Double Consciousness and Modernity* (Cambridge: Harvard University Press).
- Gilroy, P. 1993 *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (Harvard University).
- Goldberg, D. T. 2002 *The Racial State* (Oxford).
- Goldberg, D. T. 2008 *The Threat of Race. Reflections on Racial Neoliberalism* (Blackwell).
- Hale, C. 2002 “Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights, and the Politics of Identity in Guatemala” en *Journal of Latin American Studies*. Vol 34, N° 3, pp. 485-524.
- Hanchard, M. 2006 *Party/Politics: Horizons in Black Political Thought* (Oxford: Oxford University)

- Laó-Montes, A. 2007 Hilos Descoloniales: Trans-localizando los Espacios de la Diáspora Africana en *Tabula Rasa* N° 7, pp. 47-79.
- Laó-Montes, A. 2008 “Ningún ser humano es ilegal: novísimos movimientos sociales de migrantes en los Estados Unidos” en *Universitas Humanitas* (de próxima aparición).
- Laó-Montes, A. 2008 “Reconfigurations of Empire in a World-Hegemonic Transition: The 1898 Spanish-Cuban-American-Filipino War” en Morana, M. y Jauregui, C. (ed.) *Revisiting the Colonial Question in Latin America* (Editorial Veurbert) pp. 209-240.
- Laó-Montes, A. 2010 Cartografías del Campo Político Afrodescendiente en América Latina. En Mosquera, C., Laó-Montes, A. y Rodríguez, C. (ed.) *Debates sobre Ciudadanía y Política en las Américas Negras*, pp. 281-332 (Universidad Nacional de Colombia: Garavito).
- Maldonado Torres, N. 2008 *Against War. Views from the Underside of Modernity* (Routledge).
- Martin, W. 2005 “Global Movements before ‘Globalization’: Blacks Movements as World-Historical Movements” en *Review* Vol XVIII, N° 1, pp. 7-28.
- McAdam, D. 1999 *Political Process & the Development of Black Insurgency 1930-1970*. (University of Chicago).
- Melucci, A. 1996 *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age* (Cambridge, University Press).
- Mills, C. W. 1999 *The Racial Contract* (Cornell University).
- Paschel, T. (2016) *Becoming Black Political Subjects: Movements and Ethno-Racial Rights in Colombia and Brazil* (Princeton University Press).
- Quijano, A. 2004 “Colonialidad del Poder, Globalización, y Democracia”.
- Rancière, J. 2015 *Dissensus: On Politics and Aesthetics* (Bloomsbury Academic).
- Robinson, C. J. 1997 *Black Movements in America* (Routledge).
- Robinson, C. J. 2000 *Black Marxism: The Making of a Radical Political Tradition* (University of North Carolina).
- Rodríguez, R. presentaciones públicas.
- Santos de Sousa, B. 2005 *Reinventar la democracia. Reinventar el Estado* (Buenos Aires: CLACSO).
- Santos de Sousa, B. 2006 *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria* (Lima: Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global).

- Santos de Sousa, B. 2010 *Refundación del Estado en América Latina* (Programa Democracia y Transformación Global).
- Sawyer, M. 2005 *Racial Politics in Post-Revolutionary Cuba* (Cambridge University).
- Tapia, L. 2008 *Política Salvaje* (Muela del Diablo).
- Tapia, L. 2009 *Pensando la democracia geopolíticamente* (Muela del Diablo).
- Tarrow, S. 1994 *Power in movement: social movements and contentious politics* (Cambridge University).
- Tilly, C. 2004 *Social Movements 1768-2004* (Paradigm).
- Tilly, C. 2006 *Regimes and Repertoires* (University of Chicago).
- Tilly, C. y Sydney, T. 2006 *Contentious Politics* (Paradigm).
- Valderrama, C. Tesis doctoral en progreso.
- Winant, H. 2001 *The World is a Ghetto. Race and Democracy Since World War II* (Basic Books).
- Winant, H. 2004 *The New Politics of Race: Globalism, Difference, Justice* (University of Minnesota).
- Young, C. A. 2006 *Soul Power: Culture, Radicalism, and the Making of a U.S. Third World Left* (Duke University).

TEMAS Y PROBLEMAS RECURRENTE EN EL SIMPOSIO MÁS ALLÁ DE SANTIAGO: EL MOVIMIENTO AFRODESCENDIENTE Y LOS ESTUDIOS AFROLATINOAMERICANOS

Alejandro Campos García, Rosa Campoalegre Septien,
Silvia Valero y Romero Rodríguez

Los días 9 y 10 de diciembre del 2016, un grupo de activistas, representantes de entidades intergubernamentales y donantes y representantes de la academia se dieron cita en la Universidad de Cartagena de Indias, Colombia, en el Simposio *Después de Santiago: El Movimiento Afrodescendiente y los Estudios Afrolatinoamericanos*.

Convocada por la Universidad de Cartagena y el Instituto de Investigación Afrolatinoamericanas (ALARI) y con el apoyo de la Fundación Ford, la reunión tuvo como metas principales la revisión de la producción académica de los últimos quince años sobre el tema afrolatinoamericano en general y afrodescendiente en particular, y la definición de demandas por parte del activismo y las comunidades con respecto al conocimiento que se precisa para avanzar con proyectos de justicia social en Latinoamérica. Este evento dio continuidad al Simposio *Afrodescendientes: quince años después de Santiago. Logros y Desafíos*, celebrado en la Universidad de Harvard en diciembre de 2015, en el cual activistas y delegados de entidades intergubernamentales y donantes dialogaron sobre los aciertos y retos del movimiento afrodescendiente en Latinoamérica.

En esta reunión en Cartagena, participaron activistas de Colombia, Argentina, Brasil, Uruguay, Honduras, Bolivia, Perú, República Dominicana y Cuba. Las entidades intergubernamentales que tu-

vieron presencia en el simposio fueron la Fundación Ford, el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), la Organización de Estados Americanos (OEA) y el Comité Internacional para la Eliminación de la Discriminación de la Organización de las Naciones Unidas. Por último, la reunión contó con la asistencia de un grupo nutrido de académicos y académicas de Perú, Brasil, Argentina, Colombia, Estados Unidos, Inglaterra, Ecuador, Cuba, Canadá y Francia.

El simposio superó las expectativas en tanto se suscitó un debate muy enriquecedor sobre las preocupaciones y demandas actuales del activismo y de la academia. En particular, hubo lugar para una reflexión detallada sobre los procesos críticos por los cuales atraviesa el movimiento en estos momentos. Un consenso se hizo visible en esta reunión, en particular entre los líderes históricos, acerca de que el logro principal desde Santiago había sido la creación en Latinoamérica de agendas, marcos normativos e instituciones especializadas en la lucha contra la discriminación racial. Para ellos, el movimiento afrodescendiente había sido exitoso en visibilizar las demandas políticas, culturales y económicas de poblaciones que los gobiernos de la región habían ignorado históricamente.

Esos mismos líderes señalaron que los nuevos retos del movimiento se ubican en el combate del racismo estructural y, tal vez con mayor urgencia, en proveer respuestas a las reacciones globales y locales contra los logros de la movilización anti-racista de los últimos decenios. Sobre este último punto, hubo pronunciamientos sobre la desaceleración de la agenda de cambio iniciada en Santiago. Se habló de parálisis y también de retrocesos. Se nombró en más de una ocasión el desmantelamiento de entidades especializadas en el tema de la discriminación racial, como es el caso de SEPIR en Brasil. También se abordó la desconexión entre comunidades y entidades intergubernamentales y, en particular, asuntos tales como el impacto negativo de las entidades dominantes en la cohesión del liderazgo y en la falta de utilidad de los estudios realizados por esas entidades en el bienestar y empoderamiento de las comunidades, en lo correspondiente a su poca efectividad para movilizar recursos y voluntades políticas. Por último, dentro de los temas críticos hubo varias intervenciones sobre la cooptación y despolitización de las agendas de justicia social por parte de los gobiernos de la región. En términos más específicos, se mencionó el incumplimiento de promesas de cambio y el uso y abuso gubernamental de retóricas de justicia social (véase por ejemplo temas como las acciones afirmativas y la distintividad étnica) sin un correlato con políticas públicas efectivas. Todo lo anterior llevó a quienes participaron a reclamar el diseño de estrategias enfocadas en la defensa de los logros de las décadas pasadas y en la implementación efectiva de reformas estructurales.

Otro tema recurrente fue la reflexión sobre procesos políticos macros como los logros electorales de tendencias de extrema derecha a nivel global y de su potencial impacto en la causa anti-racista. Se expresó una genuina preocupación sobre esta normalización de discursos racistas, xenófobos y misóginos, y se consensuó sobre la necesidad de activar la movilización social para contrarrestarlos. En ese sentido, fue una constante durante los dos días de la reunión el reclamo sobre la necesidad de reorganizarse, diseñar nuevas agendas y redefinir el modelo de alianza estratégica con entidades intergubernamentales y donantes.

Vale resaltar que un área de debate en el simposio fue el de la pertinencia o no de repensar la identidad afrodescendiente. Un tema que produjo disenso, en particular, fue el de la insistencia en el trauma post-esclavitud. Mientras hubo posiciones en defensa de reconocer la relevancia del daño psicológico/emocional/económico de la esclavización de millones de personas de descendencia africana, otras defendieron la idea de que ese énfasis impedía reconocer la pluralidad de los modelos de autorepresentación de muchas y muchos afrodescendientes. Prevenía, de igual forma, el reconocimiento de que la esclavización no había afectado solamente a personas provenientes de África. También se suscitó un intercambio sobre la pertinencia de seguir usando el término “afrodescendientes”. Mientras que para algunos ese calificativo impide la autoconciencia del verdadero origen étnico, para otras voces el término mantiene su efectividad en tanto aglutina aspectos tales como la procedencia geográfica ancestral de las comunidades, la singularidad de tener una historia de larga data en las Américas y su condición de ser un pueblo disperso en diferentes jurisdicciones nacionales.

En esta misma línea, se subrayó la relevancia que aún mantiene el término “afrodescendiente” para identificar a las comunidades simultáneamente como sujetos de derechos y agentes de cambio social, político, económico y cultural. Asimismo, hubo quienes insistieron en la categoría de “pueblo”, desechando la de población o comunidades, en tanto la primera se debe asumir como una “expresión civilizatoria propia de Latinoamérica” sin la cual el término afrodescendiente solo es un término vacío. También se hicieron visibles reclamos sobre la necesidad de revisar el concepto “afrodescendiente” desde diferentes enfoques: según los contextos nacionales, el feminismo, las comunidades y el barrio. En sentido general, se hizo manifiesto un consenso sobre la necesidad de asumir que la existencia de una agenda política común no implica eclipsar la pluralidad de experiencias y demandas provenientes de las comunidades. Por último, algunas voces propusieron considerar una transición de las políticas centradas en la identidad y la cultura, hacia otras con mayor énfasis en el cambio estructural.

Como se mencionó al inicio, la razón de ser del simposio fue la de facilitar un espacio en el que representantes de la academia, del activismo y entidades multilaterales reflexionaran sobre las contribuciones pasadas y los desafíos futuros de la producción académica con respecto al tema afrodescendiente en particular y a lo afrolatinoamericano en general. Las ponencias procedentes de la academia abordaron temáticas disímiles, desde el estado del arte de los estudios afrolatinoamericanos, la distintividad cultural como un recurso epistémico y de movilización social, el impacto de las políticas de acción afirmativa en el bienestar de las comunidades, las políticas de género en el movimiento afrodescendiente, y el uso de la tecnología como medio para la acción política vinculada a la tecnología, hasta la co-creación de conocimiento entre activismo y academia y la investigación participativa basada en la comunidad.

Los activistas, por su parte, se enfocaron en señalar sus demandas principales con respecto al conocimiento que en su opinión necesitan las comunidades. A pesar de que se reconoció explícitamente a la academia como un ámbito plural y se destacó que una parte de ella había jugado un papel de suma importancia en la movilización de las y los afrodescendientes, también se hizo referencia a que, en ocasiones, las investigaciones provenientes de las universidades extraen información de las comunidades, pero no comparten con ellas el conocimiento que producen. Hubo, de igual forma, señalamientos sobre la necesidad de que se genere conocimiento útil e inteligible sobre aspectos como la autosuficiencia económica, la formación de capacidades empresariales en las comunidades, el manejo eficiente de los mecanismos normativos existentes y la construcción de políticas públicas con sello comunitario. Se insistió, de igual forma, en la urgencia de democratizar el conocimiento o, en otras palabras, en la premura por reconocer los saberes provenientes de las comunidades y la pertinencia de identificar a estas últimas como co-creadoras y no solo como meras destinatarias de las investigaciones desarrolladas en las academias. Justo en abierto apoyo a esta línea de pensamiento, en el simposio tuvieron lugar intervenciones artísticas que mostraron formas alternativas de promover conocimiento y articular la movilización social.

El valor de este simposio se sitúa más allá de la oportunidad que brindó para realizar un recuento sobre lo acontecido en estos 16 años de la relación entre la academia y el movimiento afrodescendiente. Además de pensar el pasado, esta reunión sirvió como plataforma para identificar desafíos futuros y agendas de cambio social. Una de las ideas que recibió mayor apoyo fue la necesidad de repensar la movilización política para conectar con las bases y las nuevas generaciones.

Se hizo particular referencia a la necesidad de tener presente la perspectiva de las nuevas generaciones en lo concerniente a las prioridades políticas, los modelos de organización y la construcción de proyectos de justicia social.

En ese mismo orden, algunas voces se pronunciaron a favor de una relación más efectiva entre las bases y los/las líderes/lideresas, exigiendo a estos/as últimos/as una mayor sensibilización con la pluralidad de experiencias y demandas de las comunidades. De manera puntual, se hizo un llamado a reconocer miradas interseccionales como forma de exponer las complejidades de las experiencias de opresión. En ese sentido, se demandó una mayor atención a la necesidad de hablar y pensar la victimización desde el punto de vista de género, y a la escasa atención prestada a la intersección entre racialidad e identidades sexuales, por un lado, y grupos etarios, por el otro. Se mencionó de igual forma, la escasa visibilidad del tema de las discapacidades o capacidades diferentes.

Ya de forma más puntual, se hizo referencia a la necesidad de redefinir los mecanismos de negociación con los aliados del movimiento. En particular, se planteó la urgencia de reconectar con las instituciones multilaterales y donantes, esta vez contando con demandas claras de cuál debe ser el tipo de acompañamiento que éstas deben brindar a las comunidades. De forma complementaria, se insistió en la necesidad de incorporar los significados y las demandas genuinas de las comunidades en las agendas institucionales. Debe resaltarse que no faltaron llamados a pensar en cómo es posible lograr el cambio social sin contar con los marcos institucionales existentes.

Finalmente, se decidió definir un plan de acción que permita guiar la movilización. Particular énfasis tuvo la idea de que deben plantearse acciones que vayan más allá de demandas inmediatas, propias de la agenda antidiscriminación, para imaginar nuevos proyectos de sociedad enfocados en la erradicación del racismo estructural. Dos preguntas a responder que apuntan a nuevas estrategias son: a) cuáles son los conceptos fundamentales que actúan como herramientas u obstaculizan el avance del movimiento y b) si ha llegado el momento de superar el plan de acción diseñado en Santiago en el año 2000. La respuesta a esta última pregunta implicaría una redefinición de la perspectiva de la agenda regional a seguir.

CLANDESTINIZACIÓN¹ Y RE-EXISTENCIA DIASPÓRICA: HORIZONTES EXPEDICIONA- RIOS E INSURGENCIA EN AFROAMÉRICA

Claudia Miranda²

INTRODUCCIÓN

En la lucha contra el racismo, Abdias do Nascimento (1915-2011) creó en 1948, junto con un grupo de activistas, el periódico *Quilombo* y con estas propuestas de re-existencia negra, fue un líder reconocido por su trabajo *casa afuera*,³ en contacto, por ejemplo, con Manuel Zapata Olivella (1920-2004), de Colombia. Atravesando todos estos períodos de lucha anticolonial y antirracista, y, en una misma agenda de intervención, han estado las Madres y los Padres de Santo, que han preservado las religiones de las/os africanas/os y han fortalecido sus

1 Adopto el concepto desarrollado por Santiago Arboleda Quiñonez en su libro *Le han florecido nuevas estrellas al Cielo: suficiencias íntimas y clandestinización del pensamiento afrocolombiano* (2016).

2 Maestra del Programa de Posgrado en Educación de la Universidad Federal del Estado de Rio de Janeiro (UNIRIO) y miembro del Grupo de Trabajo CLACSO Afrodescendencia y pensamiento contra-hegemónico; coordina el Grupo de Estudios e Investigación Formación de Profesores/as, Currículo (s), Interculturalidad y Pedagogías Decoloniales –GFPPD y el proyecto “Red Carioca de Etnoeducadoras Negras” creado el año de 2015.

3 El significado adoptado se conecta con el sentido dado por el intelectual-activista y fundador del movimiento afro-ecuatoriano Juan García Salazar por el que distingue el conocimiento de lo propio y de lo exterior.

comunidades y liderazgos con el objetivo de alcanzar sentidos de ruta común. Estas son opciones en relieve en la historia del Movimiento Negro de Brasil (MN). Lélia González (1935-1994) ha insurgido como pensadora y académica y, al mismo tiempo, como una importante presencia en las dinámicas organizacionales que han salido de las “bases comunitarias”. Con ella, otras mujeres y hombres han trabajado colectivamente para construir el ideario del “Movimiento Negro Unificado” (1978). Bajo un plan de acción y en distintas partes de Brasil, sus agremiaciones ocuparon las calles de muchas ciudades, tratando de denunciar la condición de desventaja socioeconómica y los procesos de enajenación.

El discurso que sostenía el ideario de la *Democracia Racial*, llevó aquello que implicaba arreglar una identidad armoniosa para el país; una narrativa inventada a favor de la invisibilización de la servidumbre y que ayudó a mantener supremacías ideológicas a favor de las oligarquías vigentes. Con eso, ha sido cómodo ratificar mecanismos de preservación de jerarquías raciales y el racismo estructural, por lo cual ha sido responsable por la consolidación de fronteras entre los/as “colonizados/as” y los/as “colonizadores/as”. Los colectivos organizados del MN son responsables por denunciar el silencio como ritual a favor de la discriminación racial en la escuela, como así también responsables por apuntar cuáles son las consecuencias de los estereotipos en los materiales didácticos. Han promovido la alteración de la Ley General de Educación para la inclusión de la enseñanza de la Historia y Cultura Africana y Afro brasileña, que aportó como consecuencia la creación de las Directrices Curriculares para la Educación de las relaciones raciales. En resumen, esta es “una perspectiva negra de aprendizajes” y refleja una formulación de conocimiento que no sale solamente de un único lugar, sino de ambientes plurales, propios de comunidades urbanas y campesinas, de sectores conectados por africanías. Así, proponen rupturas social, política, epistemológica y una serie de proyectos para otras formas de pertenecer. Se puede ver un énfasis en los efectos de la educación eurodirigida: la elección del Estado por la toma de un conjunto de conocimientos que no hace parte de la experiencia de los pueblos de la Diáspora Africana.

En las diferentes áreas de las Ciencias Sociales, hace falta entender cómo el campo de producción de conocimiento llevó a mantener, por tanto tiempo, las *narrativas insurgentes* (del otro de la colonización) producidas en este contexto, fuera de los referentes sobre quiénes son los que han re-existido y sobre quiénes han garantizado procesos de reconstrucción de “memorias contra-hegémicas”.⁴ Entiendo

4 Sobre este concepto, ver Helena Maria Marques Araújo (2012).

que el mayor ejemplo que podemos destacar ha sido el movimiento de luchas por liberación de los/as africanos/as secuestrados/as, y este hecho puede ser entendido como uno de los rasgos invisibles en la historia inventada de distintos mosaicos territoriales –denominados “países” con presencia africana– en otro mosaico también arreglado colonialmente y definido como “América Latina”. Con Santiago Arbolada Quiñonez (2016: 59) se aprende sobre la “necesidad de valorar los escamoteados aportes de los negros no solamente a la sociedad colombiana, sino también a la sociedad y cultura latinoamericana”. Y en este camino, “se valora la tradición oral, como la portadora de fuentes de emancipación despreciadas por las Ciencias Sociales y Humanas y la historia oficial”. En esta ruta –menos local y más Afroamericana–, se denota un tipo de “no conocimiento”, de “no contenido enseñado” y, a lo largo de la invención de narrativas históricas, los nombres claves para ratificar la presencia de liderazgos *no blancos* en siglos anteriores, fueron clandestinizados en la selección resultante en una política educacional hegemónica. Estos son algunos rasgos comunes entre afrobrasileñas/os, afrocolombianas/os, afrocubanas/os, afromejicanas/os, afroargentinas/os, afroecuatorianas/os, afrobolivianas/os, entre tantas/os otras/os en América Latina.

He considerado algunos aspectos sobre la fuerza de los movimientos sociales negros y sus dinámicas, que tienen como centralidad la participación sociopolítica de poblaciones invisibilizadas por el racismo. He visto, también, cómo ha sido estratégica la promoción de referenciales históricos y culturales, en el sentido de reubicar las relaciones establecidas jerárquicamente. Las críticas a los modelos de políticas de “inclusión” presentadas en foros organizados por instituciones activistas, por investigadoras/es académicas/os y con el objetivo de promover acciones estratégicas, han orientado proyectos en donde pensar colectivamente las herencias africanas demandó experiencias *casa afuera*. Dichas reflexiones se presentan en diálogo con cuadros teóricos fundamentales al debate, como es el caso de la lucha por acciones afirmativas en Brasil. Por otra parte, hace falta traer como parte de nuestras propuestas de insurgencia, autoras/es que siguen clandestinizados en el escenario aquí en relieve.

En el sentido adoptado por Santiago Castro-Gómez (2010), el dispositivo de la blancura genera silenciamientos de distintas dimensiones y hace falta presentar el contexto diaspórico, pero con la inclusión de voces clandestinizadas. Son expertos/as y son, al mismo tiempo, gente que produce otras historias y otras narrativas a contramano de la invención europea sobre nuestro contexto. Ganan centralidad los estudios recientes sobre nuevos lugares discursivos y, además, creo que hace falta incluir concepciones sobre propuestas investigativas

basadas en procesos decoloniales como es el caso de la *investigación expedicionaria*. La tesis es que la situación de clandestinización de la Diáspora Africana exige arqueologías colectivas y urgentes, ancladas en rutas hechas en la contramano del proceso colonial. En términos concretos, se trata de una propuesta metodológica en donde lo más urgente es conocer y poner fuerza en las voces clandestinizadas para generar acciones anti-coloniales. No solamente se considera, en esta propuesta, viajar y conocer el territorio: la coherencia está, justamente, en presentar tecnologías para conformar nuevas redes, posibilitar la coautoría a contramano de procesos donde tales expresiones han estado sepultadas. A partir de estas dinámicas colectivas, en donde involucramos agentes de distintas regiones, queda posible vivir y generar espacios de aprendizajes. Entiendo a las *investigaciones expedicionarias* como parte de la herencia de las rutas ya hechas con las redes de maestros y maestras,⁵ en donde compartimos saberes ancestrales. Así nos convertimos en coautoras/es en procesos arqueológicos, y tal opción es, por lo tanto, una exigencia de este tipo de metodología. Ganan importancia los foros en donde es posible trabajar con distintos colectivos con especial atención para lo que se propone como perspectiva educacional propia (negra o indígena). Son apuestas en el frente y en el contra movimiento teórico-epistémico y metodológico. Por eso, el análisis incluye un abordaje más amplio, que permite poner en escena las acciones adoptadas mientras cruzamos fronteras inventadas por los países colonizadores; caminos más latinoamericanos que tienen que ver con el eje temático fuertemente conectado con el imperativo de las visiones transformadoras para África y su Diáspora.

RUTA COMÚN EN AFROAMÉRICA

Ha sido un desafío entender de qué manera estamos frente al problema adelantado por Aníbal Quijano (2006) sobre las herencias de la dominación extremada tales como el siguiente:

América Latina fue tanto el espacio original como el tiempo inaugural del período histórico y del mundo que aún habitamos. En ese específico sentido, fue la primera entidad/identidad histórica del actual sistema-mundo colonial/moderno y de todo el período de la modernidad. Sin embargo, a la sede y momento originales de este período histórico, a la fuente surtidora de los

5 Me refiero a la Red Ananse: red de maestros y maestras (Bogotá) que trabaja autoformación y cuenta con viajes de las/os educadores/as para garantizar articulaciones con otros sujetos actuantes en escuelas, procesos afros y en universidades. Trabaja con el compromiso de promover otras experiencias de construcción de conocimiento. La red entiende que la escuela es el puente para el trabajo de desconstrucción de jerarquías sociales.

elementos basales de la nueva sociedad mundial, les fueron despojados su lugar central, así como los atributos y los frutos de la modernidad. (2006: 1)

Con todo eso, y por el análisis que sigo desarrollando sobre re-existencia, las poblaciones negras han estado representadas como apátridas, mientras que el campo de estudios sobre Diáspora Africana vive un cambio orientado por nuevas adhesiones que generan aprendizajes, y foros con distintos alcances más allá de la promoción local de ideas y cartografías. Latino América es, a mi juicio, y en diálogo con otras/os estudiosas/os, un escenario de movimientos antidiscriminatorios que denuncian el silenciamiento de las culturas de los grupos masacrados a lo largo de los últimos quinientos años, por el fenómeno de la racialización de los *no europeos*. La producción del conocimiento por parte de actores sociales –involucrados con reinscripciones históricas–, conduce a la exigencia de ampliación de las arenas discursivas, tornándolas más plurales y, a partir de allí, aportando conformaciones narrativas abiertas que desafían la colonialidad. También se le debe dar espacio a las formas de resistencia que se encuentran en la experiencia de la lucha por el acceso y por la búsqueda de saberes subterráneos. Es ineludible la emergencia del debate acerca de las estrategias de desestabilización de la hegemonía científica cuando se observa el crecimiento de la pluralidad de personas en espacios de mayor disputa política y de producción de sentidos.

Hace falta, entonces, explotar la idea de investigación expedicionaria: un proyecto para salir adelante en forma de red; proceso que se consolida frente a muchos obstáculos, particularmente, por el ideario en donde el *dispositivo de la blancura*⁶ genera estigmas y degeneración de nuestras culturas, además de producir fenómenos, tales como la autorreferencia de Europa y sus herederos. Es necesario, entonces, ubicarnos como agentes desestabilizadores/as del proceso analizado en los párrafos anteriores por Aníbal Quijano. Él aporta un dato clave al afirmar que América Latina fue “la primera entidad/identidad histórica del actual sistema-mundo colonial/moderno y de todo el período de la modernidad”. Así, cabe preguntarse cómo es que fue posible re-existir y cruzar diferentes océanos desarrollando tecnologías y sentidos de lucha para africanas/os desterradas/os durante un período de gran violencia física y psíquica.

TECNOLOGÍAS DE RE-EXISTENCIA

En Brasil, la Ley Imperial n° 3353, conocida como Ley Aurea, fue promulgada el 13 de mayo del año de 1888 y a través de ella se abolió

6 Se trata de un concepto clave en el trabajo de Santiago Castro-Gómez (2010).

la esclavitud, en un proceso gradual que comenzó con otra ley (Eusébio de Queirós), de 1850. Además, el país con mayor número de población africana secuestrada fue el último en independizarse y el último en abolir la esclavitud por completo. Según datos del Instituto Brasileño de Geografía y Estadísticas (IBGE, 2000), sólo 2,1% de los negros (prietos y pardos) concluyeron la facultad, es decir, una quinta parte de la tasa de blancos, que es de 10%. Entre los 300 mil (0.4%) que ya concluyeron una maestría o doctorado, sólo 1,8% son negros, mientras que 86,4% son blancos. Vale aclarar que, cuando hablo de “negros”, sigo la categorización⁷ del instituto y me refiero a los grupos o individuos que se reconocen así por sus características corporales, cómo los rasgos que forman el fenotipo africano, que se destacan más por el tipo de pelo, la forma del rostro, y el color de la piel, sin que haya dudas acerca de su ascendencia. En acuerdo con los estudios ya producidos sobre movimientos negros, la posición que tiene Brasil gana relieve. Por ello, destaco dos puntos de conexión en el título, que son: 1) el ideario de pertenencia; y 2) el esfuerzo político e intelectual de proponer, junto a los gestores de la burocracia estatal, acciones efectivas de inclusión de los pueblos afros.

Así, como en cualquier otra parte de la Diáspora Africana, Brasil lleva lo de amargar las consecuencias de la violencia absoluta para los “otros coloniales”, para los marginales. Así, se generó un *ethos* y un modo de concepción de sociedad en donde la exclusión ya no provoca indignación. En la *trampa colonial* se adoptó a la “sordoceguera” como recurso clave para proteger y mantener la autoidentificación del poder colonial con la blancura (el sentido que adopta Castro-Gómez, 2010). En los años noventa, en Brasil, algunos trabajos sobre la situación de la educación superior han llamado la atención por el contraste con otros países de la región y, según Daniel C. Levy (1995: 344),

A diferencia de España, Portugal no encontró razones suficientes para crear instituciones coloniales de educación superior. Las élites coloniales podían ser preparadas en Portugal, en la universidad de Coímbra. No se produjo, en consecuencia, ninguna infraestructura colonial de educación superior. En ese sentido, en consecuencia, en Brasil colonial se parecía más al África colonial que a la Hispanoamérica colonial: Gran Bretaña y Francia hicieron pocos esfuerzos por establecer instituciones de educación superior en África antes de la Primera Guerra Mundial (con notables excepciones como Nigeria); Bélgica y Portugal hicieron mucho menos.

7 En Brasil, los movimientos sociales y también los/as intelectuales negros/as utilizan, en la mayoría de las referencias, esta misma categorización en los estudios de las relaciones raciales.

Acepto que Brasil es resultado de un tipo de mecanismo deshumanizador y clave para el capitalismo. Para los colectivos negros organizados, les tocó la problematización de las ventajas de adopción de las políticas de acciones afirmativas y de las realidades multiculturales, una temática emergente en todos los sectores sociales. La idea de “descolonización del pensamiento” se hace presente en las apuestas hechas por estos colectivos y asociaciones. El énfasis está en la percepción de la existencia de un argumento clave sobre las estrategias para luchar por el *tercer lugar*: un espacio de negociación y de colaboración intercultural. Entonces, me propongo resaltar algunas opciones para Brasil. El *III Congreso Brasileño de Investigadores Negros*, cuyo eje fue “Investigación social y políticas de acciones afirmativas para los afrodescendientes” (2004), ya reflejaba los cambios teóricos y filosóficos, incluyendo una gran cantidad de trabajos sobre estos procesos de re-existencia. El evento reunió a más de seiscientos investigadores/as, entre ellos/as los/as principales investigadores/as, que han actuado en la esfera gubernamental, y son grandes referentes en las universidades públicas por sus trabajos de investigación. La última edición del congreso fue en 2017, con la consigna “Nuevas fronteras de la intolerancia racial: viejas prácticas de discriminación y nuevos espacios”. Desde su primera edición, uno de los objetivos es divulgar las pesquisas académicas dentro de esta temática, desarrollada por intelectuales negros y no negros. Genera, también, la formación continua para los/as educadores/as de la enseñanza básica. Con sus objetivos, se aprende que, desde la perspectiva negra, los espacios de conformación de otras ideas juegan a imponerse como espacios del sujeto colectivo (movimiento insurgente) que comienza a disputar, en los campos académico y político, su modo de ver los diferentes saberes y conocimientos “científicos”.

Analizando comparativamente, desde la órbita de la investigación expedicionaria, se torna veraz la *re-existencia afro colombiana*. En la actualidad, los afrocolombianos representan un 25% de la población, constituyéndose de este modo como el segundo país con mayor número de personas negras en la región después de Brasil. Las argumentaciones de Santiago Arboleda Quiñonez (2002: 400), sobre la presencia africana en Colombia, son un punto de partida:

Después de un relativo y corto lapso de estabilización y autonomía, que duró aproximadamente cuarenta y cuatro años a partir de 1852, los grupos afro colombianos de la región del Pacífico Sur desplegaron ingentes esfuerzos por el fortalecimiento de sus lazos parentales, instalando, tejiendo poblados, y recreando la vida con la desnudez de sus manifestaciones culturales anidadas en playas marítimas, ríos, quebradas, esteros y demás vericuetos de la geografía costera.

Resalta el esfuerzo analítico de Santiago Arboleda, en particular, respecto de su investigación sobre cómo “construyeron los afrocolombianos algunas esferas de autonomía en contextos urbanos durante el siglo XX en el suroccidente colombiano”. La cita anterior revela rasgos de la lucha en Colombia y, además, muestra tecnologías posibles frente al problema del *habitus* colonial conforme apunta Santiago Castro-Gómez (2010).

La “Ley 70” (1993) es un ejemplo de la fuerza política de sectores indispensables al proceso de reivindicación en donde los afro-colombianos apoyaron cambios en políticas educacionales. De acuerdo con el artículo 35, “el Estado debe reconocer y garantizar el derecho de las comunidades negras de crear sus propias instituciones y comunicación, siempre que tales instituciones satisfagan las normas establecidas por la autoridad competente”. Fue imprescindible, en el centro de las acciones gubernamentales, que se reconociese el valor de la multiculturalidad de las prácticas educativas, reposicionando, en esos documentos jurídicos, la presencia histórica y actual de los sectores afrodescendientes. Tal presupuesto configura una apuesta de orden político, con adhesión a largo plazo en los procesos de formación social para todo el conjunto de la sociedad. Como destaca Castro-Gómez, no se puede hablar de modernidad y colonialidad como fenómenos sucesivos, pero sí son simultáneos en el espacio. Analizando la consolidación del proyecto imperial y civilizatorio que alcanzó a la región y, en consecuencia, a Colombia, se destaca que la modernidad resulta un fenómeno del sistema; mundo que emerge como resultado de modelos de administración adoptados por diferentes imperios europeos, que dejan de ser fenómenos europeos para ser más bien globales. Se caracterizan por relaciones asimétricas entre el continente europeo y la “periferia colonial”. Así, Colombia heredó una racionalidad basada en el dispositivo de blancura que “consiguió articularse con el dispositivo biopolítico, pero colocándolo siempre bajo su hegemonía”. Lo que prevaleció en la Nueva Granada, aún después de las guerras de la independencia, fue la lucha entre una multiplicidad de intereses regionales y patrimoniales que buscaban hacerse del control del Estado (Castro-Gómez, 2010: 348).

La clave analítica tiene que ver con los vínculos que ganan relieves político-epistémicos en un encuentro en donde los Quilombos y Palenques han hecho la diferencia. Con estos procesos alcanzo a cartografiar experiencias cercanas entre Brasil y Colombia. Resulta imperativo trabajar en una perspectiva teórica amplia para reconocer la interactividad requerida para imponerse frente a las salidas contrahegemónicas adoptadas por los afrodescendientes en contextos con un número expresivo de poblaciones “no europeas”. La lucha por la

Cátedra de Estudios Afrocolombianos, por ejemplo, generó algunos resultados históricos y, considerar estas dinámicas, favorece el surgimiento de nuevas indagaciones, además de aportar cambios geopolíticos de investigación. Desde el punto de vista del pensamiento decolonial –que sale de dinámicas comunitarias–, se pueden ubicar rutas invisibilizadas, que son relevantes para nuestras arqueologías. La *Educación Propia* de los afrocolombianos es una visión etnoeducativa y una propuesta de interrupción de la colonialidad; una búsqueda de expansiones para la Diáspora Africana presente. Puede ser entendida como parte del compromiso para la resignificación de espacios desautorizados. Asimismo, se destaca la idea de “otras educaciones” en el sentido en que la trabajan Elizabeth Castillo Guzmán y José Antonio Caicedo Ortiz (2010: 110). Los autores explican que “la historia de las políticas educativas dirigidas a las poblaciones indígenas y negras ha estado permeada por el sistema de jerarquías impuesto desde el periodo de la colonización europea, en el cual la diferencia cultural fue marcada como desigualdad social”. Lo mismo ocurre en Brasil y esto se refleja en las propuestas de los colectivos del MN desde los espacios de resistencia quilombola. Tales aspectos, a mi entender, provocan importantes aproximaciones para problematizar nuestras dinámicas de trabajo de investigación.

Pensar decolonialmente, entonces, ayudó a los/as intelectuales-activistas a enfrentar agendas en disputa. Por otra parte, y desde la ética de Frantz Omar Fanon, es posible ubicar una traducción de las posibilidades de pertenecer, señaladas por los movimientos sociales en búsqueda de tecnologías de re-existencia. Estos son algunos ejemplos de las urgencias por componer nuestras memorias colectivas y contra-hegemónicas. La idea de descolonización del pensamiento resulta atractiva a la perspectiva que entrecruza el planteamiento de las narrativas sobre el “otro colonial” y su desplazamiento en las relaciones establecidas a partir de estas inspiraciones. El *dispositivo de la blancura* (Castro-Gómez, 2010) se hace potente por medio de procesos de enajenación y orienta culturalmente a las estructuras sociales, así como, también, las formas de definición del conocimiento que en ellas se produce.

Para pensar colectivamente, llaman la atención los procesos iniciados en Brasil y en Colombia, además de la visibilidad de los modos de re-existir en América Latina. Cuando el objetivo es añadir filosofías generadoras de otras educaciones y otros sujetos políticos, hace falta considerar el trabajo con poblaciones de los palenques, de los centros urbanos y de las periferias globales. En el escenario de investigación sobre otras educaciones, se exige exámenes de las condiciones de promoción de espacios de re-aprendizajes sobre lo nuestro –los

desterrados por procesos violentos—. El objetivo, entonces consiste en generar espacios para conectar grupos de personas a sus prácticas anti-coloniales, para inteligir formas posibles de apertura al acceso de los/as dominados/as por procesos coloniales aún vigentes. Una vez receptado el esquema de Quijano (2005), resulta imposible considerar como utópicos a tales horizontes. No son otra cosa que guías contra-hegemónicas que pueden aportar experiencias de des-clandestinización de lo nuestro.

OTRAS RUTAS COLECTIVAS

Desde un abordaje decolonial, he tratado ampliar el *corpus* aquí presentado respecto de los estudios cartográficos, y en lo relativo a las exigencias metodológicas para estudiar e intervenir en la Diáspora Africana. Al mismo tiempo, entiendo como eje clave la tensión que impone el otro colonial clandestinizado en los espacios rurales o urbanos. Queda como desafío colectivo localizar los procesos arqueológicos en donde se pueda garantizar una “arena común”: una alternativa; un espacio de conformación de cuerpos desautorizados; espacios de provocaciones incómodas para, consecuentemente, enfrentar la diversidad diaspórica. Lo descrito puede impulsar procesos que ayuden a enfrentar silenciamientos de nuestras herencias, enfrentar al *ethos* del servilismo y enfrentar la clandestinización de nuestras epistemologías.

La década de 1970 marcó un proceso de autorreconocimiento que empezó a ganar fuerza con una agenda en donde muchos colectivos negros organizados se conectaron para vivir experiencias interculturales a partir de las luchas antirracistas, y por procesos más democráticos para América Latina. Analizar las mutaciones desde estas propuestas cobra cada vez más sentido. Brasil y Colombia son países clave para nuestras marchas relativas a las urgencias diaspóricas. Nuestra tarea investigativa exige conexiones más al Sur. Exige expediciones en la Diáspora Africana para puede contribuir en la configuración de otras rutas sobre letramentos raciales. Puede abrir caminos para proyectos sobre las herencias coloniales en la región y sobre las aspiraciones que este fenómeno provocó. Participamos en diferentes foros en los cuales ganaron fuerza las temáticas sobre el derecho a la preservación de las memorias afrodescendientes y sobre la preservación de los territorios ancestrales. Es dable defender un enfoque que sugiere proyectos decoloniales de sociedad, y que pueda ayudar a re-posicionar las poblaciones de la Diáspora Africana –ya no más como sin historia o sin voces– pero como propias de la re-existencia. Tales propuestas forman parte del avance de la lucha colectiva desde donde se gesta un enfoque expedicionario y de ruptura con silencios seculares sobre nosotros mismos.

REFERENCIAS

- Araújo, H. 2012 *Museu da Maré: entre educação, memórias e identidades*. Tesis de doctorado (Rio de Janeiro: PUC – Rio).
- Brasil, 2006 *Retratos da desigualdade* (Brasília IPEA; UNIFEM).
- Brasil, 2005 *Políticas sociais - acompanhamento e análise* (Brasília: IPEA).
- Campos, A. 2010 *Do Quilombo à Favela: A produção do Espaço Criminalizado no Rio de Janeiro* (Río de Janeiro: Bertrand Brasil).
- Carvalho, J. J. 2005 *Inclusão étnica e racial no Brasil* (São Paulo: Attar Editorial) p. 206.
- Castro-Gómez, S. 2010 “La Hybris del Punto Cero: ciencia, raza e ilustración” en *La Nueva Granada* (Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana; Instituto de estudios sociales y Culturales Pensar) p. 364
- Césaire, A. 2006 *Discurso sobre el colonialismo* (Madrid: Ediciones Akal) p. 221.
- Ministerio de Educación de Colombia 2001 *Cátedra de Estudios Afrocolombianos: Lineamientos Curriculares* (Bogotá: Maya).
- Fanon, F. 2008 *Pele negra, máscaras brancas* (Salvador: EDUFBA) p. 194.
- Guzmán Castillo, E. & Ortiz Caicedo, J. A. 2010 “Las luchas por otras educaciones en el bicentenario: de la iglesia-docente a las educaciones étnicas” en *Nómadas* (Colombia: Universidad Central) N° 33.
- Levy, D. C. 1995 *La educación superior y el Estado en Latinoamérica* (México: UNAM) p. 666.
- Miranda, C. 2006 *Narrativas subalternas e políticas de branquidade: o deslocamento de afrodescendentes como processos subversivo e as estratégias de negociação na academia* (Río de Janeiro: UERJ) p. 244.
- Sodré, M. 2005 (1988) *A verdade seduzida* (Río de Janeiro: DP&A) p. 168.
- Sodré, M. 2012 *Reinventando a Educação: diversidade, descolonização e redes* (Petrópolis, RJ: Editora Vozes) p. 279.
- Quijano, A. 2005 “Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina” en *Revista Estudos Avançados* 19 (55) pp. 9-31.
- Quiñonez, S. A. 2002 Paisajes, colonias y movilización social afro colombiana en el suroccidente colombiano en Mosquera, C.; Pardo, M.; Hoffmann, O. *Afrodescendientes de las Américas: trayectorias sociales e identitarias: 150 años de abolición de la esclavitud en Colombia* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; ICANH, IRD, ILSA).

- Quiñóñez, S. A. 2016 *Se han florecido nuevas estrellas al cielo: suficiencias íntimas y clandestinización del pensamiento afrocolombiano* (Cali: Poemia su casa editorial).
- Walsh, C. 2013 *Pedagogías Decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir* (Ecuador: Abya Yala) p. 553.

COMIDAS DE ESCLAVOS, COMIDAS DE NEGROS. APORTES DE LOS AFROCUBANOS A LA CULINARIA DEL CARIBE Y AMÉRICA LATINA

Ismael Sarmiento Ramírez*¹

Los negros, arrebatados de África, fueron trasladados a América sin ningún medio material propio y, gracias a su prodigiosa memoria colectiva, pudieron reproducir muchas de las manifestaciones de sus culturas autóctonas; pero, en su nuevo hábitat, de la misma manera que encontraron elementos materiales y espirituales afines a sus civilizaciones ancestrales, tuvieron que aceptar y adaptarse –desde el inicio mismo en que se fomenta la esclavitud– a otras costumbres impuestas por tratantes y compradores, que no siempre fueron las practicadas por la población criolla y que terminaron, muchas de ellas, marcando el destino cultural de los más desposeídos.

Partiendo de esta interrelación, las comidas de los esclavos respondían a lo aportado por los amos, aunque en lo individual se

* Profesor Titular, Área de Historia Moderna, Universidad de Oviedo. Presidente de la Asociación de Estudios Americanos del Principado de Asturias (AEAPA). Especialista en cultura material e identidad cultural hispanoamericana, con múltiples aportaciones en los campos del mestizaje, esclavitud africana, discriminación racial, Historia de la Alimentación y Guerras de Independencia en Cuba. De manera significativa, dirigió el Simposio Internacional: “Escucha mi voz y transmite mi sentir”, dedicado a las mujeres negras en América Latina y el Caribe. Evento científico, cultural y de cooperación para el desarrollo efectuado en Ecuador (2015), entre los primeros del continente en hacer efectivo el llamamiento de la Asamblea General de la ONU de celebrar el Decenio de los Afrodescendientes (2015-2024).

agregaran otros componentes del entorno y en la forma de elaboración predominarán las distintas costumbres regionales africanas. Esa y no otra fue la base alimentaria de una parte considerable de los habitantes de Cuba, que variaba en dependencia de los precios en el mercado y de la disponibilidad real del sector agrícola; situación similar a la presentada por los demás esclavos del entorno caribeño y del resto de América.

De los diferentes trabajos que he publicado al respecto (Sarmiento, 2001a: 84-103; 2002: 181-212; 2008: 127-154; 2012: 261-290; y, 2015: 83-112) extraigo los siguientes aspectos: alimentos dados a los esclavizados en las factorías africanas y durante las travesías trasatlánticas; los intentos de la corona española por normalizar la alimentación de los esclavos; coste de los alimentos, abasto y manutención de los esclavos; la dieta impuesta por los amos, principalmente en las plantaciones; los aportes considerados ancestrales u originarios de África; y la asimilación que, tanto los esclavos como sus descendientes, hacen de determinados hábitos alimentarios imperantes en la población cubana, más otras comidas que surgen propiamente del imaginario colectivo afro. Líneas cognoscitivas que se apoyan con entradas explicativas de determinados platos africanos o vinculados con el vivir de los esclavos, que nos permitirá tener una visión conglobante de una de las manifestaciones culturales en las que más han aportado los afroclubanos.

ALIMENTOS DADOS A LOS ESCLAVIZADOS EN LAS FACTORÍAS AFRICANAS Y DURANTE LAS TRAVESÍAS TRASATLÁNTICAS

Los alimentos destinados a los esclavos fueron bastante simplificados, es decir, poco variados y sobrios, y por regla general, variedad, cantidad y calidad no siempre fueron factores equivalentes en sus comidas. Se partía de una dieta base que se implantó desde África, a partir del momento que encerraron a los esclavizados en los barracones, recintos conocidos como factoría de la costa del mar, manteniéndose durante la larga e inhumana travesía trasatlántica y que luego se generalizó en los sistemas plantacionistas del Caribe y América Latina. Al decir de Vaissière (1909: 158), se cambiaba de lugar sin cambiar de dolor. Conocemos por este autor que a finales del siglo XVIII, a los esclavos se les dio carne a bordo, y por Peytraund (1897: 108) que la comida en estos buques negreros incluía ñame, maíz, arroz y un poco de aguardiente para reanimarles, una o dos veces por semana. La producción de ñame era abundante en el reino de Congo y el plátano y el arroz también se cultivaban en África (Coquery y Mesnard, 2015). Por lo que el consumo de estos alimentos les era familiar, aunque no fueran elaborados a su gusto.

Arnalte ratifica que, hasta mediados del siglo XIX, estos mínimos alimentos se mantuvieron a bordo de los buques negreros. Apoyado en *An Exposition of the African Slave Trade from the year 1840, to 1850, inclusive*, donde se recogen los testimonios del estadounidense nacionalizado brasileño Jose E. Cliffe, médico de los transportes de la trata, quien hizo en 1848 una descripción desgarradora del estado que presentaban los esclavos tras la travesía del Atlántico (Arnalte, 2001: 88).

Desde finales del siglo XVIII, Barrera atribuía a los alimentos dados a los negros durante la navegación de África hacia América el origen primario de sus súbitos enflaquecimientos y extenuaciones:

El principal alimento que le dan, en larga travesía o conducción a las Américas, es comúnmente el arroz, los chícharos o bisaltos (guisantes), las habichuelas negras, y las habichuelas blancas, y también caritas, como llaman en las Américas; algún poco de carne salada en salmuera, y un mollejo de harina cocida con estas legumbres, la que para cocerla la ponen dentro de una bolsa, o talego de cañamazo, y les dan cuando han de comer un mollejo, de una media libra cada uno, y aquí, con unas pocas de las legumbres dichas, finalizó el alimento diario. (Barrera, 1953: 123)

Ya en tierra firme, cuando desembarcaban a los esclavos por los puertos habilitados, los negreros procuraban limpiarles de las enfermedades contraídas durante el viaje y sobrealimentarlos. Era lo más que hacían por los recién llegados, y todo para lograr, a la hora de la venta, un mejor precio en los mercados locales. Al venderlos se aceptaban compromisos en cuanto al cuidado, pero luego, los amos, a la hora de planificar sus suministros alimenticios, los particularizaban de acuerdo a lo que querían gastar en su manutención; casi siempre sin un análisis previo del valor nutricional de los alimentos, aunque sí con precisos cálculos matemáticos en cuanto a las rentabilidades.

LOS INTENTOS DE LA CORONA ESPAÑOLA POR NORMALIZAR LA ALIMENTACIÓN DE LOS ESCLAVOS

En una ordenanza dominicana, de fecha 6 de octubre de 1528, se dice que el mantenimiento de los negros debía incluir: casabe, maíz, ajíes y carne en abundancia (AGI, fdo. Santo Domingo, leg. 1.034); y estos alimentos, con muy pocas diferencias en tipo y calidad, son los que recogen en dos de los tres Códigos Negros (1768 y 1769), en los Reglamentos de esclavos (1826 y 1842) y en el Reglamento del Patronato (1880), promulgados por el reino de España en América.

El primer Código Negro español, elaborado por el Cabildo de Santo Domingo en 1768 (AGI, fdo. Santo Domingo, leg. 1.034) y realizado sobre la base del primer Código Negro francés (BP, fdo. Manuscritos de América, leg. 277, flos. 17-17v), establecía, para los mayores

de 16 años una alimentación consistente en tres libras de carne semanales (197.14 g al día), seis libras de casabe (394.28 g al día) u otra cosa equivalente, (plátanos, batatas, etc.); y para los niños la mitad de dichos alimentos. En el segundo Código, el de Luisiana (BP, fdo. Manuscritos de América, leg. 277, flos. 82r.-92v.), también adaptación del primero francés y legalizado por las autoridades españolas en 1769, al incorporarse esta colonia a sus territorios ultramarinos, se estipulaba, sin especificarse tipo y cantidad, que los víveres se suministrarían cada semana.

En el Reglamento de Puerto Rico (1826), se recoge que “los amos deben precisamente dar a sus esclavos dos o tres comidas al día, como mejor les parezca; pero que sean suficientes no solo para la conservación del individuo, sino para reponer sus fatigas. Se regula como alimento diario, y de absoluta necesidad para cada uno, seis u ocho plátanos (o su equivalente en batatas, ñames u otras raíces), ocho onzas (229.60 g.) de carne, bacalao o macarelas y cuatro onzas (114.80 g.) de arroz o de otra menestra ordinaria” (Lucena, 2000: 286). El Reglamento de Cuba (1842), aun con algunas peculiaridades adaptadas a su entorno, fue una simple versión resumida y poco corregida del Reglamento de Puerto Rico. Se sustituye batatas por boniatos, se agrega la yuca, entre las citadas raíces alimenticias, y aparece la harina, que en la práctica fue principalmente de maíz; también. Como pescado se eliminan las macarelas y solo queda el bacalao.

En uno de los artículos comunes a ambos Reglamentos, el número 3 del capítulo III de Puerto Rico y el número 8 de Cuba, se estipulaba: “Los negros recién nacidos o pequeños, cuyas madres vayan a los trabajos de la finca, serán alimentados con cosas muy ligeras, como sopas, atoles, leche u otras semejantes, hasta que salgan de la lactancia y de la dentición” (Lucena, 2000: 287 y Pichardo, 1977: 319, Tomo I). Y en otro, el 2º del capítulo IV de Puerto Rico y el 13 de Cuba, que: “En los domingos y festivos de ambos preceptos, y en las horas de descanso los días que fueren de labor, se permitirá a los esclavos emplearse dentro de la finca en manufacturas u ocupaciones que cedan en personal beneficio y utilidad, para poder adquirir peculio y proporcionarse la libertad” (Lucena, 2000: 287 y Pichardo, 1977: 320).

Sin embargo, ni en uno ni en otro de estos reglamentos se describe la forma concreta en que los esclavos obtendrían tal beneficio. Otros documentos confirman que, en la práctica, se apeló a las mismas especificaciones dadas en el Código Carolino de 1784: cultivando una parcela otorgada por el amo en su hacienda (conuco), criando aves u otros animales, principalmente puercos, o ganando jornales; y también, en el caso de las mujeres, vendiendo comestibles, dulces y frutas. Conjunto de privilegios que, como se advertía en los códigos,

no podía sobrepasar la cuarta parte del valor inicial del esclavo, y de donde se pagaba una suma determinada al dueño.

Para la gran mayoría de los esclavos una meta casi inalcanzable que, aunque permitió a unos pocos lograr su libertad, vinculó a muchos –ya como vendedores– con la economía de mercado; y esto, por minúsculo que se considere, desde el punto de vista participativo-productivo, les ayudó en la transición al trabajo libre (Scott, 1989).

Comparado con Puerto Rico, el Reglamento de esclavos de la isla de Cuba, el único que realmente rigió en la isla, fue más excesivo. Se intensificó la vida hostil de los barracones y la insensibilidad fue tal que perjudicó al esclavo hasta en sus derechos más elementales, aun cuando se sugería a los amos, según sus posibilidades, la construcción de habitaciones separadas para cada matrimonio; aumentó la jornada laboral, en tiempos ordinarios una hora más y durante la zafra tres; autorizó emplear a las mujeres como jornaleras, con igualdad a los hombres en las labores de hacienda; suprimió la obligación de los amos de alimentar a los niños; y, entre las otras medidas que más afectaron al esclavo, estaba el dejarlo prácticamente sin amparo jurídico, suprimiéndose tanto la obligación de los jueces a visitar cuatro veces al año las haciendas, como la intervención popular para denunciar los malos tratos de los amos.

El Reglamento de 1842, siendo el que realmente rigió en la Isla, en la práctica fue letra muerta al no cumplirse muchos de sus preceptos. El mismo enmascaramiento que tuvo el Reglamento del Patronato de 1880. Los libertos seguían usufructuando su mano de obra a los antiguos amos que les mantenían con iguales alimentos de cuando eran esclavos. Ahora con una dieta algo más pobre: “ocho onzas de carne fresca o salada y cinco libras de viandas sanas, o bien otro alimento adecuado en cantidad suficiente” (AHN, Ultramar, Gobierno, 4929). Valiéndome de los razonamientos hechos por Lucena y Pichardo: el último Reglamento de esclavos de la América española “sirvió, como sus antecesores, para robustecer la sujeción de los esclavos que habían quedado atrapados en la Isla tras el cese de la Trata. *“No fue nada testimonial, ni humanitario, sino un instrumento de represión de esclavos, que quedaron entregados de pies y manos a sus propietarios para que usufructuaran su mano de obra, y con las leyes en la mano”* (Lucena, 2000: 159; énfasis propio); por lo que *“el único derecho esclavista que imperó en Cuba fue el de los dueños de los esclavos”* (Pichardo, 1977: 316) (énfasis propio).

Como se lee, en estas leyes existieron muy pocas variantes respecto a la alimentación; sin embargo, son válidas para mencionar los tipos de alimentos que los amos “legalmente” debían suministrar a los esclavos. Por esto, más que en el análisis de las ordenanzas, códigos

negros y reglamentos de esclavos, es al estudiar los altibajos económicos de la América negra y la variabilidad de la política internacional donde mejor podemos medir el comportamiento de la alimentación esclava. Problemática que se hace mucho más compleja y arriesgada de tratar si solo se examina partiendo de las individualidades llegadas hasta nuestros días, a través de los testimonios documentales.

COSTE DE LOS ALIMENTOS, ABASTO Y MANUTENCIÓN DE LOS ESCLAVOS

Sigo sin poder contar con información suficiente y precisa del coste de los alimentos de los esclavos a finales del siglo XVIII y primera década del XIX. Los datos obtenidos son pocos, fragmentarios y desiguales. En lo recopilado por Torres-Cuevas (1995: 292; nota n° 57) se señala que, en este período, en el mantenimiento esclavo se invertían tres centavos diarios. Cálculos que consideran mucho más exactos a los aportados por Armas (1866); aunque, en verdad, el análisis de tan ilustre camagüeyano tiende un tanto a confundir.

Armas (1866), tomando como muestra un ingenio de 42.34 caballerías de tierra, lo equivalente a 568.626,20 hectáreas, y de 1.889 cajas de azúcar de 17 arrobas al año –producción promedio del país entre 1859 y 1860, según los datos de Rebello (1860)–, calcula en 1.554,90 pesos al año la alimentación de 142 esclavos de todas las clases, en la que incluye, entre otros, los ubicados en la fábrica, el tiro de azúcar, los sitios y potreros. La refacción del tasajo, el pescado salado, etc., él la ajusta en 12 reales, a razón de media libra diaria por cabeza; esto, como aclara, sin incluir si el ingenio cuenta con sitio de viandas, lo que disminuye el gasto que ocasiona el sostenimiento esclavo. Otra información es la que brinda Pérez de la Riva (1978: 32), quien asegura que, a mediados del siglo XIX, se calculaba el costo de la alimentación de un esclavo de campo en cuatro pesos al mes.

Sin mayor profundización en los datos que aporta Armas, solo me queda pensar que lo expuesto por Torres-Cuevas responde a los momentos de bonanza de la alimentación esclava, cuando las importaciones tenían bajos costos; y lo revelado por Pérez de la Riva a los últimos años de la década del cincuenta y a los años sesenta, momentos de elevadas importaciones, pero también de altos precios en las compras, aranceles, y sobre todo de onerosas cuantías para los propietarios de esclavos. Una simple deducción que hago después leer un escrito de J. A. Saco, rescatado por Ortiz. A juzgar por los cálculos de Saco:

Hasta 1856 el costo de alimentar, vestir y curar a los negros de los ingenios ascendía por término medio a \$3 y medio al mes, o sea \$42 al año; pero de

1856 acá, habiendo aumentado el precio de algunos comestibles, el costo se computa de \$4 a \$4 y medio lo más, mensuales, que serán al año \$60 o \$72. (Ortiz, 1975: 204)

En el abasto de los alimentos y en la manutención, primaban, en primera instancia, los productos de más fácil adquisición en el entorno limítrofe de las dotaciones de esclavos, principalmente las viandas, las más el plátano y el boniato; en segunda, la salazón, tasajo y bacalao; y, por último, la harina de maíz, el arroz y, entre otros granos, los frijoles. Exceptuando las viandas, los demás alimentos eran casi todos importados, quedando de este modo la subsistencia de la plantación vinculada a los mercados internacionales.

Moreno (1978: 57-63) ofrece un esquema bastante completo del abasto de comidas para los esclavos, donde analiza la crisis de la producción alimenticia interna, la irregularidad de las importaciones y el incremento de la población consumidora. Conforme a su razonamiento:

Los parámetros económicos de la plantación encuadraron el balance nutricional del esclavo. Su alimentación estuvo determinada, aparte de las imprescindibles razones dietéticas (dentro de los conceptos de la época y la realidad empresarial de la plantación), por los precios en el mercado de los distintos renglones alimentarios, la facilidad de transportación de los mismos, y la resistencia que representaban a los largos almacenamientos. (Moreno, 1993: 38)

Engranaje económico-social que terminó por regir no solo el balance nutritivo del esclavo sino los hábitos alimentarios de gran parte de la población cubana, con largas consecuencias más allá de los siglos coloniales; por ejemplo, los campesinos y los más humildes en ciudades y pueblos no escaparon a estos determinantes.

El período 1789-1868 tuvo una crisis inicial, seguida de una evolución intermedia y en los años finales de la década del sesenta se volvió a sufrir una relativa regresión. Conjunto de inestabilidades que afectaron de forma directa el vivir diario de los esclavos, principalmente en la variedad, cantidad y calidad de sus comidas y vestidos. La crisis inicial se desarrolla en la primera etapa del gran *boom* azucarero-esclavista (1789-1820); tan violento desarrollo no solo absorbió un segmento de las mejores tierras destinadas al cultivo menor, sino que atrajo a muchos de los campesinos blancos que con sus producciones garantizaban una parte considerable del abastecimiento de las principales ciudades. Lo que también coincidió con las guerras napoleónicas, el conflicto anglo-norteamericano y las guerras de independencia latinoamericanas; tres acontecimientos internacionales que

limitaron el tráfico marítimo, con afectación para la casi totalidad de los productos que servían como base de mantenimiento esclavo, por ejemplo: el tasajo, el bacalao, el arroz y las telas, aunque con mayor énfasis las harinas, de repercusión directa en el resto de la población. A lo que internamente se sumó un agudo incremento demográfico; si en 1787 el total de la población cubana era de 176.620 habitantes (aumento del 0,02%), en 1804 se elevó a 432.000 (aumento del 0,57%), más de la mitad en 17 años; y los habitantes negros –tanto libres como esclavos– que en este último año sumaban 198.000 (el 54,8% del total general) en 1817 ascendían a 376.809 (el 59,2%). En trece años, la población negra creció en un 63,5% y solo la esclava en un 57,5%, acontecimientos que incidieron de forma negativa en su nivel de vida (Boletín Oficial de Hacienda, 1881: 461).

En las fuentes cubanas de la época se recogen testimonios que muestran la patética situación del esclavo durante la última década del siglo XVIII y los primeros años del XIX. La obra del doctor Francisco Barrera y Domingo es un fiel ejemplo de ello (1798; se utiliza la edición de 1953). Circunscrita al vivir de las dotaciones de esclavos en los ingenios del II conde de Casa Barreto y el I marqués de Casa-Peñalver, donde Barrera realizó su trabajo médico, y valiéndose de la experiencia anterior de curar esclavos en la colonia francesa de Saint Domingue, se analiza, entre otros aspectos, las influencias que ejerció el medio en estos individuos; y se hacen magníficas observaciones sobre los problemas alimentarios de los esclavos y sobre todo del hambre que asoló los ingenios.

Para este facultativo, la entonces atrofia existente en los negros por el hambre era causada tanto por la escasez como por la mala calidad y la poca variedad de los alimentos: “Cuando son pocos, malos y continuados por algún tiempo, sin ninguna mutación o variación en ellos, en la mejor índole o calidad” (Barrera, 1953: 143); y de los alimentos que dieron a los negros en los ingenios, con motivo de la guerra inglesa, explica cómo, en ausencia del tasajo –lo principal– fue necesario, para mantener a más de 250 mil esclavos, acudir a las menestras (arroz, habichuelas, chícharos, garbanzos, etc.), y al pescado salado (bacalao, salmón, salmonete, sardinas, lisas, etcétera). Algunas de estas clases de comestibles a los que todavía, a finales del siglo XVIII, los negros cubanos no estaban acostumbrados y que por su mal estado de conservación suscitaron infinitas enfermedades cutáneas. La más extendida fue la culebrilla: formada principalmente –según Mr. Buffon, extraordinario facultativo de la época citado por Barrera (1953: 239)– cuando la materia orgánica que sirve a la nutrición se extravasa o no es absorbida por los vasos.

Barrera describe que las legumbres, compradas por los esclavistas al por mayor:

eran añejas y embarriladas mucho tiempo sin que les diese el aire; por este motivo las más estaban florecidas y llenas de gusanos, y como los amos no cuidan de la bondad de los comestibles, sino de que se los den baratos, llenaron sus almacenes, con prevención para lo que pudiera suceder durante la guerra. (Barrera, 1953: 240)

También merece destacar que el médico colombiano Fernández de Madrid (1871, 11: 381-408) al hallar las causas de la disentería entre los esclavos, advirtió que, además de en las pésimas condiciones de vida, el excesivo trabajo y los castigos continuos que abatían sus ánimos, estaban en la mala calidad de los alimentos; y, aunque se ha comprobado que su experiencia profesional en los barracones fue algo limitada (Fleitas, 2001: 80-87), por el ejercicio de su profesión y también por la cruenta realidad que le tocó vivir en los primeros años del siglo XIX, su intuición no lo sustrajo de lo que para entonces constituía una causa frecuente de muerte en una parte considerable de la población cubana.

Moreno ofrece otros testimonios de tan dantesco período en la manutención de los esclavos. Por ejemplo, analiza una comunicación reservada del entonces gobernador y capitán general de la Isla, Juan Procopio Bassecourt, conde de Santa Clara, de fecha 11 de mayo de 1798, donde se habla de carencia de tasajo y bacalao en muchas de las fábricas de azúcar; y recoge una *Solicitud* formulada por Gabriel Cárdenas y Vélez de Guevara, II marqués de Cárdenas y Monte-Hermoso, donde se mostraba desesperado porque sus 500 esclavos no podían trabajar comiendo solo un poco de viandas cocidas. Para luego resumir: “La situación fue tan grave que algunos ingenios proporcionaban a sus esclavos nada más que una comida al día. Las plantaciones que carecían de una gran cocina central para preparar la comida de la dotación acostumbraban a dar a sus esclavos, uno a uno, el correspondiente tasajo o bacalao crudo que ellos llevaban al bohío donde guisaban sus alimentos” (Moreno, 1978: 58). He aquí el origen que este autor atribuye a la conocida frase, hoy generalizada en Cuba, *el que corta el bacalao*, a partir de lo expresado por Barrera (1953: 174): “el encargado de cortar la carne o el bacalao y repartirla tenía en sus manos un poder excepcional en estos años de hambre”.

Pasada la crisis y tras una cuidadosa organización de los factores productivos, comenzó a notarse la evolución del sector azucarero cubano. A partir de 1820, la comida, la ropa y la vivienda centraron el interés de los dueños de esclavos quienes tuvieron que concienciarse de lo rentable que resultaba tenerlos en “óptimas” condiciones para el trabajo. Como el esclavo era un instrumento de producción, estaba sometido a las reglas de ella: obtener la mayor ganancia con el menor gasto posible; y

la alimentación, fuente básica de energía del trabajo humano, era el factor más importante para asegurar la inversión más cuantiosa de la manufactura: la inversión en esclavos. Se estableció, por tanto, el multiplicador de la producción en función del consumo alimentario. Además, por abundante que fuera la comida proporcionada a los esclavos, era siempre un insumo menor del ingenio. (Moreno, 1978: 58)

Corresponden a estos años los más concienzudos análisis llegados hasta nuestros días en torno al problema alimentario de los esclavos cubanos. Además de los comentarios del marqués de Cárdenas y Monte-Hermoso, destaca la obra del médico francés H. B. de Chateausalins (1874) y principalmente las observaciones del sacarócrata A. de Zayas (1836). El primero, sirviéndome de las palabras de Moreno (1978: 58) “analiza al más alto nivel científico para la época, la relación entre el valor nutricional de los diversos alimentos y la jornada de trabajo”; y, entre sus consideraciones y reflexiones se percibe, reiteradamente, las condiciones de vida de los esclavos rurales cubanos. Para él, experimentado en asistir esclavos –primero ejerció en Puerto Rico y luego asistió a las dotaciones de los ingenios y cafetales de la familia Drake en el partido de Madruga (Occidente)–: la buena alimentación era fundamental; y no se exige altos estudios sino un poco de sentido común para comprender que “todo hacendado que desee conservar sus negros, en estado de salud, y poblar la finca de criollos, debe atender al régimen preservativo, que se refiere a las casillas o bohíos de los negros, sus alimentos, sus trabajos, sus vestidos, castigos y recompensas, y al cuidado de la negra parida o por parir” (Chateausalins, 1874: 11). Además, este autor, basándose en su experiencia, fue oportuno al puntualizar: “Sin alimentos sanos, no hay salud, y sin la salud de los negros, no hay ni café ni azúcar: ahorrar los alimentos o darlos de mala calidad, es arruinarse y faltar a todos los principios del honor, de la conciencia y de la religión” (Chateausalins, 1874: 13). El segundo, con un excelente estudio de la fuerza esclava de la época, no obvia que el buen mantenimiento del esclavo contribuiría a la mejor optimización del trabajo. Ya en 1835, este sacarócrata se había adelantado al llamado ciclo infernal de Albert Sarraut: “el trabajador no come lo suficiente porque no trabaja bastante y no trabaja bastante porque no come lo suficiente” (Apud Moreno, 1978: 58). Su análisis recoge el reglamento que debían observar los administradores de los ingenios para el mejor orden de los recintos y enfatiza tanto en la preservación de la salud de los negros cómo en su estímulo nutricional acorde a sus labores. De esto último indica:

No se perderá de vista que las viandas son de absoluta necesidad para el alimento de los esclavos, y que sin ellas jamás están satisfechos en sus

comidas. Por lo tanto, será una de sus primeras atenciones sembrarlas en sus respectivos tiempos, en la porción que se crea suficiente para el gasto de la enfermería, y negros convalecientes; pues, para el gasto general deberá tenerse grandes platanales en donde se provea de los que necesite, cuidando de que cuando vaya a repartirse la comida ni haya abusos, ni el que unos tomen mucho y otros poco, pues a todos con igualdad debe dárseles la ración.

Para fijar a los negros a la finca, hará que cada uno en su chiquero tenga un cochino [...] Asimismo, se cuidará de que todos los domingos y días feriados, trabajen algunas horas en sus conucos, tanto para que tengan algún extraordinario en sus comidas, como para que puedan criar sus animales sin perjuicio de la finca y que esta obligación les retraiga de los desórdenes y vicios a que pudieran arrastrarles la ocasión. Para que los cochinos puedan facilitárseles, se les dará por primera vez uno al dueño sin costo, sirviéndoles el precio en que vendan este para las adquisiciones sucesivas. (Zayas, 1836: 268-269)

A partir de la década del cuarenta, con mayor énfasis en los años sesenta (crisis del régimen esclavista 1840-1868), y con prolongación hasta más allá de 1878, en Cuba se vuelve a experimentar un leve desequilibrio en la cantidad y en la calidad de la alimentación esclava; principalmente, en las zonas más atrasadas y en los ingenios menos importantes. Aunque en estos años no se repite la patética situación de finales del siglo XVIII y principios del XIX, tampoco se mantienen los cambios ocurridos en la década del veinte de este último siglo.

Mientras que en la mente de algunos ilustrados se mantenía la idea de mejorar la vida de la población esclava, en los círculos burgueses cubanos solo se insistía en prolongar la esclavitud. Siendo el panorama económico-social de la Cuba de ese momento poco diferente al de los años anteriores, como suele suceder en estos casos, las iniciativas renovadoras del momento no se tuvieron en cuenta.

En lo económico, la disminución de los precios en el mercado internacional de los productos agrícolas fundamentales, ejemplo: el azúcar de caña rivalizando con el azúcar de remolacha desde los años cuarenta, fue una de las causas para que mermaran los jugosos beneficios propiciados por el oro dulce; y, entonces, para hacer frente a la competencia, los propietarios de ingenios optaron por la racionalización generalizada del sector azucarero cubano y por extralimitar la productividad del trabajo esclavo –ya considerado de bajo rendimiento–, al mismo tiempo que se intensificaba la tecnificación.

Internamente, las continuas epidemias de cólera morbo, viruela y sarampión, las prolongadas sequías, violentos huracanes y cualquiera de los devastadores incendios en los campos o hasta los sucesivos terremotos en Santiago de Cuba (1852, 1858 y 1866) repercutían en la manutención del esclavo.

Con relación a la sociedad, en un país donde el buen funcionamiento de su economía dependía básicamente de la explotación esclava, cualquier viento podía estremecer al sistema y provocar rápidas repercusiones en el cuidado de la fuerza de trabajo. Así, coincidió con la crisis del período una cadena de sublevaciones en las dotaciones de esclavos, la mayoría entre 1843 y 1844, lo que reactivó el sistema represivo-explotador del que eran objeto. Por tales acontecimientos, las condiciones de existencia de esa clase oprimida se tornaron extremadamente difíciles (Sarmiento, 2001b, 23: 65-96).

Pese a lo dicho, la población esclava continuó aumentando aun cuando los recursos de su manutención se hacían escasos y continuaban siendo poco variados. Antes se anotó que lo sucedido con el déficit de abastecimiento en Cuba fue que realmente no se pudo mantener un ritmo de producción de vegetales básicos igual al aumento de la población consumidora, principalmente esclava. Al desaparecer los grandes hatos y corrales la producción de bienes de consumo, recayó en una multitud de pequeñas estancias y sitios de labor que, por sus dimensiones productivas y el atraso de técnica, resultaba ineficaz para cubrir las necesidades de la Isla (García y Gárciga, 1995: 370); y de los conucos, las parcelas que los dueños de plantaciones entregaban a determinados esclavos para garantizar su autoconsumo, muy poco se conducía a los mercados. Asimismo, aunque en el período 1840-1860 en las áreas azucareras y cafetaleras se destinaban porciones de tierras a la crianza de ganado, en parte para surtir de alimentos a las dotaciones, la ganadería y sus subproductos atravesaron una profunda crisis y se apelaba mayormente a las importaciones que, en definitiva, eran con lo que más se balanceaban las necesidades generales de alimentación, tanto de las dotaciones como del resto de la población cubana.

Desde finales del siglo XVIII, el tasajo y el bacalao seco y salado –base de la alimentación esclava–, estuvieron entre los productos de mayores importaciones, y durante el siglo XIX esto también ayudó al desaliento de la competencia interna de ganaderos y pescadores.

También, entre las décadas del cuarenta y del sesenta del siglo XIX, los patronos no dejaron de manifestar una tendencia a proteger en cierto sentido la vida de los esclavos; pero tal proyección tenía más de apariencia que de realidad constatada. En la práctica, se cubría lo estrictamente concerniente al beneficio inmediato de la producción, con un único interés de rentabilizar la inversión de la fuerza de trabajo.

Solo cuando se percataron los dueños de ingenios y cafetales de la escasez de brazos –descenso de la importación a 5.000 por año, decenio de 1841 a 1850–, de sus altos precios y de lo difícil que se

tornaba conseguirlos a ocultas de la vigilancia inglesa que recrudecía sus presiones, se vieron obligados a prolongar la vida de los esclavos; imposición que asumieron más bien tarde. Hasta entonces, nada que supusiera una rápida inversión con beneficios a largo plazo, como lo fue la alimentación mantenida, el cuidado de la salud, la vivienda y sobre todo la natalidad esclava, fue de tanto interés para los amos. Tuvo que prohibirse la trata, hacerse dificultosas las entradas clandestinas –solo subió a 12.000 en el decenio 1851 a 1860– y aumentar el precio de la fuerza de trabajo para que los sacarócratas se vieran obligados a sobrealimentar, mejorar los servicios mínimos sanitarios y hasta estimular la procreación de los esclavos, como ratas.

Primero, la presión internacional que condujo al cese de la trata lícita, luego los sucesos iniciales de la guerra de independencia, donde el Ejército Libertador de Cuba dio la oportunidad a muchos de los esclavos de convertirse en libertos y, finalmente, la abolición de la esclavitud, terminaron por enterrar el sistema que enriqueció y, al mismo tiempo, empobreció a la Cuba colonial.

El mismo modelo empleado por Zayas (1836), pero sin llegar en el aspecto que aquí estudiamos a la profundización y al pragmatismo de este autor, lo utilizaron Torrente (1852), prominente defensor de los negreros y del tráfico clandestino africano, y Reynoso (1861), destacado químico de fama internacional con una conocida obra de validez en los estudios azucareros. Torrente proponía fomentar la esclavitud por medio de la reproducción endogámica, práctica empleada en los estados de Maryland, Delaware, Virginia, Carolina del Norte, Kentucky, Tennessee y Missouri, Estados Unidos (Torrente, 1852-1853). Aunque, como bien explica Barcia (1987: 105):

Desde luego, no siempre esta venta de negros fue el resultado de una cría intencional, en muchos casos los plantadores cuyos negocios fueron dejando de ser provechosos, vendían sus esclavos como una forma de estabilizar su economía. Algo similar ocurrió en Cuba, donde “las negradas” de las arruinadas plantaciones cafetaleras fueron engrosando la fuerza de trabajo de los ingenios azucareros.

Mientras que, para Reynoso (1861), mejorándose el sistema de vida del esclavo se le capacitaba para un mayor rendimiento y se le estimulaba para perdurar; se alargaba su vida media útil. En análisis de Le Riverend (1974: 338):

El distinguido agrónomo cubano cifraba muchas esperanzas en la creación de las familias entre los esclavos, en la abolición de los barracones, sustituyéndolos por viviendas individuales o familiares, con huertos para la manutención del esclavo y su familia, mencionando el efecto del ingenio

“Cayajabos” de José R. O’Farrill en el cual no se conocían los barracones, ni se habían tenido que “deplorar males de consideración”, esto es, sublevaciones y trastornos de disciplina, a despecho del abandono del sistema represivo general.

A tenor de lo dicho, ni las ideas de Torrente ni las de Reynoso fueron comunes, al tiempo que “no produjeron una actitud práctica suficientemente general para garantizar un progreso real”, tal como advierte Le Riverend (1974: 338); y, en tal empeño, no puede verse el deseo de la minoría burguesa cubana, de proteger en cierto sentido la vida de los esclavos, como una actitud generalizada del sistema; un consenso en este sentido nunca se dio y en todo el período que duró la esclavitud estos logros fueron parciales.

Los patrones empleados en determinados ingenios para “humanizar” al esclavo, entonces vistos como modernidad –hasta donde he podido estudiar–, solo fueron simulaciones de los sacarócratas para vanagloriarse entre ellos mismos y hacer méritos ante la opinión pública internacional. De no tener fundamento nuestra aseveración, entonces sobraba la esclavitud en Cuba y el empeño por mantenerla hasta el último momento.

Compréndase que lo intrínseco del vivir esclavo no ha de buscarse en las ordenanzas, códigos negros y reglamentos, así como en las ideas expuestas por ilustres pensadores y en los testimonios de quienes visitaron las plantaciones; aun cuando el conjunto de estas fuentes nos sirva de orientación (Vid. Reynoso, 1861: 328; Trench, 1875: 76; y L’Epine, 1883). La verdadera realidad de ese mundo negro siempre quedó intramuros de los barracones y tapiada entre el lodo que en ellos se formaba. Conviviendo con el vaho que expelía general pestilencia, el esclavo rehízo su vida material y espiritual y, aunque sufría por las secuelas de los castigos y moría de cansancio físico o de cualquier epidemia, dio a la sociedad cubana un aporte cultural que hoy forma parte de su identidad.

LA DIETA QUE LOS AMOS IMPONEN A LOS ESCLAVOS

Como sucedía con el resto de la población cubana, en los núcleos esclavos existieron diferencias entre los que habitaban los campos y las ciudades, y dentro de las mismas regiones dependiendo de los sectores productivos. Es por esto que los tipos de alimentos, siendo básicamente los mismos para toda la Isla, presentaban sus variaciones; las que podían ser motivadas por las limitaciones geográficas existentes, las capacidades productivas de los diferentes sectores, el poder adquisitivo de los amos, y hasta por la división que estos hacían de los esclavos por oficios y rentabilidades económicas.

En la esclavitud rural, entre todos los sectores destaco el de los ingenios azucareros; donde se concentró el mayor número de negros en los campos y por ser la documentación más extensa. A los ingenios se condujo una parte importante del tasajo y del bacalao de importación, y en todo el siglo XIX el arroz no fue tan predominante en la dieta esclava como sí sucedió a finales del siglo XVIII. Este último alimento, con que se inician las relaciones Cuba-Estados Unidos en 1778 y que se sitúa en el período 1800-1868 entre las primeras importaciones alimenticias de la Isla –a partir de 1850 el arroz llega desde los países asiáticos–, solo se consumía en los ingenios cuando se adquiría a bajo costo; lo mismo que sucedía con la harina de maíz y las legumbres, resultando ser de ínfima calidad.

Así, hay que decir que el vínculo del hacendado con el comerciante era casi directo y el negocio tanto para uno como para otro salía redondo. El primero era, al mismo tiempo, negrero y refaccionista del sacarócrata y le suministraba, a la vez que al esclavo, su alimentación, “y así obligaba al hacendado, su cliente ‘endeudado’, a comprarle grandes cantidades de ‘víveres secos’”. El segundo, mientras su negocio rentabilizaba grandes sumas, veía la operación como ventajosa y “no protestaba porque el azúcar daba para todo” (Pérez de la Riva, 1978: 32); siendo la comida al por mayor y a precios razonables, acumulaba grandes cantidades de estos productos, a sabiendas que llegarían a ser guardadas de gusanos y gorgojos.

Al imponerse el tasajo en los ingenios, la poca carne fresca que consumieron los esclavos fue la de los bueyes muertos. Existieron muy pocas unidades productivas en las que, para la dieta diaria de la dotación, se continuara sacrificando reses. Solo en el Departamento Central del país, donde se concentró el mayor número de ganado vacuno y porcino de Cuba, hacia la década del sesenta del siglo XIX, determinados propietarios de los ingenios de Sancti Spíritus, Trinidad y Cienfuegos preferían darles a los esclavos carne fresca de res. Uno de estos ejemplos recae en el ingenio “Las Coloradas”, de la familia Valle Iznaga, con 260 esclavos, donde se llegaron a consumir dos reses y media por semana (Moreno, 1978: 61).

En cuanto a las viandas, el principio de autoabastecimiento imperante en las propiedades azucareras cubanas, fundamentalmente en la década del sesenta del siglo XVIII, se perdió en el siglo XIX o al menos se redujo al mínimo. Lo más que se cultivaron fueron plátanos, porque cumplían una doble función: productiva, al servir las hojas de tapón a las hormas de azúcar, y alimenticia, por ser un fruto que se come de cualquier manera. La sacarocracia consideraba mejor comprar las viandas, a cualquier pequeño cultivador cercano a los ingenios, que sembrarlas en sus propiedades; creían necesario invertir

todo el esfuerzo esclavo en la producción de azúcar porque de hacerlo con estos cultivos resultarían al final poco rentables por sus escasas durabilidades.

Otra de las variantes utilizadas por los amos para librarse del suministro de viandas, aunque no en todo momento ni en la totalidad de los ingenios del país, fue dejarlas a merced de la producción de los conucos donde se cultivaba un poco de todo; si bien en los sembrados lo que más predominaba era el boniato, el tubérculo de mayor rendimiento por área. Fue a partir de 1840 cuando más se permitió a los esclavos trabajar los conucos para el aprovechamiento individual, incluida la venta libre de los productos obtenidos. Y, gracias a los cultivos salidos de estas minúsculas parcelas y a la crianza de animales domésticos, muchos esclavos pudieron sobrevivir a los años de crisis y, mientras se les permitió explotar ambos recursos, tuvieron garantizada parte de su dieta alimentaria, y en ocasiones la de los amos.

En cuanto al número de comidas al día y al tiempo dispuesto por los amos para que los esclavos se alimentaran, siempre hubo variaciones, y estas han de verse como específicas de cada sector productivo y en dependencia de sus complejidades internas. Como norma, se daban dos comidas; aunque existieron dueños que en los momentos de crisis solo dieron una y otros que en época de bienestar la aumentaron a tres.

Madden (1964: 173) señala como excepción de los ingenios de Occidente que visitó (1839), el de “Santa Ana” de Francisco de La Luz, jurisdicción de San Antonio de los Baños, donde daban tres comidas al día; y al cabo de los años (1867), Hazard (1928: 200) escribe: “Es un espectáculo enteramente nuevo ver a esa gente, a las once de la mañana, cuando interrumpen el trabajo y se reúnen para engullir sus raciones, que solo les sirven una vez al día”.

Para los esclavos de las plantaciones azucareras –y no en todos los ingenios del país– el primer alimento del día consistía en un trago de aguardiente de caña puro nada más levantarse; luego, en los meses de molienda, entre las comidas, lo más que bebían era el zumo de la caña o tomaban directamente azúcar. El desayuno no estaba incluido en la alimentación reglamentaria de las plantaciones. El no desayunar es una de las malas costumbres impuestas por los esclavistas a los negros que se extendió, por la falta de recursos económicos, al resto de las clases más desposeídas de los campos y ciudades. Coincido con Moreno (1978: 59) que este “es uno de los muchos y perjudiciales hábitos derivados de la esclavitud hoy sumamente difícil de desterrar”.

Por lo general, la primera comida y la más importante del esclavo se la daban entre las 11 y las 12, o entre las 12 y 13 horas, el único momento intermedio para que descansara; luego volvía al trabajo y antes

de dormir hacía la segunda comida, confeccionada en el barracón. Ya dentro, el esclavo no tuvo otra elección que circunscribir su libertad a cuatro paredes; y entonces, además de establecer divisiones y subdivisiones en su cuarto-celda y de guisar combinaciones de alimentos bastante limitadas, construyó barbacoa para guardar sus cosechas, críe gallinas y con parte de su comida alimentó un cerdo. Último de los sacrificios que al final casi nunca revertía para su consumo, sino que vendía con la mayor aspiración de comprarse ropa nueva y divertirse con alcohol, música y baile; robándole tiempo a las pocas horas de sueño.

Un cálculo bastante conservador del valor energético-alimentario de un esclavo de ingenio azucarero lo ofrece Moreno. Los más de 50 libros de contabilidad que revisó en el Archivo Nacional de Cuba son muestras más que suficientes para confiar en sus conclusiones, válidas además para las restantes plantaciones del Caribe:

Se daba al esclavo diariamente unos 200 gramos de carne o pescado salado (base cruda), que debieron proporcionar, aproximadamente 70 gramos de proteína animal, 13 gramos de grasa, y unas 380 calorías. Los 500 gramos de harina de maíz (u otro sucedáneo) entregaban un suplemento de 15 gramos de proteína de origen vegetal y calorías más que suficientes para el trabajo diario. (Moreno, 1983: 38-39)

Si bien aclara este autor que “esta alimentación, aunque relativamente rica, era deficitaria en múltiples elementos nutricionales, y aunque los esclavos no pasaban hambre física, sí tuvieron permanentemente hambres específicas” (Moreno, 1978: 59). Criterios bromatológicos que, para entonces, muy poco se tuvieron en cuenta a la hora de planificar la poco variada dieta en la plantación.

Pero, tampoco a los negros cimarrones les resultó fácil obtener una alimentación diaria. Aun cuando el contacto directo con la naturaleza cubana le permitió poner en práctica todas sus habilidades en beneficio de su subsistencia y bienestar, al ubicarse los palenques en lomeríos y cavernas, los medios de subsistencia escasearon. Muchos de los esclavos fugitivos, aunque en ciertos períodos del año podían consumir determinadas viandas, frutas silvestres y obtener carne del monte, las más de las veces jutía y puerco jíbaro, vivían del hurto en las regiones circundantes y de víveres y otros artículos de primera necesidad que les suministraban las dotaciones de los ingenios y cafetales. Solo los que pudieron organizarse en comunidades contaron con alimentos más estables. La práctica de la agricultura, principalmente el sembrado de plátanos, yuca, boniato, maíz y ñame, la crianza de cerdos y gallinas en plena libertad, el consumo de leche fresca de vaca y de miel de abeja, y hasta la elaboración de tasajo y carne ahumada,

conformaron el comer de los negros cimarrones. Alimentos incluidos en el testimonio de Francisco Estévez, copiados por su hija y transcritos por Villaverde (1982); y que Esteban Montejo incluye en su *Biografía* narrada a Barnet:

Lo que más me gustaba era la vianda y la carne de puerco. Yo creo que por eso yo he durado tanto; por la carne de puerco. La comía todos los días y nunca me hacía daño. Para conseguir cochinos yo me acercaba a la sitiería por la noche y hacía que nadie me sintiera. Me le tiraba por el cuello al primero que veía y con una soga bien apretada me lo pasaba al hombro y echaba a correr; tapándole el *jocico*. Cuando encontraba donde acampar me lo acostaba a un lado y me ponía a mirarlo. Si estaba bien criado y pesaba veinte libras más o menos, entonces tenía la comida asegurada para quince días.

De cimarrón andaba uno medio salvaje. Yo mismo cazaba animales como las jutías. La jutía es muy correntona y para cogerla había que tener fuego en los pies. A mí me gustaba mucho la jutía ahumada [...] Antes yo cogía una jutía y la ahumaba sin sal y me duraba meses. La jutía es la comida más sana que hay, aunque lo mejor para los huesos es la vianda. El que come vianda todos los días, sobre todo malanga, no tiene problemas en los huesos. (Barnet, 1968: 47)

De la alimentación esclava en las áreas urbanas se ha acumulado menos información que de las áreas rurales. La generalidad de los viajeros y cronistas que centraron sus expectativas en el vivir de las principales ciudades de la Isla poco profundizaron en las interioridades de los esclavos que las habitaban. Tampoco se cuenta con libros de contabilidad, como los existentes de los ingenios, listas de compras o cualquier otro inventario de alimentos pertenecientes a las viviendas urbanas con incidencia en los esclavos. Sin embargo, defiendiendo la hipótesis que los alimentos básicos establecidos para los esclavos siempre fueron los mismos en los campos y en las ciudades; porque en la práctica esto tuvo que ser así y de no ser cierto cómo podría sostenerse día tras día un número tan elevado de esclavos urbanos. En los códigos negros y en el Reglamento de 1842 no se establecen diferencias entre los alimentos del esclavo de plantación y los alimentos del esclavo urbano, y siempre los víveres importados hacia este fin fueron los mismos. Los domésticos, que en muchas familias distinguidas llegaron a ser numerosos, no se excluyen de esta dieta básica; ya que, no siempre pudieron alimentarse de las sobras de sus amos.

Tal como sucedía en las plantaciones, el esclavo urbano también se preocupó por incorporar a su dieta diaria todos los alimentos propios de su entorno y en ausencia de los beneficios proporcionados por los conucos buscó emplearse en las elaboraciones de dulces, frituras y otros comestibles, para con estos, y los demás medios pecuniarios

auxiliares, obtener un poco de dinero y pagarse algún que otro capricho. Tal vez así, la alimentación de los esclavos en las ciudades pudo ser ligeramente más variable que en las plantaciones: contaban con todo lo que en los campos se producía y al mismo tiempo se estaba más cerca de muchos de los alimentos importados y que difícilmente podían llegar a las tabernas de los bateyes. Sin ser algo frecuente, por los excesivos precios, llegaron a darse sus gustos; pero nunca en extremo con la comida como lo hicieron con el vestir (Sarmiento, 2004: 318-330).

En las principales ciudades, con énfasis en la capital del país, prevaleció como alimentación esclava la carne, el plátano, la harina de maíz y el arroz. Por lo general, el consumo de tasajo alternó con el de la carne de res fresca y fue menor el del cerdo y el de las aves. Unido a las distintas viandas que acompañaban las comidas, la harina de maíz se mantuvo como base de la alimentación de la servidumbre urbana; aunque, una variante manifiesta respecto a lo que se estipulaba para las plantaciones, fue que, además de esta harina, se les suministraba arroz con bastante regularidad; alimento consumido sobre todo por los braceros de los muelles y por los que se alimentaban a cuenta del Estado, no frecuente en los ingenios, cafetales, vegas, minería de cobre, así como en los trabajos de construcción ferroviaria donde se reservaba para los asiáticos. También, además de La Habana, en la ciudad de Santiago de Cuba se hizo un mejor uso del pescado fresco y en determinados momentos se contó, como caso excepcional, con la harina de trigo.

De la dieta per cápita diaria y del valor nutricional de la dieta urbana, tampoco se ha encontrado referencia alguna que merezca un razonamiento de mayor profundidad. Ni los viajeros ni los cronistas de la época se pronunciaron al respecto y en los estudios más actuales sobre la esclavitud negra en Cuba solo se analiza la dieta del esclavo azucarero. No obstante, como antes expresé al hablar de las áreas rurales: las cantidades no eran las mismas para todos los esclavos; estas variaban en dependencia de las condiciones geográficas, las distintas ocupaciones a que se destinaban y más aun al poder adquisitivo de los amos.

Por su abundancia o tal vez por imposición de los amos, el plátano fue el alimento común de los negros esclavos en toda la América; lo que terminó por ser un gusto propio. Un denominador común en la alimentación que ha de verse como aporte en el proceso de formación de una identidad colectiva caribeña.

Además, en esta búsqueda identitaria a partir de los alimentos de los negros, se conoce por Acosta (1967: 160-162) que en Venezuela se les daba a los esclavos de las minas de Coroteo carne y maíz, y que esta alimentación se completaba con algunos frutos cultivados en

los conucos; porque el pescado seco y salado, aunque se consumía, principalmente se reservaba para el jueves y el viernes santos. Casi el mismo patrón que se implantó en las islas inglesas. Dunn (1972: 278-279) refiere que la dieta del esclavo “consistía en magras raciones de maíz, plátanos, batatas dulces (boniato), guisantes y judías, completadas con un poco de pescado en salazón”; y que “se acostumbraba dar a los negros los cadáveres de los caballos y de las reses muertas por enfermedad”. También Luffman escribió, en 1789 (Apud Abrahams y Szwed, 1983: 331), respecto a la alimentación de los esclavos en las Islas Antiguas, que “la ración semanal de un negro que trabajaba en el campo es de tres a cuatro cuartos de judías para caballos, arroz o maíz, con tres o cuatro arenques ahumados, o un trozo de carne de vaca salada o de cerdo, de un kilo de peso; pero cuando las fincas tienen provisiones como ñame, *eddas* (sic), maíz de Guinea, patatas dulces, plátanos y bananas, se sirven en lugar de lo anterior y en lo posible en la misma proporción”.

Como se lee, los alimentos reglamentarios de los esclavos negros en América, los que los amos les imponen principalmente en las plantaciones, fueron casi siempre los mismos y, aunque mantuvieron ciertas variaciones específicas en el momento de elaborarlos, el esquema nutritivo se asemeja desde la factoría de la costa del mar hasta los barracones. En la documentación de la época esto se resalta; si bien, estoy totalmente de acuerdo con Laviña (1989: 35-36) en que

es imposible establecer una tabulación de valores proteínicos, vitaminas e hidratos de carbono que ingería el esclavo en la jornada de trabajo (tanto en los campos como en las ciudades), porque los valores dietéticos varían por la forma de preparación de los alimentos, la parte del animal ingerida y otras variables.

Donde agregó, muy fundamentalmente, el estado de conservación.

En la mala calidad de los alimentos dados a los esclavos por sus dueños, acaso si solo se analiza la crisis sufrida durante la primera etapa del gran *boom* azucarero-esclavista, se podría confiar en que fue un problema circunstancial; pero sucede que la misma situación se mantuvo en el caso de Cuba desde la llegada de los primeros africanos hasta que se puso fin a la ley de Patronato (1866), institución que perduró hasta 1890 al quedar muchos de los libertos tutelados por el Estado. Y es que los alimentos no podrían ser mejores, comprados en grandes cantidades, a precios muy bajos y con pésimas condiciones de transportaciones y almacenamiento.

El tasajo y el pescado salado eran de tercera y cuarta clase y llegaban a la Isla casi siempre rancios; muchas de las veces, al tener-

los por tiempo almacenados en lugares húmedos y sin la suficiente ventilación, concluían podridos. Los alimentos farináceos, además de añejos, tenían bichos, lo que hacía fueran poco nutritivos y causarían enfermedades; lo mismo sucedía con el arroz y los frijoles. Únicamente las viandas, y porque requerían un rápido consumo, se salvaban de tal situación y, aun así, no faltaron propietarios de esclavos que lo más que compraban a los campesinos eran los residuos de plátanos, boniatos, yucas, calabazas u otros frutos.

APORTES AFRICANOS A LA CULTURA ALIMENTARIA CUBANA

Los negros africanos han dejado como huellas en el pueblo cubano, más que la presencia de diferentes plantas y animales para alimentarse, la conservación de sus rasgos culturales integrados, además de en la cocina, en las restantes manifestaciones de la cultura material y espiritual. En la gastronomía, a través de los nombres que dan a los comestibles, en ciertas mezclas o combinaciones de platos –sobre todo en las diversas formas de prepararlos–, en señalados gustos y costumbres a la hora de ingerir los alimentos y en determinados utensilios vinculados con la culinaria. Estas influencias predominan quizás por la inmediatez que los elementos del hábitat tropical caribeño les prestaban, ya que no hubo ruptura entre el entorno africano y el medio cubano, o tal vez porque la representación africana llegó a constituir una proporción poblacional considerable, con una fuerte personalidad característica. Después de los inmigrantes hispánicos, han sido los que más han aportado a la cultura alimentaria cubana.

En un estudio como este, por muy sintetizado que sea el *corpus* alimentario del esclavo negro en Cuba y constreñida la tesis de sus aportes a la formación de una identidad colectiva caribeña, primeramente ha de puntualizarse que, además de prestarles los elementos del hábitat tropical de los territorios bañados por el mar Caribe y constituir una proporción poblacional considerable, los conocimientos transportados por los nativos africanos, vía memoria cultural, estaban estrechamente ligados a las prácticas religiosas. Al igual que en el resto de los países americanos receptores de negros esclavos, en Cuba, el africano continúa practicando su religión, sincretizada con el catolicismo, aglutinante de las demás manifestaciones culturales, y de esencial pervivencia en sus hábitos alimentarios.

Esas creencias explican cómo individuos de entre 15 a 20 años, en su mayoría varones y provenientes casi todos de pueblos ágrafos –donde la asimilación cultural se efectuaba únicamente mediante la transmisión oral, con el mayor acervo del saber en la mente de los ancianos y la ocupación culinaria, generalmente, reducida al quehacer femenino– pudieron conservar, a pesar del desarraigo al que fueron

sometidos, ciertas formas de preparación de comidas, como las tomadas de los pueblos y culturas Yoruba. Con certeza Ortiz (1966: 65) afirma que en las religiones afrocubanas no han desaparecido ciertos platos africanos y otros surgidos de la creatividad criolla gracias al arraigo ritual que en ellas se ha mantenido. También hay que puntualizar que los individuos transportados de África no pertenecían a una sola cultura y religión, y que provenían de ámbitos geográficos distintos. Los negreros, desde el momento de sus capturas y todavía mucho más en las plantaciones, tuvieron como regla invariable mezclarlos para evitar motines o rebeliones. Determinación que condujo a la interrelación de culturas y, por tanto, a la confluencia de las diversas gastronomías, con particularidades bastantes visibles.

Respecto a la facilidad con que los africanos se adaptaron al hábitat cubano, se ha visto que cuando llegaron a América encontraron además del maíz, la yuca, el maní, la papa o patata, el boniato o batata, el tomate, el ají, la piña y el calabacín llevados por los portugueses a la costa occidental de África desde finales del siglo XVI. Ellos no se sorprenden al hallarse con su café de origen, la caña de azúcar, abundantes plátanos, variedades de ñames, principalmente el asiático y el ñame-coco, malangas y calabazas, arroz, el quimbombó, distintas legumbres, la más el guandú, el coco y otros frutos. Tampoco les faltó la carne de vaca, cabra, cerdo y aves de corral, entre ellas la gallina de Guinea procedente de África. Y basándose en sus conocimientos ancestrales y con el predominio de una agricultura practicada con técnicas tan elementales como las empleadas por los aborígenes americanos en sus conucos, la púa o palo plantador, mas las azadas de hierro, aplicó toda su creatividad y otras actitudes y medios propios del sistema de plantación en las Antillas y no oriundas del África.

La alimentación del entorno caribeño y también de Brasil, –fundamentalmente la repostería popular– debe mucho a las aportaciones africanas; parte de origen árabe, con predominio de la miel de abeja. Fueron los negros y sus descendientes quienes más utilizaron miel en la cocina, incorporaron coco al maíz y al dulce de leche, e introdujeron la pasta de maní. Con los tallos de la fruta bomba, primero, y más tarde con el fruto verde, confeccionaron un sabroso dulce en almíbar. Afianzaron el gusto por las ensaladas de verdolaga y de bledo blanco, y en el proceso de aculturación alimentaria, lograron dar con el quimbombó una fisonomía muy notable a los platos africanizados. Asimismo, utilizaron el envoltorio de hojas de plátano para salcochar determinadas pastas y entre las especias, la pimienta y el jengibre fueron de las que más emplearon.

Villapol considera que la costumbre tan popular en Cuba y en otras islas del Caribe y Brasil de mojar granos secos de leguminosas

para luego pelarlos y molerlos crudos, adicionándoles ajos, ajíes picantes, etcétera, y freír la masa en grasa para obtener pequeños bollos o frituras, es común a la de diferentes países de África. Atribuye a la cultura africana “el uso de atoles, papillas farináceas, etcétera, en la alimentación del niño en la etapa de destete, y el predominio de las grasas en salsas y guisos, cosa esta que tal vez se explica por el alto contenido de alimentos ricos en carbohidratos de la dieta” (Villapol, 1997: 333); además de destacar otras similitudes en la preparación de alimentos (Villapol, 1997: 336).

Según Ortiz (1975: 66), muchos otros calificativos de ciertos alimentos y bebidas usadas en Cuba tienen origen africano. Por ejemplo, el *afio*, nombre utilizado para cierto tipo de yuca en el Departamento Oriental de la Isla; *fión* se le dice en mandinga a determinados tubérculos, y *afiaio* en lengua efik a cierta planta, mientras que en afiak *afiai* significa raíz y bola de masa comestible. Además, refiere tan acucioso investigador que es vocablo africano –al parecer del Congo– *aji-jije* y *aji-guagua*: el primero utilizado por los bantúes para significar la mayor intensidad del picante y el segundo es una traducción de cierto calificativo insultante y pícaro que el vulgo daba en Cuba al más picante de los *ajíes*.

Por cuestión de espacio, solo destaco algunos de los platos africanos que más han contribuido al enriquecimiento de la gastronomía popular cubana; seguido de otros que son propios de los *orishas* o *dioses* de la *santería*, el nombre popular con que el pueblo de Cuba ha bautizado a la *Regla de Ocha*; y, por último, incorporó las bebidas.

- *Funche*: conocido así en el occidente de Cuba y en el oriente como *serensc*, es muy común en el resto de las Antillas y en otros países americanos. En los pueblos congos, al millo molido y guisado le llamaban *fundy*, y hoy se le sigue diciendo así a todas las harinas y potajes, mientras que el término *funche* solo se emplea para los platos hechos con harina de yuca, que se comen con salsa o caldo de carne o pescado. En Angola, al *fundy* lo llamaban *nfungi* (Ortiz, 1975: 66). En las plantaciones cubanas, esta especie de salcocho² los negros lo elaboraban de

2 Creo válido que se establezca la diferencia entre *salcocho* y *sancocho*, de uso indistinto en el habla popular cubana. El *salcocho*, que define la Real Academia Española como “preparación de un alimento cociéndolo en agua y sal para después condimentarlo”, en Cuba es el nombre que adquiere inicialmente esta típica comida de esclavo. La expresión: *eso es salcocho* es igual a decir *eso es comida de esclavo*, refiriéndose a una mala comida. El *sancocho* es la “olla compuesta de carne, yuca, plátano y otros ingredientes” y en algunas zonas es igual a decir *ajiaco*, como también nombran a este plato en Santo Domingo. Asimismo, tanto *salcocho* como *sancocho* se dice por extensión a todo guiso mal hecho o insípido (Ortiz, 1985; Malaret,

maíz seco molido, plátanos, boniatos o ñames, agua, sal y manteca, mezclado con huesos de res, tasajo o sebo. Fue el plato más característico de la esclavitud que se hizo típico a fuerza de la costumbre impuesta por los amos en las plantaciones. Sin embargo, merece puntualizar que a lo largo y ancho de la Isla existieron distintas maneras de elaborar el *funche* o el *serens*, por lo que este plato no tuvo una fórmula única; diferencias que igualmente se observan en otros países americanos. Lo que demuestra que no porque se partiera de una misma dieta básica establecida por los amos los esclavos mantuvieron iguales regímenes alimentarios.

- *Calalú*: el *obbl* de los negros yorubas, es un potaje elaborado con tallos y hojas de calabaza, papaya, malanga, verdolaga, tomate, yuca y boniato picados y cocidos con sal, vinagre, manteca o aceite. Los afrohaitianos le agregaron el *bledo* y otros vegetales. Conforme a lo que expresa F. Ortiz (1966: 66), “entre los mandinga, *calalú* es una especie de yerba, y *Kalala* quiere decir *muchas cosas*”. A propósito, para entonces el alimento de los mandingas en su país de origen era preferentemente de arroz, pescado y un poco de carne (Ortiz, 1975: 72).
- *Fufú*: de ñames o plátanos hervidos amasados, es uno de los platos más comunes en África, cuyo vocablo se extiende más allá de la región bantú. En el Caribe es de las comidas más características de los negros africanos, habitantes tanto de las colonias españolas, francesas e inglesas y todavía muy popular entre toda la población. Ortiz dice que esta voz en general se aplica a cualquier otro plato africano basado en harina y que probablemente derive de la voz inglesa *fdo-ford*, usada por los negros en la jerga de la trata. Este etnólogo cubano advierte, además, que el fufú entre los hausas es una mezcla de ciertas semillas y hojas comestibles; que en el Congo se le llama *mfybfu* a la harina de yuca; en Ashanti, los ñames o plátanos se hierven y se amasan en un mortero, luego se prepara en forma de albóndiga y se echa a la sopa: lo más próximo a la preparación del fufú afrocubano; la misma fórmula que en Akra pero agregándole casabe y sin echarlo a la sopa; y en Dahomey es un plato indígena a base de maíz, pescado y aceite de corajo. Este conjunto de vocablos deriva de *fufú* “blando”, el color de la harina o masa de yuca, plátano, etcétera, que es como decir *manjar blanco* (Ortiz, 1975: 65-66). En Cuba el fufú se hace

1937; Moreno, 1978: 57-63).

principalmente de plátanos verdes, los más tiernos, aunque dependiendo del gusto pueden ser pintones; se puede comer solo, relleno con carne de cerdo frita o chicharrones, o servirse de guarnición en cualquier tipo de carne guisada.

- *Congrí*: su elaboración entra en Cuba vía Saint-Domingue, a finales del siglo XVIII. El *congfiavec de riz* de los francohaitianos, hoy *pois colll*, en Haití. En el oriente cubano, elaborado con frijoles colorados guisados y revueltos con arroz blanco, trocitos de carne de puerco o chicharrones. En la parte occidental: *moros* y *cristianos*, donde los frijoles, en vez de colorados, son negros.

Además del *funche*, el *calalú*, el *fufú* y el *congrí*, predominaron, entre otros platos, la harina de maíz cocida con carne y sal, el plátano verde salcochado o asado con tasaajo y el ñame, la malanga y la calabaza con tasaajo. El fríjol *guandú*, extendido entre los afrocubanos, aumentó su consumo en guisos y mezclados con arroz a partir de la llegada de los francohaitianos.

Ortiz ha recopilado muchos de los platos especiales de los *orishas* o *dioses* de la *santería* que todavía se conservan en sus ritos propios. En la revista *Casa de las Américas* aparece una resumida pero meritoria explicación de esta “cocina afrocubana”, de la que solo expongo una mínima muestra:

- *Acar*: croquetas o bollos de harina de frijoles y jengibre, cocidos con aceite de corajo y pimienta negra.
- *Ekuru*: pasta de *frijoles de carita* pelados, machacados con una *china pelona* sobre una piedra lisa o mármol. Esta pasta se echa en una cazuela con manteca de corajo, y una vez revuelto todo ello, con una cuchara de güira se coloca la pasta para ser envuelta en hojas de plátano, como *tamal*, y se cocina al baño maría. No se le echa sazón alguna, ni siquiera sal; pero se le da color con bija.
- *Agguidn*: harina de maíz agriada con zumo de limón y algo cocinada con azúcar prieta; luego se envuelve en porciones en hojas de plátano atadas con arique, como peloticas o albóndigas, y se acaban de cocer al vapor.
- *Amala*: harina hecha de plátano verde salcochado que después se seca al sol y se cocina con agua. También se hace con harina de maíz *sin pajuza* en agua bien hirviendo durante unas tres horas hasta que se pone espeso.
- *Baba*: el quimbombó cocinado con harina de maíz en caldo de gallo.

- *Eke*: se hace con granos de maíz. Se remojan, se muelen con piedra dos o tres veces, se pasa, repetidamente con agua por un *jibe* de paño *para que suelte el majarete*, y con esa pasta se hace como tamalitos. O se toma con agua, como si fuera café, en cuyo caso le dicen *Oggodo*. O lo ponen unos días en agua para que fermente y le dirán *omikán*.
- *Olelá*: E *fufú* de *frijoles de carita* descascarados y muy molidos, sofrito con sal y manteca de corajo.
- *Ochinchín*: sofrito o revoltillo seco de berzas, berro, acelgas y almendras, fritas con manteca de corajo. Generalmente se le ponen camarones de río, pero muchas veces se le echa huevo, picadillo de gallina y hasta carne de puerco.
- *Egunsr*: pequeños queques cocidos al horno, hechos de una pasta de almendra, verdolaga, harina de maíz ya cocinada, miel y azúcar prieta, todo bien batido.
- *Egu*: *fufú de frijoles de carita*, salcochados con agua de palitos de hoja de plátano, lo cual pone la pasta prieta, que luego se sofríe con sal, mucho ajo, cebolla y manteca de cerdo (Ortiz, 1966: 16-22; 1956: 671-678; 1923: 329-336; 1924: 401-423; 1925: 94-112).

De las bebidas, este autor considera africana: la *asará*, que se usa para criar; el *chequete*, de maíz; el *pru*, de uso preferente en el oriente cubano, la *aloja* o *agualoja*, que es para los bantúes la raíz o *loha* o *lwaha* (el vino de palmera o cerveza que fabrican los negros); la *sambumbia*, con raíz *mbi* que en bantú significa malo, abominable, criminal, lo mismo que *mambí*, el vocablo utilizado por los españoles para nombrar despectivamente a los insurrectos cubanos (Vid. Sarmiento Ramírez, 2006b: 103-139); y la *champola*, nombre tan próximo al de *chambola* que, en lenguaje *serere* del Senegal significa melón y los negros en Cuba pudieron aplicar a la fruta de la guanábana con que se hace el gustado refresco, o tal vez provenga de la voz *sampula* que en congo quiere decir “agitar rápidamente”, forma de hacer la *champola* (Ortiz, 1966: 63-65). Sus composiciones:

- *Asará*: refresco hecho de *ekr* disuelto en agua y azúcar. A veces los criollos le echan leche.
- *Chequete*: bebida hecha con maíz tierno tostado que se pone a fermentar de un día para otro con una tusa de maíz quemado, cocimiento de yerba luisa, naranja agria sin cáscara ni semilla, y melado con azúcar. Se parece a la antigua *chicha* americana, de la cual quizá debieron de aprenderla los africanos

- *Pru*: bebida depurativa y refrescante. Sus componentes más tradicionales: raíz de China, raíz de amarga leña, zazafrás, cebada (para que haga mucha espuma), hoja de pimienta negra, anís, canela y azúcar; potestativos: cáscara de piña y cáscara de palo carbonero. Todo esto se hace hervir en agua, y el cocimiento es el *pru*. Solo dura tres días (Ortiz, 1990: 373-374).
- *Agualoja*: bebida compuesta de agua, azúcar o miel, canela y clavo, principalmente. Para hacerla: se toman dos libras de azúcar, diez clavos de especia, otros tantos granos de pimienta y cucharada y media de canela molida con una hoja de yerba-buena. Hágase un almíbar con todo esto a medio punto, cuélese después y désele punto de jarabe: embotéllese enseguida y sírvase de él cuando se quiera mezclado con agua (Legran, s.f.: 170).
- *Sambumbia*: bebida hecha de miel de caña y agua (Pichardo Tapia, 1967: 542); en su elaboración: échese en una vasija como botella y media de melado de caña y como tres veces más agua, siendo esta la proporción que ha de guardar; hágase la cantidad que quiera, añádase media mazorca de maíz quemado y déjese en infusión por cuatro o cinco días, pudiendo tomarse entonces. Al que le parezca muy fuerte que le tercie con agua (Legran, s.f.: 128).

Como se aprecia, la influencia africana en la gastronomía cubana ha sido relevante. Los diferentes vegetales, los animales domésticos, los productos acuáticos, las variadas formas de cocción y sus aderezos de especias y las bebidas construyen estructuras equilibradas de gusto en el paladar, donde lo simple e insípido, lo carente de sal y el amargor de ciertas legumbres y de determinadas frutas no maduras tienen muy poca acogida. En términos generales, el buen gusto africano se concreta en lo suave-salado, en el dulce azucarado, la miel, lo ácido-agrio y, sobre todo, en el picante. Al decir de un conocedor de los pueblos y culturas africanas: “sabores (que) excitan al gastrónomo, al sibarita y hacen parte de los placeres del vivir” (Obenga, 1992: 87).

ASIMILACIÓN DE LOS ESCLAVOS Y SUS DESCENDIENTES DE DETERMINADOS HÁBITOS ALIMENTARIOS IMPERANTES EN LA POBLACIÓN CUBANA, MÁS OTRAS COMIDAS QUE SURGEN DE SUS IMAGINACIONES

De las costumbres alimenticias del país, el africano asumió todo lo que le pareció conveniente, así como añadió otras tantas maneras en su elaboración que hicieron los alimentos más aceptables al paladar; aportaciones que deben verse más como resultado de su aculturación

y menos como hábitos oriundos de África. Y en esto, tal vez no existe mejor plato para ejemplificar el hecho que el *ajiaco*:³ el más criollo de los guisos cubanos. Ortiz (1973: 154-155), para analizar *los factores humanos de la cubanidad* se apoya en un cubanismo metafórico: *Cuba es un ajiaco*. Recurso metodológico que ayuda se comprenda mejor el complejo proceso en que se forma la identidad colectiva cubana, caribeña y americana.

La mayor parte de los gustos y sabores africanos no pudieron reproducirse en el nuevo hábitat americano; pero, en torno a la vida del esclavo se desarrollaron otros quehaceres culinarios que estuvieron muy vinculados al gusto por la sal y el azúcar, tanto en los campos como en las ciudades.

En Cuba, como en el resto de la América negra, el africano se acostumbró a los alimentos excesivamente salados e hizo uso del dulce en demasía. Data del período esclavista la mayor variedad de platos a partir de la carne y el pescado salado hechos por los congos y los de base azucarada elaborados por los yorubas. Si bien, todos saciaban el goce por lo dulce a cualquier hora del día.

Otras de las prácticas usuales entre los esclavos para alimentarse, muy recurrente en momentos de extrema escasez y hasta para compensar el hambre diaria, era la de comer frutas del tiempo. No hubo frutas cubanas que no probasen; del mango no esperaban su madurez –dice Chateausalins (1874: 15) y se hartaban de ellos en los meses de calor, tiempo en que sazona esta fruta; la papaya, como la naranja, además de alimentarles les refrescaba; la piña, aunque no siempre les produjo buenos efectos, y el mamey, siendo ventoso, los comían en abundancia. Los negros sabían que consumiendo guayaba cortaban las diarreas y que en exceso les producía estreñimiento; y que el coco, además de alimentarles, era el mejor diurético, por lo que con su agua intentaban combatir la gonorrea.

Los negros africanos aprendieron mucho de sus amos –en parte por imposición, en parte por imitación– y en este aprendizaje, la

3 *Ajiaco*: análogo a la olla española. Variadas especies de viandas y carnes, cocinadas en agua, hasta convertirse en un caldo muy grueso y succulento que se sazona con *ají guaguao*, de donde proviene el nombre. Fue el guiso típico de los indios taínos y desde el siglo XVI se hizo más frecuente entre los colonizadores-conquistadores, que le agregaron otros ingredientes. A las hortalizas, hierbas, raíces y carnes de todas clases aportadas por el primitivo cubano, con fuerte dosis de ají, el europeo agregó otros tubérculos, condimentos y la carne de cerdo y/o de res; el africano, además de ingredientes fundamentales como el plátano y el ñame, su técnica cocinera; el asiático puso sus especias; los franceses participaron con el equilibrio del sabor; y así, con otros componentes o en la misma forma de elaborar el típico guiso, los demás grupos de inmigrantes tuvieron su participación.

elaboración de los alimentos y la presentación de los platos en la mesa alcanzaron un lugar predominante. Las labores culinarias que ejercieron les ayudaron a tener ciertos tratos diferenciadores y a sus amos aumentar constantemente sus valores monetarios. En los anuncios publicitarios de la época que incluyen compra-ventas de esclavos, una de las utilidades más consignadas era la de cocinero; leyendo estos anuncios se confirma que, en la isla de Cuba, donde los esclavos domésticos eran numerosos, proliferaban los cocineros y cocineras. Y sus comidas tuvieron que ser exquisitas para que muchos y muchas se mantuvieran activos por tanto tiempo en tan distinguido oficio.

En su testimonio de 1838, el alemán E. Otto (1843: 52) explica: “El mantenimiento de las casas cuesta mucho en la Habana. Las dueñas de las casas no se ocupan de nada; el cocinero, un negro, cocina lo que le gusta”. Delegación de autoridad que, en cuanto a la selección y preparación de las comidas de sus amos, se hacía comúnmente con las cocineras; práctica que también asombró, en 1851, a una sueca (Bremer, 2002: 46).

Sin embargo, en lo fundamental, es de los habitantes más humildes de los campos y ciudades de donde los esclavos y sus descendientes adquieren los fundamentos básicos de la cocina criolla. De los campesinos la inclusión y conservación de todas las viandas. Entre sus recetas: el uso de la manteca de cerdo y la bija, las distintas formas de elaborar el tasajo y de platos tan generalizados como el ajiaco y el puerco frito o asado; más, la diferenciación en la forma de elaboración y en el gusto. En sus incursiones, entre los más pobres de pueblos y ciudades, aprendieron a crear platos con alimentos menos costosos y de ínfima calidad: las *frituras* de yuca, malanga, ñame, maíz y calabaza, los *buñuelos* de yuca, malanga y ñame, otras formas de preparar los frijoles negros y colorados, los *picadillos* y los *aporreados* de carne y pescado, el puerco ahumado, variados dulces y el uso de la pimienta negra.

Los intercambios de alimentos con los campesinos e incluso las compras directas que los esclavos hacían en las bodegas próximas a los ingenios son otras de las vías de asimilación de los hábitos alimentarios del país. Esteban Montejo refiere en su *Biografía*: “Los guajiros iban a (los barracones) a negociar tasajo por leche. Vendían a cuatro centavos la botella. Los negros las compraban porque el amo no daba leche. La leche cura la infección y limpia. Por eso había que tomarla” (Barnet, 1968: 22); y otro de los aspectos que él trata es la regularidad con que los esclavos vendían y compraban alimentos en las tabernas (Barnet, 1968: 25-26).

Tanto los esclavos como el resto de la población más pobres, al formar parte de las clases más baja, tuvieron muy poco alcance a las

compras de alimentos y es por eso que coincidían hurgando en los desperdicios de los mataderos, en busca de las vísceras y demás menudencias de las reses, o comprándolas, a inferior precios, en los grandes mercados de La Habana y Santiago de Cuba, por ejemplo. De aquí es la idea colonialista de que las vísceras, las menudencias o cualquier alimento no fresco o que no tuviera buen estado higiénico eran solo comidas para los más pobres y los esclavos. Como Arango puntualizó en otro contexto: “lengua, tripa, hígados y livianos (pulmón) no eran para gente delicada” (Arango, 1981: 97). Una forma más de mostrar que la comida es reflejo del estado social y que tiene implicaciones de psicología colectiva. Existía, pues, tanto un complejo de inferioridad por la comida entre las clases bajas como orgullo entre las altas.

Por la utilización de la *carne manía* –ya pasada del tiempo requerido de conservación–, es que entre los esclavos y los libres más humildes predominó el uso del limón y sobre todo de la naranja agria para sazónarla y quitarle el mal olor. De esta preparación básica surgieron platos típicos de la cocina criolla como son la *ropa vieja* y el *aporrado*, ambos hechos con carne de tercera (falda real); mientras que el *picadillo*, otro de los clásicos de la gastronomía cubana, este tipo de gente lo preparaba con la carne de res (vaca o ternera) no válida para *estofar* y *freír*.

El *tasajo con piltrafa*, que era el más barato de todos los que se vendían, los campesinos y los pobres de las ciudades y pueblos lo llamaban *tasajo brujo*; porque, como dice Hazard (1928: 146-147), aumentaba mucho de tamaño al cocinarse.

La mala calidad del tasajo y el pescado salado es la causa que explica el por qué los platos hechos con estos comestibles por los esclavos y sus descendientes no realizaban el sabor originario de sus componentes; apreciación de la que se excluyen las preparaciones con menudencias y vísceras de res y puerco. Que siendo tan repugnante su preparación, después de lavadas con zumo de naranja agria, hojas de naranja o guayaba y sal, servía para hacer el *mondongo criollo* y las *tripas compuestas*.

El *pan de plátano*, la *tortilla de plátanos maduros* y el *boniatillo* o *malarrabia* –especialidades de la cocina criolla– tienen su origen en las comidas de esclavos. Se sabe que durante las guerras independentistas estas elaboraciones fueron de las formas más empleadas por los negros libertos incorporados al Ejército Libertador de Cuba para no desperdiciar los plátanos muy maduros o podridos y el boniato malo (Sarmiento, 2006a: 107-160).

Y algo tan socorrido como el *ajiaco*, los más humildes lo hacían de cuanto tuvieran a mano y según pasaban los días, y no era del todo consumido, seguían agregándole ingredientes que lo hacía más

consistente y sabroso. A propósito, la carne de res puesta en el ajiaco se utilizaba también para preparar *ropa vieja*, dándole un gusto muy característico a este plato.

CONCLUSIONES

En esta recopilación, se brinda información de los alimentos dados a los esclavizados en las factorías africanas y durante las travesías transatlánticas; los tres códigos negros y los dos reglamentos de esclavos existentes en la América española solo han valido de referencia bibliográfica para mencionar los tipos de alimentos que legalmente los amos debían suministrar a los esclavos. Artículos que en la práctica cada dueño implantó a su gusto y conveniencia.

El coste de los alimentos esclavos varió en dependencia de los altibajos económicos. Hubo momentos de bonanza en que se invirtió en su mantenimiento 3 centavos diarios y otros de elevadas importaciones en que el importe mensual fluctuó entre 3 ½ y 4 pesos. En el abasto, exceptuando las viandas, los demás alimentos (carne y bacalao salado, harina de maíz, arroz y legumbres) eran casi todos importados. Y la manutención partía de una dieta base, bastante simplificada, poco variada, sobria y de baja calidad: viandas o harina más carne o pescado. Los testimonios de la época coinciden en la mala calidad de los alimentos dados por los amos a los esclavos. Tasajo y pescado de tercera y cuarta clase, casi siempre rancios y por momento en estado de putrefacción. La harina de maíz, el arroz y los frijoles con gorgojo u otros bichos; y las viandas no frescas.

Hoy, es difícil averiguar si, en los campos y ciudades, los amos dieron a los esclavos la exacta cantidad de alimentos que dictaban las legislaciones colonialistas. Para medir el comportamiento de la alimentación esclava es preciso el análisis de muchos factores, una labor que se ve limitada por la escasa documentación existente.

A juzgar por los cálculos que ofrece Moreno, el valor energético-alimentario de un esclavo de ingenio azucarero podría acercarse a las siguientes cantidades: 200 gramos de carne o pescado salado, 500 gramos de harina de maíz u otro sucedáneo y un suplemento de 15 gramos de proteína de origen vegetal y calorías. Una dieta que a la vista puede parecer relativamente rica pero que en lo específico carecía de múltiples elementos nutricionales.

Deduzco, por todo lo aquí explicado que hubo sus variaciones y que estas afectaron en menor medida a las unidades productivas más consolidadas donde hubo un acuerdo tácito en cuanto a cantidad de alimentos; al menos es lo que se verifica en los libros de contabilidad de múltiples ingenios. Las anotaciones que se hacían en estos registros del consumo de los principales renglones alimentarios eran

periódicas y muchas veces diarias. Por el contrario, de los esclavos urbanos no se localizan asientos similares que sean dignos para establecer un análisis comparativo. Lo más probable es que los esclavos domésticos tuvieran una situación diferente y que, dentro de ellos, los pertenecientes a propietarios opulentos fueran circunstancialmente los más afortunados.

Generalmente, a los esclavos se les daban dos comidas al día: la primera, el almuerzo, al medio día, con una hora de descanso; y, la segunda, al finalizar la jornada laboral, en los barracones y momentos antes del sueño. Existieron amos que en momentos de crisis solo dieron una comida y otros que en época de bienestar la aumentaron a tres. En la dieta esclava no se incluye el desayuno; solo en determinados ingenios les suministraban, nada más al levantarse, un trago de aguardiente de caña. El no desayunar es una de las malas costumbre impuesta por los esclavistas a los negros ha trascendido al resto de la población cubana, con una arraigada pervivencia en la actualidad.

Con todo, lo intrínseco del vivir esclavo no ha de buscarse en las ordenanzas, códigos negros y reglamentos, así como en las ideas expuestas por ilustres pensadores y en los testimonios de quienes visitaron las plantaciones, aun cuando el conjunto de estas fuentes nos sirva de orientación. La verdadera realidad de ese mundo negro siempre quedó intramuros de los barracones y tapiada entre el lodo que en ellos se formaba. Conviviendo con el vaho que expelía general pestilencia, el esclavo readaptó su vida material y espiritual y, aunque sufría por las secuelas de los castigos y moría de cansancio físico o de cualquier epidemia, dio a la sociedad cubana un aporte cultural que hoy forma parte de su identidad.

Si se exceptúa la carne y el pescado salado para determinadas etnias, más algunas legumbres específicas para todo el conjunto de los esclavos, los demás productos incluidos en su dieta ya los consumían desde África. Lo que sucede es que tampoco contaron con plena libertad para hacer uso de sus valores culinarios autóctonos y lo poco que conservaron fue a través de su religión; tal vez esta sea una de las razones más agradecidas por la que hoy se sienta con proximidad la presencia africana en la alimentación y en otras manifestaciones de la cultura tradicional y a su vez cueste distinguir sus elementos por separado.

Sin embargo, considero erróneo ver lo que aportó el negro esclavo al proceso de formación de la identidad cultural cubana solo desde la perspectiva de sus costumbres africanas, mantenidas gracias a los ritos religiosos. Los pocos estudios que analizan la alimentación de los esclavos hablan más de estas contribuciones que de la culinaria que luego crearon en Cuba; esto último tan importante y quizás con mayor incidencia en la cocina criolla que lo primero.

De esta explicación se desprende que para nada el mundo culinario de los africanos y el de sus descendientes más directos se redujo únicamente a los pocos comestibles impuestos por los amos. Ante la imposición diaria de una misma comida, que da sensación de hartazgo, en la intimidad, asqueados de repetir durante días, semanas, meses y años lo mismo, rehicieron su vida material aprovechando cuanto pudieron tener a su alcance y a la usanza de sus pueblos de origen.

El tasajo y el bacalao, excesivamente salados, las viandas, todo lo más plátanos salcochados o asados y, por tiempo, la insípida harina de maíz, solo emblandecida, o un arroz partido y fangoso, merecían de otros acompañamientos y hasta de sustituciones.

Los negros esclavos no pudieron decidir con qué nutrirse, pero sí cómo hacer gustosas sus comidas. Y es por esto que sus aportes a la gastronomía de Cuba, el Caribe y los restantes países de la América negra recaen en ciertas mezclas o combinaciones de platos –sobre todo en las diversas formas de prepararlos–, en señalados gustos y costumbres a la hora de ingerir los alimentos, más en los nombres que dan a los comestibles y en fijados utensilios vinculados con la actividad culinaria.

Principalmente los negros libres, prestos a todos los experimentos coloniales, fueron los que más combinaron las distintas formas de elaboración de los alimentos; experimentados en gustos culinarios, les sacaron los máximos partidos. De aquí el gran número de cocineros y cocineras de ascendencia africana, de puestos de fiambres y de vendedores ambulantes de dulces y frituras en ciudades y pueblos.

En la gastronomía tradicional cubana, son platos de origen africano, entre otros: el *funche* o el *serensi*, el *calalú*, el *fufú* y el *congrí*. Entre las bebidas: el *pru*, la *agualoja*, la *sambumbia* y la *champola*. Otras comidas surgidas en la esclavitud, como fruto de la imaginación de los esclavos y sus descendientes: el *pan de plátano*, la *tortilla de plátanos maduros*, el *boniatillo* o *malarrabia*, las *frituras* de yuca, malanga, ñame, maíz y calabaza, los *buñuelos* de yuca, malanga y ñame, la *ropa vieja*, el *mondongo criollo* y las *tripas compuestas*, etcétera.

Y, por último, merece se especifique que, en todo el período colonial, la denominación *comidas de negros* no se circunscribía únicamente a lo que el amo daba a sus esclavos, a lo extraído por ellos de los conucos, para quienes tuvieron la dicha de tenerlos, y a las demás aportaciones individuales propias de las circunstancias; también se estimaba *comidas de negros* a los alimentos de mala calidad.

Ahora quedo con la curiosidad de averiguar la etimología de una frase coloquial que hoy es muy popular en Hispanoamérica: *merienda de negros*. En ver si existía alguna conexión con el momento en sí en que los negros esclavos se alimentaban: instante de mayúsculo

desorden. Según el Diccionario de la Real Academia Española: llámese *merienda de negros* a toda aquella “confusión y desorden en que nadie se entiende”. Y puede ser que el origen de esta frase no quede tan distanciado del período esclavista y que su uso fuera primero en la Península ibérica y luego en América. En cualquier caso, supongo que su empleo inicial responde a lo que aquí concluyo de exponer; desde la óptica de la alimentación y las relaciones humanas, la distinción social e ideológica que nos separa a *nosotros*, de *los otros*.

FUENTES

Archivo General de Indias, Sevilla (AGI), fdo. *Audiencia de Santo Domingo*, leg. 1.034; libro: *Testimonio de las Ordenanzas antiguas de la Ciudad de Santo Domingo de la Isla Española*”.

Archivo Histórico Nacional (AHN), Sec. Ultramar, fdo. Gobierno, 4.929.

Biblioteca del Palacio Real, Madrid (BP), fdo. *Manuscritos de América*, leg. 277, flos. 17-17v, (Código Negro francés) y flos. 82r-92v. (Código Negro de Luisiana).

BIBLIOGRAFÍA

Abrahams, R. y Szwed, J. (eds.) 1983 *After Africa. Extracts from British Travel Accounts and Journals of the Seventeenth, Eighteenth, and Nineteenth Centuries concerning the Slaves, their Manners, and Customs in the British West Indies* (New Haven: Yale University Press).

Acosta Saignes, M. 1967 *Vida de los esclavos negros en Venezuela* (Caracas: Hesperides).

Reynoso, Á. 1861 *Ensayo sobre el cultivo de la caña de azúcar* (Habana: Impr. del Tiempo).

Arnalte, A. 2001 *Los últimos esclavos de Cuba. Los niños cautivos de la goleta Batans* (Madrid: Alianza).

Barcia, M. 1987 *Burguesía esclavista y abolición* (La Habana: Ciencias Sociales).

Barnet, M. 1968 *Biografía de un cimarrón* (Barcelona: Ariel).

Barrera y Domingo, F. 1953 *Reflexiones histórico-físico-naturales-médico-quirúrgicas. Prácticos y especulativos entretenimientos acerca de la vida, usos, costumbres, alimentos, vestidos, color y enfermedades a que propenden los negros de África, venidos a las Américas. Havana, 23 de julio del año 1798* (La Habana: Ediciones C & R.).

Bremer, F. 2002 (1981) *Cartas desde Cuba* (La Habana: Fundación Fernando Ortiz).

- Coquery-Vidrovitch, C. y Mesnard, É. 2015 *Ser esclavo en África y América entre los siglos XV y XIX* (Madrid: Catarata/Casa África).
- Cuba, Dirección General de Hacienda de la isla de Cuba 1881 *Boletín Oficial de Hacienda* (La Habana: La Propaganda Literaria) Tomo I.
- de Aragón, H. 1981 *Arte Cisorio o tratado del arte de cortar del cuchillo, que escribió don Henrique de Aragón, Marqués de Villena. Facsímil de la edición de Madrid, 1766* (Madrid: Gráficas L. G.).
- de Armas y Céspedes, F. 1866 *La esclavitud en Cuba* (Madrid: Establecimiento Tipográfico de T. Fortanet).
- de Chateausalins, H. 1874 *El vademécum de los hacendados, o guía práctica para curar la mayor parte de las enfermedades, por Honorato Bernard de Chateausalins... Obra adecuada a la zona tórrida y muy útil para aliviar los males de los esclavos. Nueva edición notablemente aumentada, corregida y mejorada; y que lleva añadida la parte práctica de la medicina homeopática para los Sres. Hacendados que quieran curar por este método a sus esclavos* (Habana: Viuda de Barcina y Compañía).
- Dunn, R. 1972 *Sugar and Slaves. The rise of the planter class in the English West Indies, 1624-1713* (Chapel Hill: University of North Carolina Press).
- Epine, E. (1883) *Un parisien dans les Antilles* (Paris: Plon)
- Fernández de Madrid, J. 1817 “Memorias sobre la disentería en general, y en particular sobre la disentería de los barracones, dedicada al Sr. D. Alejandro Ramírez intendente del ejército...” en *Memorias de la Sociedad Económica de La Habana* (La Habana) N° 11.
- Fleitas Salazar, C. 2001 “Bibliografía médica sobre los esclavos en Cuba”, en *Del Caribe* (Santiago de Cuba) N° 35.
- García, G. y Gárciga, O. 1995 “El inicio de la crisis de la economía esclavista”, en Instituto de Historia de Cuba (comp.) *Historia de Cuba: la Colonia, evolución socioeconómica y formación nacional* (La Habana: Política).
- Hazard, S. 1928 *Cuba a pluma y lápiz* (La Habana: Cultural S.A.) Tomos II y III.
- Laviña, J. 1989 *Doctrina para negros* (Barcelona: Sendai ediciones).
- Legran, J. (s.f.) *Nuevo manual del cocinero cubano y español* (Habana: La Intrépida).
- Lucena Salmoral, M. 2000 *Los Códigos Negros de la América Española* (Madrid: UNESCO/Universidad de Alcalá).

- Luffman, J. 1789 *A Brief Account of the Island of Antigua* (London).
- Madden, R. 1964 *La Isla de Cuba: sus recursos, progresos y perspectivas* (La Habana: Consejo Nacional de Cultura).
- Malaret, A. 1937 *Vocabulario de Puerto Rico* (San Juan: Venezuela).
- Moreno Fraginals, M. 1978 *El ingenio. Complejo económico-social cubano del azúcar* (La Habana: Ciencias Sociales) Tomo II.
- Moreno Fraginals, M. 1993 "Aportes culturales y deculturación" en *La historia como arma y otros estudios sobre esclavos, ingenios y plantaciones* (Barcelona: Crítica).
- Obenga, T. 1992 "Tradiciones y costumbres alimenticias Kongo en el siglo XVII: Estructura del sabor" en *América Negra* (Bogotá: Universidad Javeriana).
- Ortiz, F. 1923 "Cocina afrocubana" en *Revista Bimestre Cubana* (La Habana) Vol. XVIII, N° 6.
- Ortiz, F. 1924 "Cocina afrocubana" en *Revista Bimestre Cubana* (La Habana) Vol. XIX, N° 5.
- Ortiz, F. 1925 "Cocina afrocubana" en *Revista Bimestre Cubana* (La Habana) Vol. XX, N° 1-2.
- Ortiz, F. 1966 "La cocina afrocubana" en *Casa de las Américas* (La Habana) Año VI, N° 36-37.
- Ortiz, F. 1973 *Órbita de Fernando Ortiz* (La Habana: Instituto Cubano del Libro).
- Ortiz, F. 1975 *Los negros esclavos* (La Habana: Ciencias Sociales).
- Ortiz, F. 1990 *Glosario de afronegrismos* (La Habana: Ciencias Sociales).
- Otto, E. 1843 *Reiseerinnerungen an Cuba, Nord und Sudamérica. 1838-1841* (Berlín: Verlag der Nauchschen Buchhandlung).
- Pérez de la Riva, J. 1978 *El barracón y otros ensayos* (La Habana: Ciencias Sociales).
- Peytraud, L. 1897 *L'Esclavage aux Antilles françaises avant 1789* (Paris).
- Pichardo, H. 1977 *Documentos para la historia de Cuba* (La Habana: Ciencias Sociales) Tomo II.
- Rebello, C. 1860 *Estados relativos a la producción azucarera de la Isla de Cuba, formados competentemente y con autorización de la Intendencia de Ejército y Hacienda*, (New York).
- Riverend, J. 1974 *Historia económica de Cuba* (La Habana: Pueblo y Educación).
- Sarmiento Ramírez, I. 2001a "La alimentación en la Cuba del siglo XIX: producción interna e importaciones" en *Anales del Museo de América*, (Madrid: Museo de América) N° 9.

- Sarmiento Ramírez, I. 2001b “Los orígenes de la independencia cubana y la formación de una conciencia de identidad, (1800-1868)” en *Africana*, (Porto: Universidade Portucalense) N° 23.
- Sarmiento Ramírez, I. 2002 “Comidas de esclavos en la Cuba del siglo XIX” en *Atlântida* (Granda do Heroísmo/Instituto Açoriano de Cultura)
- Sarmiento Ramírez, I. 2004 *Cuba entre la opulencia y la pobreza* (Madrid: Aldaba Ediciones).
- Sarmiento Ramírez, I. 2006a *Cuba: La necesidad aguza el ingenio. Cultura material en el Ejército Libertador de Cuba (1868-1898)* (Madrid: Real del Catorce).
- Sarmiento Ramírez, I. 2006b “Los apodos entre criollos y peninsulares durante los siglos coloniales: ejemplo de ostensible división entre cubanos y españoles” en Casado Arboniés, M. y Numhauser, P. (eds.) *Escrituras silenciadas en época de Cervantes*” (Alcalá: Universidad de Alcalá/Universidad de Bolonia).
- Sarmiento Ramírez, I. 2008 “Del funche al *ajiaco*: la dieta que los amos imponen a los esclavos africanos en Cuba y la asimilación que estos hacen de la cocina criolla” en *Anales del Museo de América* (Madrid: Museo de América) N° XVI.
- Sarmiento Ramírez, I. 2012 “Aportes a la formación de una identidad colectiva caribeña: la alimentación de los esclavos africanos y sus descendientes en Cuba” en Dalmance, M. *Le mer Caraïbe, espace de migrations* (Bordeaux: Presses Universitaires de Baordeaux/Maison des Pays Ibériques).
- Sarmiento Ramírez, I. 2015 “Comidas y bebidas cubanas en los libros de viajero” en García Guatas, M. y Barcial, J. *Los alimentos que llegaron de América* (Huesca: Academia Aragonesa de Gastronomía).
- Scott, R. 1989 *La emancipación de los esclavos en Cuba. La transición al trabajo libre, 1860-1899* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Torrente, M. 1852-1853 *Bosquejo Económico-político de Isla de Cuba* (Madrid-Habana).
- Torres-Cuevas, E. 1995 “La sociedad esclavista y sus contradicciones”, en Instituto de Historia de Cuba (comp.), *Historia de Cuba: la Colonia, evolución socioeconómica y formación nacional* (La Habana: Ciencias Sociales).
- Trench Townshend, F. 1975 *Wild Life in Florida, with a Visit to Cuba* (London: Hust and Blackett).

- Vaissière, P. de 1909 *Saint Domingue; la société et la vie créoles sous l'ancien régime (1629-1789)* (París: Perrin et cie).
- Villapol, N. 1997 "Hábitos alimenticios africanos en América Latina", en Moreno Fragnals, M. (comp.) *África en América Latina* (París/México: UNESCO/Siglo XXI).
- Villaverde, C. 1982 *Diario del Rancheador* (La Habana: Letras Cubanas).
- Zayas, A. de 1836 "Observaciones sobre los ingenios de esta Isla en *Memorias de la Sociedad Económica de Amigos del País* (La Habana).

EL CALLEJÓN DE HAMEL: ARTE, CIMARRONAJE Y MEMORIA AFRO-DIASPÓRICA EN CENTRO HABANA

Geoffroy de Laforcade¹

... a recuperar nuestros orígenes y utopías; en fin, a recuperar la Memoria y el Olvido, su complemento dialéctico. ¿Os atrevéis?
Rogelio Martínez Furé (2007: 8)

Encima de una calle estrecha de Centro Habana está colgada una bañera reciclada con ruedas suspendidas, en medio de un palimpsesto de colores, formas y figuras distribuidas al azar sobre un bloque de edificios que se hacen realidad con la imaginación de la tradición espiritual de la Regla de Ocha-Ifá (Santería). En medio de frescos pintados con enunciados poéticos y figuras rituales, símbolos repletos de deidades y fuerzas cósmicas coexistiendo con banderas, esculturas de hierro, plantas y vestigios de materialidad desechada (una vieja máquina de escribir manual, una cámara de cine, una bicicleta en el aire), la inscripción en la bañera dice “La nave del olvido”, haciendo eco de la “dialéctica complementaria” de la memoria, según Rogelio Martínez Furé, a la que se dedica el Callejón de Hamel. Un autodidacta del surrealismo y cubismo, pintor, muralista, escultor y poeta, Salvador González Escalona, logró renombre internacional a través de murales exhibidos en el extranjero durante los años 1990 y 2000. Pero es más conocido por esta audaz apropiación guerrillera del espacio

1 Geoffroy de Laforcade (Ph. D., Yale University) es Profesor Titular de Historia de América Latina y el Caribe en Norfolk State University (Estados Unidos), miembro del Grupo de Trabajo “Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas”, y representante internacional de la Red Barrial Afrodescendiente en Cuba.

público, por la cual no recibió subsidios públicos ni financiamiento internacional. Transformó un rincón en decadencia y al empobrecido barrio de Cayo Hueso, un centro afrocubano y obrero de La Habana, en una de las atracciones más codiciadas de la capital, una obra pública de renovación artística y de rehabilitación sociocultural, que fue la primera manifestación sin censura del resurgimiento religioso afrocubano tras el colapso de la Unión Soviética.

En 1990, cuando una década de escasez e incertidumbre cayó sobre la revolución, González Escalona comenzó a transformar las paredes y los espacios de la calle en una galería abierta de arte, de rituales y de representaciones afrocubanas. A partir de 1993, inició las rumbas semanales en las que se mezclaban santeros, paleros, abakuás, rastafaris, músicos, bailarines, artistas, intelectuales y turistas. El Callejón trajo a la vida un repertorio diverso de modismos y representaciones, dramaturgia musical y entretenimiento, rituales sagrados y actos profanos de desafío cultural, así como remedios pedagógicos a la escasez material. El patrimonio tangible e intangible de la religiosidad afrocubana fue reclamado como una emanación de la vida cotidiana en la comunidad, y sus valores incorporaron un discurso de empoderamiento social, político, económico y cultural que se tradujo en solidaridades reales e iniciativas prácticas dirigidas a revitalizar la revolución como proyecto de transformación social desde abajo. El Callejón privilegió la *performance* como componente de su declaración artística, en lugar de una simple actividad de entretenimiento público. Los actos de arte corporal y la consagración ritual fueron escenificados como una extensión de las pinturas, murales y objetos que abarcaban su espacio. De esta manera, el proyecto reiteró una constante de la espiritualidad africana, que hasta entonces había sido virtualmente ignorada por la cultura revolucionaria: la ausencia de fronteras entre el arte, lo social y lo sagrado. Las danzas basadas en las tradiciones orishas expresaron una “catarsis histórica de liberación contemporánea”, visualizando y experimentando físicamente los mensajes no verbales de la herencia afrocubana: “persistencia, deliberación, dedicación, fiabilidad, resiliencia ingeniosa y, finalmente, calma y fuerza”, transfiriéndolas “más allá del evento de danza/música a otros ámbitos de la vida social”. (Yvonne Daniel, 2001: 357). El historiador de arte Robert Farris Thompson se refirió a las apropiaciones de los orishas como fusiones de la música-danza-canción-pintura y espíritu que representan la esencia del *ethos* afro-atlántico, adaptado a la vida contemporánea (Thompson, 1998). La omnipresencia de las palabras inscritas en los muros y transmitidas oralmente a través de la canción y la ceremonia, las iteraciones educativas, litúrgicas, mágicas y alegóricas de autoría colectiva, expresaron la creencia yoruba en

su capacidad de encender los poderes (o *aché*) del universo. Más que una declaración o memorialización de las herencias de la Santería en la cultura contemporánea, el proyecto articuló un medio por el cual la comunidad local podía enfrentar la marginalidad socioeconómica creando colectivamente un espacio para su propia realización.

El carácter no oficial y autónomo del emprendimiento de González Escalona mitigó su reconocimiento por los críticos de arte, funcionarios y observadores como expresión de su propio genio individual y mérito artístico. En cierto modo, esto era una consecuencia lógica de la tradición dentro de la cual él se posicionaba. Históricamente, las comunidades africanas de la diáspora, sometidas a las privaciones de la esclavitud, del racismo y del colonialismo, desarrollaron las culturas expresivas locales para las audiencias de la comunidad más que para las cortes de los reyes y los lugares de la élite. Escribe el historiador Patrick Manning:

Las amplias técnicas de comunicación con el público popular fueron capaces de crecer, enfatizando las cuestiones básicas de la vida y la muerte con sensualidad y misterio, libres de interferencias de las autoridades reales centradas en sus propios intereses y agendas. [...] La cultura negra se renovó repetidamente a través de nuevas tecnologías, nuevos públicos, improvisación y préstamos continuos. (Manning, 2009: 342)

El surgimiento de González Escalona como artista callejero, término que él utiliza con orgullo, coincidió con un movimiento paralelo en los círculos más tradicionales del arte académico cubano y con la erupción de los temas de la diáspora negra en el discurso público. A principios de los ochenta, cuando González Escalona apareció en la escena artística de La Habana, nuevos movimientos en las artes plásticas empezaron a cuestionar el dogmatismo y el formalismo de la década anterior, criticando la imposición de criterios políticos sobre el trabajo creativo y cuestionando las representaciones tradicionales de la "identidad nacional". Estos movimientos experimentales inconformistas reivindicaron la libertad artística, se posicionaron como la conciencia crítica de la sociedad, hicieron hincapié en la difusión pública del arte y comenzaron a ocupar espacios públicos, exhibiendo sus obras fuera de galerías, academias y museos. El resurgimiento del arte crítico radical en Cuba se identifica generalmente con el grupo Volumen Uno, que organizó una serie de espectáculos grupales a principios de los años ochenta. Más en línea con la sensibilidad del joven González Escalona, el Grupo Antillano (del cual la figura más representativa fue Manuel Mendive), siguiendo las huellas de los artistas cubanos Wilfredo Lam y Roberto Diago y receptivos a la obra

del antropólogo cubano Fernando Ortiz, resaltó el patrimonio de la diáspora africana y desafió los paradigmas convencionales del mestizaje o de la “comunidad cultural mezclada”, enfatizando en cambio la especificidad de la herencia africana y caribeña y sus fundamentos transnacionales. Muchos artistas que permanecieron en la década de 1990 dejaron de trabajar por falta de apoyo institucional, ya que los suministros de arte y los recursos gubernamentales se hicieron escasos durante el “Período Especial”.² Mientras que Bedia y otros de miembros de Volumen Uno pasaron de su arte contemporáneo neopostmodernista de inspiración norteamericana al uso de técnicas e imágenes derivadas de la cultura religiosa popular una vez forzados al exilio, algunos de los artistas de la generación de los años ochenta trataron de mantener vivas las tradiciones del arte público en Cuba. González Escalona estaba entre ellos.

La búsqueda de raíces no constituyó en sí misma un alejamiento radical de la tradición cubana, que se remonta al movimiento afrocubanista de las décadas anteriores a la Segunda Guerra Mundial. Lo que cambió fue la referencia explícita a la religiosidad afrocubana como respuesta política a la crisis económica y al contexto fluctuante de mercantilización. Al cierre del siglo XX, el arte público resurgió como un movimiento de artistas visuales que intentaron renovar

un *ethos* del colectivismo contra las invasiones del mercado internacional del arte. [...] Algunos artistas que se ocupan de temas de raza e identidad racial intentaron producir arte socialmente comprometido que criticara la fetichización del mercado de la religión y la cultura afrocubana, así como el silenciamiento de las cuestiones raciales dentro de la sociedad cubana. Estas diversas corrientes formaron esferas públicas alternativas, donde los actores alcanzaron una exposición crítica limitada a través de su participación en mercados culturales e instituciones estatales. (Fernandes, 2006: 135-136)

Aunque González Escalona nunca se enfrentó abiertamente con las autoridades revolucionarias, la independencia del proyecto Callejón se convirtió en su marca. Fue la primera exposición pública de pinturas, murales y esculturas de Santería que reivindicó la herencia y la identidad del barrio como su legado y escenario, e inscribió de manera permanente en la política de identidad urbana de La Habana la defensa de las poblaciones negras como participantes en el avivamiento económico y la experimentación social del cambio de milenio. Rumberos,

2 Período de severa crisis económica, como consecuencia del derrumbe del campo socialista en Europa del Este y del recrudecimiento del bloque de Estados Unidos contra Cuba.

raperos, artistas de reggae y reguetoneros se reunieron allí; Clave y Guaguancó, Yoruba Andabo, Los Ibeyis, Orishas, Síntesis, Mayra Caridad Valdés, Elio Revé, Frank Fernández y Pachito Alonso y artistas internacionales como Jimmy Page de Led Zeppelin dieron conciertos gratuitos; cineastas se asociaron con el proyecto; se les ofreció a los niños talleres de danza, historia, pintura, escultura y cerámica; se incorporaron a las actividades artísticas a las personas con síndrome de Down; y artesanos locales, así como vendedores ambulantes de música “pirateada”, acudieron a los turistas con sus productos. Las comunidades religiosas afrocubanas entraron en el paisaje cívico como grupos alternativos de afinidad con altos niveles de solidaridad interna, proporcionando estructuras estables de comunidad e identidad y convirtiéndose en actores claves en iniciativas de desarrollo de barrios urbanos. Ofrecieron proyectos descentralizados de bienestar social que reflejaron su función histórica como proveedores de bienestar material y espiritual entre las comunidades urbanas.

Las prácticas religiosas sincréticas conocidas como “Santería” se basan principalmente en tradiciones yorubas llevadas a Cuba por esclavos africanos de la actual Nigeria suroeste y del sur de Benín. En Cuba, estos esclavos fueron calificados de “Lucumí” por sus dueños, una etnia inventada usada para categorizar no solo a los Yorubas, sino también a los Bariba, Igbo, Asante, Hausa y otros pueblos. El uso de los términos Yoruba o Lucumí, como significantes de la autoridad religiosa fundada en la lucha contra la esclavitud, el colonialismo y la marginación, representaba una apropiación selectiva del pasado, a través de la cual los líderes comunitarios de ascendencia africana afirmaron su plena pertenencia dentro de la tradición nacional cubana. Esta tradición se forjó en el discurso público y en las historias oficiales, como un discurso secular que hizo hincapié en la asimilación de la herencia cultural del saber sagrado africano y de las prácticas ceremoniales.

Así como los contornos africanos de la fe original se establecieron en los centros urbanos yorubas de Oyo, Ifé y Egbado, la tradición panétnica y sincrética de Regla de Ocha-Ifá evolucionó y prosperó en La Habana y Matanzas, las dos ciudades más importantes del occidente de Cuba, donde sigue siendo un componente generalizado de la cultura popular. Las técnicas empleadas por González Escalona en su diseño artístico y espacial del Callejón provienen de creencias que son centrales en la cosmología de la Santería. La poesía, los proverbios y los refranes se muestran omnipresentes en los murales y objetos como signos y símbolos de la palabra hablada, dotados de significado sagrado, litúrgico o mágico; los ritmos musicales de los tambores batá, los cantos y gestos de las danzas orishas realizan dramas mediante

los cuales las deidades son convocadas para revelar sus personalidades o caminos a través de narraciones mitológicas. Se organizan escenarios rituales con objetos que representan atributos de los orishas, en forma de altares y santuarios, con piedras, transmisores de energía o “*aché*” posicionados en su base e incorporados en las obras de arte multiformes que habitan el espacio.

Las siete potencias de la fe –Obatalá, Elegguá, Yemayá, Ochún, Changó, Oyá y Oggún– están presentes en cada pintura que González Escalona produce en su estudio para la venta a los turistas y en los objetos y materiales que constituyen los murales, esculturas y cerámicas de la plataforma exterior. En un rincón de la entrada del estudio del artista, Elegguá, el orisha de umbrales y encrucijada, con su forma concreta y conchas para los ojos y la boca, está puesto delante de un dibujo del Che Guevara. Inmediatamente detrás del estudio hay un centro para la venta de plantas medicinales con fines curativos y rituales. Símbolos de otras tradiciones religiosas afrocubanas, como Abakuá, Regla Arará y Palo Monte, también son visibles a lo largo de la exposición permanente, que se transforma periódicamente, con sus obras en movimiento para resaltar la naturaleza viva de las fuerzas sagradas que encarnan. La dicotomía entre el arte y lo sagrado, entre la vida social y la litúrgica, entre lo natural y lo sobrenatural, entre lo visible y lo invisible, se difumina en cada superficie y en cada movimiento; los mensajes religiosos están inscritos en una variedad vertiginosa de soportes que van desde utensilios reciclados y herramientas, hasta las paredes de los hogares, la etapa de rumba y los bancos y jardines que adornan la calle.

Así como los significantes tradicionales de lo sagrado se refieren subrepticamente a las cambiantes condiciones contemporáneas de la vida urbana y cívica, transformando la arquitectura y el paisaje urbano mediante la utilización de recursos y materiales disponibles y desplegando actos religiosos en el teatro de la vida cotidiana y el paso, el Callejón subvierte algunas de las convenciones de la Santería. Expone el ritual tradicional, secreto, clandestino de la religión públicamente, para que todos lo puedan ver. A la vez, promueve la inversión del espacio de actuación por parte de las mujeres. Rumba Morena, grupo femenino de música y danza creado en 1997, que desde entonces ha aparecido continuamente en las rumbas del domingo, representa una ruptura con las tradiciones masculinas de la danza, consistente con las exclusiones de raza y género que conformaban el tapiz ideológico de la modernidad, sofocando el empoderamiento de los negros y las mujeres como una condición para el de los blancos y los hombres. La Regla de Ocha-Ifá desarrolló prácticas conservadoras patriarcales que estaban en desacuerdo con el protagonismo histórico de las mujeres

en él, encarnado en los poderosos orishas Yemayá, madre de todos los seres vivos, Oshún, su hermana menor y diosa de los ríos, Oyá, guerrera y el igual de Shangó, el dios de la guerra, Obba, la hechicera que maneja los poderes de la vida y la muerte, e incluso Olodumare, la suprema deidad creadora, que es neutral de género. Una de las fundadoras más influyentes del rito en Matanzas fue Oba Tero, una esclava yoruba de Egbado. Efunché Warikondó era una poderosa sacerdotisa que encabezaba un cabildo o sociedad africana de ayuda mutua en La Habana. Muchas otras mujeres sirvieron como orias, madrinas y adivinas a lo largo de los siglos, fundando linajes y desarrollando ritos de iniciación, hasta principios del siglo XX cuando las prácticas centradas en los hombres de la sociedad cubana minaban gradualmente su autoridad religiosa y funcionaban como líderes y guardianes de la tradición.

Una política cultural verdaderamente regenerativa debe, según Frantz Fanon ir más allá de la vindicación reactiva y regresiva de lo ancestral; [...] debe, sobre todo, negarse a aceptar la descripción masculina oficial de las nacionalidades y peculiaridades nacionales como algo último, y escuchar lo que las mujeres dicen y hacen respecto a las estructuras e instituciones heredadas. (Citado por Seki-Otu, 1996: 223)

La puesta en escena participativa de González Escalona de Santería en Cayo Hueso ha revalorizado la ética histórica de la igualdad de género en la forma y en la práctica, por toda su celebración de antepasados y tradiciones. El arte multidimensional de González Escalona no es ni comercial ni decorativo, no está diseñado para ser exhibido en galerías, espacios privados o cerrados. Es ecléctico en el uso de materiales y técnicas, un estilo que “a menudo permite a las personas una expresión pública de su respetable lealtad a un pasado conservador y su compromiso con el porvenir hacia un futuro progresista. [...] La estética de la heterogeneidad se adapta bien al ambiente fragmentado, multiétnico, políglota de las ciudades empedernidas en las que florece” (Vogel, 1991: 97). El arte procesado para la mirada turística, en contraste, en forma de recuerdos y reproducciones convencionales (que González Escalona también genera por ingresos, reinvertidos en el proyecto comunitario), tiene por objeto satisfacer las expectativas de un público que no comparte los valores y supuestos de sus creadores. En su concepción, como en la mayoría de las culturas diaspóricas africanas, “la imagen misma es menos importante que el poder con el que la imagen ha sido ceremoniosamente dotada” (Mosquera, 1996: 396). La religión es menos el tema del arte que su vehículo conceptual, un medio para transmitir significados éticos y filosóficos mediante la apropiación de metodologías espirituales para la producción artística autónoma.

González Escalona lleva adelante una práctica autorreflexiva y crítica que se expande a través del espacio público, que ocupa y es un desafío consciente a la institucionalización del medio utilizado o a su desmaterialización, una “conceptualización de la producción cultural como práctica compartida que desarrolla nuevos modos y vocabularios no solo de expresión crítica, sino también de acción política” (Kalyta, 2016: 64). En el contexto de la “creencia en la cultura como parte intrínseca y activa de la productividad de la sociedad y no solo como apéndice decorativo” (Camnitzer, 1994: 318), subvierte tendencias latentes dentro del propio arte cubano impulsado por el mercado, que satisface los deseos turísticos y reproduce imágenes estáticas, erotizadas o degradantes de la negritud. Se resiste a la vigilancia y regulación por parte de un Estado que intenta cooptar y redirigir discursos disonantes de empoderamiento cultural, canalizando el reconocimiento del patrimonio afrodescendiente en representaciones nacionalistas de armonía conmemorativa.

La obra de este artista singular es coherente con lo que los teóricos culturales cubanos llaman “cimarronaje cultural”. Supera la convención formulando una praxis que busca explícitamente la autodeterminación en la fuga, por precarias e inestables que sean, de las estructuras dominantes de la sociedad, reformulando la identidad desde la perspectiva del fugitivo. Como escribió René Depestre: “la operación del cimarronaje permite al hombre colonizado utilizar la naturaleza muy dinámica de su infinito sufrimiento hacia el final de desarrollar un sentimiento de dignidad y libertad” (Depestre, 1986: 11). La inscripción de Callejón en un paisaje urbano en ruinas es “tardía moderna”, no en el sentido de ser una reliquia de un canon artístico moderno desaparecido, sino en que es “un estilo basado en el desafío bajo la sombra de la muerte, que implica un nuevo comienzo, una interpretación del colapso de una época pasajera que está embarazada del *pathos* del anhelo de reconciliación” (Hutchinson, 2016: 14-15). Es una obra de arte integral en la que el artista, posicionándose como esteticista y crítico constructivo, modifica estilos y repertorios familiares para inculcarles nuevos significados transformadores en el contexto de la vida cotidiana.

La estética y la política se unen en el sentido de que la práctica artística está inscrita en una experiencia compartida, más que en una simple representación en una superficie destinada a la observación. El teórico social francés Jacques Rancière llama a esto “la distribución de lo sensible” (Rancière, 2000), una delimitación de espacios entre lo que es común a la comunidad en general y lo que es específico de una práctica dada. Diferentes públicos están asociados con el proyecto en

una variedad de formas, como consumidores o profesionales, participantes o usuarios del arte y la cultura que se produce.

Lo político reside en lo que se puede ver y decir del arte desde la perspectiva de competencias divergentes, algunas litúrgicas y derivadas de la iniciación a los rituales sagrados de la tradición, algunas seculares o ideológicas, informadas por la interacción con la estética y la actuación del arte durante eventos escalonados o mediante la simple observación de objetos y formas expuestas. Es una sincronicidad coreografiada en la que el habla y los cuerpos realizan interpretaciones divergentes de la comunidad: significantes silenciosos, superficies trabajadas y movimientos físicos de simulacros escenificados para la mirada pública y prácticas vivas de identificación cultural. Trazas materiales del pasado interactúan y coexisten con los artificios inventados del presente, dando lugar a una enunciación poética de la identidad que no está ni totalmente arraigada en el pasado ni totalmente emancipada de ella. El Callejón de Hamel ha contribuido con la emergencia intencional de un régimen estético disonante en el paisaje urbano del Centro Habana y con la articulación de la religiosidad popular y de las voces marginales, a través del discurso público que prioriza la cultura y el empoderamiento, alterando lo perceptible, pensable y factible en la proyección de la identidad y de la enunciación colectiva.

BIBLIOGRAFÍA

- Camnitzer, L. 1994 *New Art of Cuba* (Austin: University of Texas Press).
- Cortina Bello, C. 2008 “Rumba pa’l Callejón de Hamel” en *Clave* (Cuba) Nos. 1-2.
- Daniel, Y. 2001 “Embodied Knowledge in African American Dance Performance” en Walker (comp.) *African Roots/American Cultures. Africa in the Creation of the Americas* (Rowman & Littlefield).
- Depestre, R. 1986 *Buenos días y adiós a la negritud en Cuaderno Casa de las Américas* (Cuba) N° 29.
- Fernandes, S. 2006 *Cuba Represent! Cuban Arts, State Power, and the Making of New Revolutionary Cultures* (Durham: Duke University Press).
- Hutchinson, B. 2016 “Is it Really Later? Modernity’s bright future may actually be antiquity’s dotage” en *Artenol* (Estados Unidos) N° 7.
- Kalyta, E. 2016 “The Rhetoric of Disobedience. Art and Power in Latin America” en *Latin American Research Review* (Estados Unidos) Vol. 51, N° 2.

- Llanes Godoy, L. 2010 “Más allá del papel” en *Godoy Más allá de la crítica. Recopilación de textos sobre el arte* (La Habana: Artecubano Ediciones).
- López-Valdes, R. 1998 “Notas para el estudio etnohistórico de los esclavos lucumí en Cuba” en Menéndez (comp.) *Estudios afro-cubanos. Selección de lecturas* (La Habana: Facultad de Arte y Letras, Universidad de La Habana/Editorial Félix Varela).
- Manning, P. 2009 *The African Diaspora. A History Through Culture* (Nueva York: Columbia University Press).
- Martínez Furt, R. 2007 *Eshu (Oriki a mí mismo) y otras descargas* (La Habana: Letras Cubanas)
- Martínez Furé, R. 2010 *Briznas de la memoria* (La Habana: Letras Cubanas).
- Menéndez, L. 2015 “Religiones cubanas de origen Africana” en García Ronda (comp.) *Presencia negra en la cultura cubana* (La Habana: Editorial Sensemayá).
- Mills, C. 2006 “Modernity, Persons and Subpersons” en Young & Evans Braziel (comps.) *Race and the Foundations of Knowledge: Cultural Amnesia in the Academy* (Urbana: University of Illinois Press).
- Miranda Robles, F. 2011 “Cimarronaje cultural e identidad afrolatinoamericana. Reflexiones acerca de un proceso de autoidentificación heterogéneo” en *Casa de las Américas* (Cuba) N° 264.
- Moore, R. 1997 *Nationalizing Blackness: Afro-Cubanismo and Artistic Revolution in Havana, 1920-1940* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press).
- Mosquera, G. 1996 “Towards a Different Postmodernity: Africa in Cuba Art” en Autores Varios *Cuba Siglo XX. Modernidad y sincretismo* (Las Palmas de Gran Canaria: Centro Atlántico de Arte Moderno).
- Padura Fuentes, L. 2015 “Ni blanco ni negro, ¡cubano!” en Feraudy Espino *¿Racismo en Cuba?* (La Habana: Ciencias Sociales).
- Rahier, J. M. 2012 “Black Social Movements in Latin America: From Monocultural Mestizaje and ‘Invisibility’ to Multiculturalism and State Coporporatism/Co-optation en Rahier (comp.) *Black Social Movements in Latin America: From Monocultural Mestisaje to Multiculturalism* (New York: Palgrave).
- Ramos Cruz, G. 2000 Grupo Antillano and the Marginalization of Black Artists en Pérez Sarduy & Stubbs (comps.) *Afro-Cuban Voices. On Race and Identity in Contemporary Cuba* (Gainesville: University Press of Florida).

- Rancière, J. 2000 *Le partage du sensible* (París: La Fabrique Éditions).
- Rauhut, C. 2014 “A Transatlantic Restoration of Religion: On the Re-construction of Yoruba and Lúkú mí in Cuban Santería” en Kummels, Rauhut, Rinke & Timme (comps.) *Transatlantic Caribbean. Dialogue, Practices and Ideas* (Berlín: Freie Universität Berlin).
- Seki-Otu, A. 1996 *Fanon’s Dialectic of Experience* (Cambridge: Harvard University Press).
- Thompson, R. F. 1998 “Communiqué from Afro-Atlantis” en *Africa Arts* (Estados Unidos).
- Vogel, S. 1991 “The New Functional Art: Future Traditions” en *Vogel & Ebong Africa Explores. 20th Century African Art* (Nueva York: The Center for African Art).

QUINTA PARTE

ANEXOS

RESOLUCIÓN A/RES/68/237. DECENIO INTERNACIONAL AFRODESCENDIENTE (WASHINGTON: NEW YORK)

Organización de Naciones Unidas (2013)

PROGRAMA DE ACTIVIDADES DEL DECENIO INTERNACIONAL PARA LOS AFRODESCENDIENTES¹

I. INTRODUCCIÓN

A. ANTECEDENTES

1. El Decenio Internacional para los Afrodescendientes, que se celebrará de 2015 a 2024, constituye un auspicioso período de la historia en el que las Naciones Unidas, los Estados Miembros, la sociedad civil y todos los demás agentes pertinentes se sumarán a los afrodescendientes y adoptarán medidas eficaces para poner en práctica el programa de actividades en un espíritu de reconocimiento, justicia y desarrollo. El programa de actividades reconoce que la Declaración y el Programa de Acción de Durban constituyen un marco amplio de las Naciones Unidas y una base sólida para la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y representan una nueva etapa en los esfuerzos de

1 Disponible en: <http://www.un.org/es/events/africandescentdecade/pdf/plan_action_spanish.pdf>

las Naciones Unidas y la comunidad internacional por restablecer los derechos y la dignidad de los afrodescendientes.

2. La ejecución del programa de actividades del Decenio Internacional forma parte integral de la aplicación plena y efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban y se atiene a las disposiciones de la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, que son los principales instrumentos internacionales para la eliminación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia. Con el Decenio Internacional, por tanto, deberán lograrse importantes sinergias para la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia.
3. En la Declaración y el Programa de Acción de Durban se reconoció que los afrodescendientes fueron víctimas de la esclavitud, la trata de esclavos y el colonialismo y que continuaban siéndolo de sus consecuencias. El proceso de Durban realzó la imagen de los afrodescendientes y contribuyó a que se hicieran avances sustanciales en la promoción y protección de sus derechos como resultado de las medidas concretas adoptadas por los Estados, las Naciones Unidas, otros órganos internacionales y regionales y la sociedad civil.
4. Lamentablemente, pese a los avances mencionados, el racismo y la discriminación racial, tanto directos como indirectos, tanto de facto como de jure, siguen manifestándose en la desigualdad y las desventajas. Los afrodescendientes de todo el mundo, ya sean descendientes de las víctimas de la trata transatlántica de esclavos o migrantes más recientes, constituyen algunos de los grupos más pobres y más marginados. Los estudios realizados por organismos internacionales y nacionales, y las conclusiones extraídas de esos estudios, demuestran que los afrodescendientes todavía tienen un acceso limitado a servicios de educación y salud de calidad, a la vivienda y la seguridad social. En muchos casos, su situación sigue siendo en gran medida invisible, y no se han reconocido ni se respetan de manera suficiente los esfuerzos de los afrodescendientes para obtener reparación por su condición actual. Con demasiada frecuencia son objeto de discriminación en la administración de justicia y se enfrentan a tasas alarmantes de violencia policial, así como a la aplicación de perfiles delictivos en función de la raza. Además, son bajos sus niveles de participación política, tanto a la hora de ejercer el voto como en el ejercicio de cargos políticos.

5. Los afrodescendientes pueden sufrir formas múltiples, agravadas y concomitantes de discriminación por otros motivos conexos, como la edad, el sexo, el idioma, la religión, la opinión política o de otro tipo, el origen social, el patrimonio, la discapacidad, el nacimiento u otra condición.
6. La promoción y protección de los derechos humanos de los afrodescendientes debe ser un tema de interés prioritario para las Naciones Unidas. A este respecto, el Decenio Internacional para los Afrodescendientes es una iniciativa oportuna e importante y una oportunidad excepcional para subrayar la significativa contribución realizada por los afrodescendientes a nuestras sociedades y proponer medidas concretas con el fin de promover su plena inclusión y luchar contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia.

B. TEMA DEL DECENIO INTERNACIONAL

7. Según proclamara la Asamblea General en su resolución 68/237, el tema del Decenio Internacional es “Afrodescendientes: reconocimiento, justicia y desarrollo”.

C. OBJETIVOS DEL DECENIO INTERNACIONAL

8. La no discriminación y la igualdad ante la ley y el derecho a igual protección de la ley constituyen principios fundamentales de las normas internacionales de derechos humanos y sustentan la Declaración Universal de Derechos Humanos y los principales tratados e instrumentos internacionales en la materia. En tal sentido, el objetivo principal del Decenio Internacional debe consistir en promover el respeto, la protección y la realización de todos los derechos humanos y libertades fundamentales de los afrodescendientes, como se reconoce en la Declaración Universal de Derechos Humanos. Este objetivo principal puede lograrse mediante la aplicación plena y efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban, el documento final de la Conferencia de Examen de Durban y la declaración política con motivo del décimo aniversario de la aprobación de la Declaración y el Programa de Acción de Durban y mediante la adhesión universal a la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial y a otros instrumentos internacionales y regionales de derechos humanos pertinentes o su ratificación y la plena aplicación de las obligaciones que dimanen de ellos.

9. El Decenio se centrará en los objetivos específicos siguientes:
- a) Reforzar la adopción de medidas y la cooperación a nivel nacional, regional e internacional para lograr que los afrodescendientes disfruten a plenitud de sus derechos económicos, sociales, culturales, civiles y políticos y participen plenamente y en igualdad de condiciones en todos los ámbitos de la sociedad;
 - b) Promover un mayor conocimiento y respeto de la diversidad de la herencia y la cultura de los afrodescendientes y de su contribución al desarrollo de las sociedades;
 - c) Aprobar y fortalecer marcos jurídicos nacionales, regionales e internacionales de conformidad con la Declaración y el Programa de Acción de Durban y la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, y asegurar su aplicación plena y efectiva.

ACTIVIDADES QUE SE LLEVARÁN A CABO DURANTE EL DECENIO INTERNACIONAL EN EL PLANO NACIONAL

10. Los Estados deberían adoptar medidas concretas y prácticas mediante la aprobación y aplicación efectiva de marcos jurídicos nacionales e internacionales y de políticas y programas de lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia a que se enfrentan los afrodescendientes, teniendo en cuenta la situación particular de las mujeres, las niñas y los varones jóvenes, realizando, entre otras cosas, las actividades que se describen a continuación.

A) RECONOCIMIENTO A) DERECHO A LA IGUALDAD Y LA NO DISCRIMINACIÓN

11. Los Estados deberían:
- a) Eliminar todos los obstáculos que impiden que los afrodescendientes disfruten en condiciones de igualdad de todos los derechos humanos, económicos, sociales, culturales, civiles y políticos, incluido el derecho al desarrollo;
 - b) Promover la aplicación efectiva de los marcos jurídicos nacionales e internacionales;
 - c) Retirar las reservas que sean contrarias al objeto y la finalidad de la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial y considerar la posibilidad de retirar otras reservas;

- d) Llevar a cabo una revisión exhaustiva de la legislación nacional con el fin de identificar y abolir las disposiciones que implican discriminación directa o indirecta;
- e) Aprobar o reforzar disposiciones legislativas amplias contra la discriminación y velar por que se apliquen de manera efectiva;
- f) Proporcionar una protección eficaz a los afrodescendientes y revisar y derogar todas las leyes que tengan efectos discriminatorios en los afrodescendientes que enfrentan formas múltiples, agravadas o concomitantes de discriminación;
- g) Aprobar, reforzar y aplicar políticas orientadas a la acción, programas y proyectos de lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia que estén dirigidos a garantizar el pleno disfrute, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los afrodescendientes; se alienta también a los Estados a que elaboren planes de acción nacionales para promover la diversidad, la igualdad, la equidad, la justicia social, la igualdad de oportunidades y la participación de todos;
- h) Establecer mecanismos o instituciones nacionales con miras a formular, seguir de cerca y aplicar políticas de lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y promover la igualdad racial, con la participación de representantes de la sociedad civil, o fortalecer los ya establecidos;
- i) Establecer, según proceda, instituciones nacionales independientes de derechos humanos, con arreglo a los Principios de París, o mecanismos similares en los que participe la sociedad civil, o reforzar los ya establecidos, y proporcionarles recursos financieros, otorgarles competencia y dotarlos de capacidad de manera suficiente para la protección, promoción y vigilancia en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia.

B) EDUCACIÓN SOBRE LA IGUALDAD Y CONCIENCIACIÓN.

12. Los Estados deberían:

- a) Celebrar la inauguración del Decenio Internacional a nivel nacional y preparar programas de acción y de actividades nacionales para la aplicación plena y efectiva del Decenio;

- b) Organizar conferencias nacionales y otras actividades encaminadas a entablar un debate público y crear conciencia sobre la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, con la participación de todos los interesados pertinentes, incluidos el Gobierno, representantes de la sociedad civil y las personas o grupos de personas que son víctimas;
- c) Promover un mayor conocimiento y el reconocimiento y respeto de la cultura, la historia y el patrimonio de los afrodescendientes a través de, entre otros medios, la investigación y la educación, y abogar para que la historia y las contribuciones de los afrodescendientes se incluyan de forma completa y precisa en los planes de estudio;
- d) Promover el papel positivo que los dirigentes y partidos políticos, los dirigentes de las comunidades religiosas y los medios de comunicación podrían seguir desempeñando en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, entre otras formas, al reconocer públicamente y respetar la cultura, la historia y el patrimonio de los afrodescendientes;
- e) Sensibilizar a la población mediante actividades de información y educación con miras a restablecer la dignidad de los afrodescendientes, y considerar la posibilidad de ofrecer apoyo a las organizaciones no gubernamentales en la realización de esas actividades;
- f) Apoyar las iniciativas de educación y capacitación de las organizaciones no gubernamentales y los afrodescendientes en el uso de los medios proporcionados por los instrumentos internacionales de derechos humanos que se refieren al racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
- g) Velar por que los libros de texto y otros materiales educativos reflejen con precisión los hechos históricos relativos a tragedias y atrocidades del pasado, en particular la esclavitud, la trata de esclavos, la trata transatlántica de esclavos y el colonialismo, a fin de evitar los estereotipos y la tergiversación o la falsificación de esos hechos históricos, que podrían propiciar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, e incluir el papel desempeñado en ellos por los países respectivos, y con ese propósito:

- h) Apoyar las iniciativas de investigación y educación;
- i) Tributar reconocimiento a las víctimas y sus descendientes estableciendo monumentos, de no haberlos, en los países que se beneficiaron o fueron responsables de la esclavitud, la trata de esclavos, la trata transatlántica de esclavos y el colonialismo y de tragedias pasadas, así como en los sitios de partida, llegada y reubicación, y proteger los sitios culturales conexos.

C) REUNIÓN DE INFORMACIÓN

- 13. De conformidad con lo dispuesto en el párrafo 92 del Programa de Acción de Durban, los Estados deberían recoger, recopilar, analizar, difundir y publicar datos estadísticos fidedignos a nivel nacional y local y tomar todas las demás medidas conexas necesarias para evaluar periódicamente la situación de los afrodescendientes que son víctimas de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia.
- 14. Esos datos estadísticos deberían desglosarse con arreglo a la legislación nacional, respetando el derecho a la privacidad y el principio de la conciencia de identidad personal.
- 15. Debería reunirse información para hacer un seguimiento de la situación de los afrodescendientes, evaluar los progresos realizados, aumentar su visibilidad e identificar las disparidades sociales. Esa información también debería servir para evaluar y orientar la formulación de políticas y medidas para prevenir, combatir y erradicar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia.

D) PARTICIPACIÓN E INCLUSIÓN

- 16. Los Estados deberían adoptar medidas para facilitar la participación plena, equitativa y efectiva de los afrodescendientes en los asuntos públicos y políticos sin discriminación, de conformidad con el derecho internacional de los derechos humanos.

2. JUSTICIA

A) ACCESO A LA JUSTICIA

- 17. Los Estados también deberían adoptar otras iniciativas, como:
 - a) Poner en práctica medidas que aseguren la igualdad ante la ley, en particular en cuanto al disfrute del derecho a la

- igualdad de tratamiento en los tribunales y todos los demás órganos encargados de administrar justicia;
- b) Elaborar, aplicar y hacer cumplir medidas eficaces para eliminar el fenómeno conocido popularmente como perfiles raciales, es decir, la aplicación de perfiles delictivos en función de la raza;
 - c) Eliminar los estereotipos institucionalizados sobre los afrodescendientes y aplicar las sanciones apropiadas a los funcionarios encargados de hacer cumplir la ley que actúan sobre la base de perfiles raciales;
 - d) Asegurar que los afrodescendientes tengan pleno acceso a la protección y a recursos efectivos, ante los tribunales nacionales competentes y otras instituciones del Estado, contra todo acto de discriminación racial, así como el derecho a pedir a esos tribunales satisfacción o reparación justa y adecuada por todo daño ocasionado por un acto de ese tipo;
 - e) Adoptar medidas efectivas y pertinentes, incluidas, según proceda, medidas jurídicas para combatir todos los actos de racismo, en particular la difusión de ideas basadas en la superioridad o el odio racial, la incitación al odio racial, la violencia o la incitación a la violencia racial, así como las actividades de propaganda racista y la participación en organizaciones racistas; se alienta también a los Estados a que adopten medidas para que esas motivaciones se consideren circunstancia agravante al imponer la pena;
 - f) Facilitar el acceso a la justicia de los afrodescendientes que son víctimas del racismo proporcionándoles la información jurídica necesaria sobre sus derechos y prestándoles asistencia jurídica cuando proceda;
 - g) Prevenir y castigar todas las violaciones de los derechos humanos que afectan a los afrodescendientes, entre ellas la violencia, los actos de tortura y trato inhumano o degradante, incluidos los cometidos por funcionarios del Estado;
 - h) Velar por que los afrodescendientes, al igual que todas las demás personas, disfruten de todas las garantías de un juicio imparcial y de igualdad ante la ley consagradas en los instrumentos internacionales de derechos humanos pertinentes y, específicamente, del derecho a la presunción de inocencia, el derecho a asistencia letrada y a un intérprete, el derecho a comparecer ante un tribunal independiente e

imparcial, las garantías de justicia, y todos los derechos reconocidos a los reclusos;

- i) Reconocer y lamentar profundamente los indecibles sufrimientos y males infligidos a millones de hombres, mujeres y niños como resultado de la esclavitud, la trata de esclavos, la trata transatlántica de esclavos, el colonialismo, el apartheid, el genocidio y tragedias pasadas, observando que algunos Estados han tomado la iniciativa de pedir perdón y han pagado una indemnización, en los casos procedentes, por las graves y masivas violaciones perpetradas, y haciendo un llamamiento a los que todavía no hayan manifestado remordimiento ni presentado disculpas para que procuren de alguna forma ayudar a restablecer la dignidad de las víctimas;
- j) Invitar a la comunidad internacional y sus miembros a honrar la memoria de las víctimas de esas tragedias, con miras a dar por clausurados esos oscuros capítulos de la historia y como medio de reconciliación y cicatrización de las heridas, observando también que algunos han tomado la iniciativa de lamentar lo sucedido, expresar remordimiento o pedir perdón, y haciendo un llamamiento a quienes todavía no hayan contribuido a restablecer la dignidad de las víctimas para que encuentren la manera adecuada de hacerlo y, en este sentido, expresando su agradecimiento a los países que ya lo hayan hecho;
- k) Exhortar a todos los Estados interesados a que adopten medidas adecuadas y eficaces para hacer cesar e invertir las consecuencias duraderas de esas prácticas, teniendo presentes sus obligaciones morales.

B) MEDIDAS ESPECIALES

18. La adopción de medidas especiales, como las de acción afirmativa, cuando proceda, es esencial para aliviar y corregir las diferencias en el disfrute de los derechos humanos y las libertades fundamentales que afectan a los afrodescendientes, protegerlos de la discriminación y superar las disparidades persistentes o estructurales y las desigualdades de facto resultantes de circunstancias históricas. En tal sentido, los Estados deberían desarrollar o elaborar planes de acción nacionales para promover la diversidad, la igualdad, la equidad, la justicia social, la igualdad de oportunidades y la participación de todos. Con ayuda de, entre otras cosas, medidas y estrategias

afirmativas o positivas, esos planes deberían tener por finalidad crear las condiciones necesarias para que todos participaran efectivamente en el proceso de adopción de decisiones y ejercieran los derechos civiles, culturales, económicos, políticos y sociales en todas las esferas de la vida sobre la base de la no discriminación.

3. DESARROLLO

A) DERECHO AL DESARROLLO Y MEDIDAS DE LUCHA CONTRA LA POBREZA

19. De conformidad con la Declaración sobre el Derecho al Desarrollo, los Estados deberían adoptar medidas destinadas a garantizar la participación activa, libre y significativa de todas las personas, incluidos los afrodescendientes, en el desarrollo y la adopción de decisiones relacionadas con este, así como en la distribución justa de los beneficios que de él se derivan.
20. Reconociendo que la pobreza es a la vez causa y consecuencia de la discriminación, los Estados deberían, según proceda, adoptar programas nacionales para erradicar la pobreza y reducir la exclusión social que tengan en cuenta las necesidades y experiencias específicas de los afrodescendientes, o reforzar los existentes, y deberían también intensificar sus gestiones para promover la cooperación bilateral, regional e internacional en la ejecución de esos programas.
21. Los Estados deberían aplicar medidas para proteger a los grupos de afrodescendientes con raíces ancestrales.

B) EDUCACIÓN

22. Los Estados deberían adoptar todas las medidas necesarias para hacer efectivo el derecho de los afrodescendientes, en particular de los niños y jóvenes, a la enseñanza primaria gratuita y el acceso, sin discriminación, a todos los niveles y formas de educación pública de calidad. Los Estados deberían:
 - a) Velar por que se proporcione una educación de calidad y accesible en las zonas en que viven comunidades de afrodescendientes, sobre todo en las comunidades rurales y marginadas, prestando atención a la mejora de la calidad de la educación pública;
 - b) Adoptar medidas para garantizar que los sistemas educativos públicos y privados no discriminen ni excluyan a los niños afrodescendientes y asegurar que estén protegidos de la discriminación directa o indirecta, los estereotipos

negativos, la estigmatización y la violencia de sus compañeros o maestros; con este fin, se debería impartir capacitación y concienciar a los maestros y adoptar medidas para aumentar el número de maestros afrodescendientes en las instituciones educativas;

C) EMPLEO

23. Los Estados deberían adoptar medidas concretas para eliminar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en el lugar de trabajo contra todos los trabajadores, en particular los afrodescendientes, incluidos los migrantes, y asegurar la plena igualdad de todos ante la ley, incluida la legislación laboral, y eliminar, según proceda, los obstáculos a la participación en la formación profesional, la negociación colectiva, el empleo, los contratos y las actividades sindicales; el acceso a los tribunales judiciales y administrativos para plantear quejas; el derecho a buscar empleo en diferentes partes del país de residencia; y el trabajo en condiciones seguras y saludables.

c) Salud

24. Los Estados deberían adoptar medidas para mejorar el acceso de los afrodescendientes a servicios de salud de calidad.

d) Vivienda

25. Reconociendo que muchos afrodescendientes viven en viviendas precarias e inseguras, los Estados deberían elaborar y ejecutar, según proceda, políticas y proyectos con miras a, entre otras cosas, asegurar que puedan tener y mantener un hogar y una comunidad seguros en los que puedan vivir en paz y con dignidad.

4. FORMAS MÚLTIPLES O AGRAVADAS DE DISCRIMINACIÓN

26. Los Estados deberían aprobar y aplicar políticas y programas que proporcionen una protección eficaz a los afrodescendientes que se enfrentan a formas múltiples, agravadas y concomitantes de discriminación por otros motivos conexos, como la edad, el sexo, el idioma, la religión, la opinión política o de otro tipo, el origen social, el patrimonio, la discapacidad, el nacimiento u otra condición, y revisar y derogar todas las políticas y leyes que discriminen a esas personas.

27. Los Estados deberían incorporar una perspectiva de género en la formulación y supervisión de las políticas públicas,

teniendo en cuenta las necesidades y realidades específicas de las mujeres y niñas de ascendencia africana, incluso en la esfera de la salud sexual y reproductiva y los derechos reproductivos, en consonancia con el Programa de Acción de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo, la Plataforma de Acción de Beijing y los documentos finales de sus conferencias de examen, y garantizar un acceso adecuado a la atención de la salud materna.

B. EN LOS PLANOS REGIONAL E INTERNACIONAL

1. Medidas que habrán de adoptar la comunidad internacional y las organizaciones internacionales y regionales
28. La comunidad internacional, las organizaciones internacionales y regionales, en particular los programas, fondos, organismos especializados y otros órganos competentes de las Naciones Unidas, las instituciones internacionales financieras y de desarrollo y otros mecanismos internacionales deberían, en el marco de sus esferas de competencia, asignar gran prioridad a los programas y proyectos destinados específicamente a combatir el racismo y la discriminación racial contra los afrodescendientes, teniendo plenamente en cuenta la Declaración y el Programa de Acción de Durban, el documento final de la Conferencia de Examen de Durban, la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial y la declaración política de la reunión de alto nivel de la Asamblea General para celebrar el décimo aniversario de la aprobación de la Declaración y el Programa de Acción de Durban, y deberían, entre otras cosas:
 - a) Adoptar medidas para crear conciencia sobre el Decenio Internacional, incluso mediante campañas de sensibilización, y organizar y apoyar otras actividades, teniendo presente el tema del Decenio;
 - b) Seguir difundiendo ampliamente la Declaración y el Programa de Acción de Durban, el documento final de la Conferencia de Examen de Durban y la declaración política de la reunión de alto nivel de la Asamblea General para celebrar el décimo aniversario de la aprobación de la Declaración y el Programa de Acción de Durban;
 - c) Seguir dando a conocer la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial;
 - d) Ayudar a los Estados a aplicar de manera plena y efectiva las obligaciones dimanantes de la Convención Internacional

- sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial y a ratificar la Convención o adherirse a ella, con miras a lograr su ratificación universal;
- e) Ayudar a los Estados a aplicar de manera plena y efectiva los compromisos que hayan contraído en virtud de la Declaración y el Programa de Acción de Durban;
 - f) Incorporar los derechos humanos en los programas de desarrollo, incluso en los ámbitos del acceso a los derechos a la educación, el empleo, la salud, la vivienda y la tierra y los derechos laborales y el disfrute de esos derechos;
 - g) Asignar especial prioridad a los proyectos dedicados a la reunión de datos estadísticos;
 - h) Prestar apoyo a las iniciativas y los proyectos encaminados a honrar y preservar la memoria histórica de los afrodescendientes;
 - i) Utilizar el Decenio como una oportunidad para trabajar con los afrodescendientes en la elaboración de medidas apropiadas y eficaces para hacer cesar e invertir las consecuencias duraderas de la esclavitud, la trata de esclavos y la trata transatlántica de africanos cautivos y, con ese fin, asegurar tanto la participación de organizaciones no gubernamentales, otros interesados y la sociedad civil en general como la consulta con ellos;
 - j) Al planificar las actividades del Decenio, examinar la forma en que los programas y los recursos existentes podrían utilizarse con mayor eficacia en beneficio de los afrodescendientes;
 - k) Prestar la debida atención, en los debates que celebren las Naciones Unidas sobre la agenda para el desarrollo después de 2015, a las metas y los objetivos cuyo objeto sea la eliminación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia contra los afrodescendientes.

2. DISPOSICIONES Y MEDIDAS QUE HABRÁ DE ADOPTAR LA ASAMBLEA GENERAL

29. La Asamblea General debería:

- a) Nombrar coordinador del Decenio al Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, para que dé seguimiento a la ejecución de las actividades previstas en el Decenio;

- b) Solicitar al Secretario General que presente un informe anual sobre la marcha de los trabajos relativos a la ejecución de las actividades del Decenio, teniendo en cuenta la información y las opiniones proporcionadas por los Estados, los órganos de derechos humanos competentes, los órganos y mecanismos de las Naciones Unidas, los organismos especializados, fondos y programas, las organizaciones internacionales, regionales, subregionales y no gubernamentales, incluidas las organizaciones de afrodescendientes, las instituciones nacionales de derechos humanos y otros interesados;
- c) Solicitar al Departamento de Información Pública de la Secretaría que, en colaboración con la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos y las organizaciones regionales y subregionales, ponga en marcha una campaña de sensibilización para informar al público en general sobre la historia, las contribuciones, en particular al desarrollo a nivel mundial, los problemas, las experiencias contemporáneas y la situación de los derechos humanos de los afrodescendientes;
- d) Alentar a que se emita un sello postal de la Administración Postal de las Naciones Unidas sobre el Decenio Internacional para los Afrodescendientes;
- e) Invitar a las organizaciones regionales y subregionales, los organismos especializados, los fondos y programas y las oficinas de las Naciones Unidas a que realicen estudios dentro de sus respectivos ámbitos de competencia y conocimientos especializados y presenten informes sobre los temas del Decenio; dichos estudios podrían servir de base para el examen de mitad de período del Decenio a fin de dar seguimiento a los progresos realizados, intercambiar prácticas de aprendizaje entre los principales agentes y fundamentar planes y políticas para los cinco años restantes del Decenio y los años siguientes;
- f) Solicitar a la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos que durante el Decenio mantenga y consolide su programa de becas para afrodescendientes;
- g) Solicitar a la Oficina del Alto Comisionado que incluya una sección sobre el Decenio Internacional para los Afrodes-

endientes en la base de datos relativa a la lucha contra la discriminación;

- h) Solicitar a los Estados que consideren la posibilidad de adoptar medidas para seguir promoviendo y protegiendo los derechos humanos de los afrodescendientes consagrados en los instrumentos internacionales de derechos humanos, en particular mediante la elaboración de un proyecto de declaración de las Naciones Unidas sobre la promoción y el pleno respeto de los derechos humanos de los afrodescendientes;
- i) Decidir establecer un foro que sirva de mecanismo de consulta, que esté a cargo de uno de los actuales mecanismos de seguimiento de Durban como el Grupo de Trabajo de Expertos sobre los Afrodescendientes o el Grupo de Trabajo Intergubernamental sobre la Aplicación Efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban, y a este respecto pide al Consejo de Derechos Humanos que asigne dos o tres días de los períodos de sesiones anuales de uno de esos mecanismos para dedicarlos a ese propósito, asegurando así la participación inclusiva de todos los Estados Miembros de las Naciones Unidas, los fondos y programas y organismos especializados de las Naciones Unidas, las organizaciones de la sociedad civil integradas por afrodescendientes y todos los demás interesados pertinentes;
- j) Solicitar al Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos que siga aumentando y fortaleciendo su apoyo a los mecanismos competentes del Consejo de Derechos Humanos en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en el contexto del Decenio;
- k) Alentar a todos los Estados, las organizaciones intergubernamentales y no gubernamentales, las instituciones privadas y particulares, así como otros donantes que estén en condiciones de hacerlo, a que hagan contribuciones generosas al Fondo Fiduciario del Programa para el Decenio de la Lucha Contra el Racismo y la Discriminación Racial a fin de contribuir a la ejecución exitosa del programa;
- l) Solicitar al Secretario General que otorgue gran prioridad a la ejecución del programa de actividades del Decenio Internacional y asigne una financiación previsible, con cargo al presupuesto ordinario y a recursos extrapresupuestarios de

las Naciones Unidas, para la ejecución efectiva del programa de acción y las actividades del Decenio;

- m) Seguir examinando el Decenio, y convocar un examen de mitad de período para hacer un balance de los progresos realizados y adoptar una decisión sobre las medidas que sean necesarias;
- n) Organizar una evaluación final del Decenio, que tendrá lugar en el marco de un evento internacional de alto nivel para celebrar el final del Decenio Internacional para los Afrodescendientes;
- o) Asegurar la terminación de las obras y la inauguración de un monumento permanente en la Sede de las Naciones Unidas para honrar la memoria de las víctimas de la esclavitud y la trata transatlántica de esclavos antes del examen de mitad de período en 2020.

CONFERENCIA REGIONAL DE LAS AMÉRICAS, SANTIAGO DE CHILE, ONU

Organización de Naciones Unidas (2000)

Los y las participantes afrodescendientes de los países de América Latina y el Caribe en el Seminario Taller Censos 2010 y la inclusión del *Enfoque Étnico. Hacia una construcción participativa con pueblos Indígenas y Afrodescendientes de América latina*, celebrado en Santiago de Chile del 19 al 21 de noviembre de 2008, presentamos la siguiente propuesta a la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL) con el objetivo de cumplir con los artículos 92 al 98 de Plan de Acción de Durban (2001), refrendado por la Conferencia Regional de Revisión de Durban celebrada en Brasilia, el pasado mes de junio de 2008. Dicho artículo, expresa lo siguiente:

“Insta a los Estados a que recopilen, analicen, difundan y publiquen datos estadísticos fidedignos a nivel nacional y local y que tomen todas las demás medidas conexas necesarias para evaluar periódicamente la situación de los individuos y grupos que son víctimas de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia”.

Entendemos que los censos de población deben contribuir a construir el verdadero mapa de la diversidad de la población. Ello propende el fortalecimiento de la democracia de nuestra región, al identificar sectores, como los pueblos indígenas y los y las afrodescendientes,

que históricamente han estado excluidos de los espacios de toma de decisión y de poder. Además, los censos ofrecen una rica base de información que evidencia las desigualdades, de forma tal que los gobiernos puedan elaborar políticas públicas para enfrentar las inequidades sociales y las brechas étnicas y raciales, como también fiscalizar su cumplimiento con los Objetivos del Milenio.

Para enfrentar el desafío de inclusión de la variable de autoidentificación afrodescendiente en la Ronda de Censos 2010, desde una perspectiva etnoracial y de género presentamos las siguientes propuestas:

- I. Apuntamos la necesidad de la inclusión de las informaciones sociodemográficas de la población afrodescendiente en el conjunto de la producción de datos estadísticos de cada país.
- II. Crear una unidad de gestión de la información estadística sobre población afrodescendiente en la CEPAL-CELADE.
- III. Constituir un Grupo de Expertos y Expertas sobre afrodescendientes que incluyan, entre otros, a líderes del movimiento afrodescendiente y a los y las expertos afrodescendientes de los diferentes países. Dicho cuerpo tiene que asegurar la participación plena de mujeres afrodescendientes.
- IV. Desarrollar procesos de acompañamiento, asistencia técnica y capacitación a los órganos oficiales de producción de datos estadísticos para garantizar el proceso de reconocimiento de derechos de autoidentificación por país, de acuerdo a las condiciones políticas y socioculturales de los y las afrodescendientes en cada realidad nacional.
- V. El Grupo de Expertos y Expertas debe realizar estudios de diagnóstico sobre el tratamiento del tema afrodescendiente en las políticas censales de cada país, tanto en los países que lo incluyeron como en los que no lo hicieron en la Ronda de Censos del 2000, con el propósito de identificar buenas prácticas, límites técnicos, conceptuales y metodológicos en relación a las estadísticas nacionales afrodescendientes.
- VI. Enfatizar y garantizar la participación plena y efectiva de la población, las comunidades, instituciones y organizaciones afrodescendientes, en cada una de las etapas del proceso de la Ronda Censal 2010. Ello incluye: la participación en el diseño y desarrollo de metodologías, en el levantamiento de datos, en la distribución de resultados, en el análisis post censal, en las evaluaciones de los procesos censales y en los usos de esos datos en la formulación de políticas públicas.

- VII. Ejecutar talleres nacionales y regionales, sobre el proceso de inclusión de la variable afrodescendiente en la próxima Ronda Censal de 2010.
- VIII. Demandamos una política regional de facilitación de acceso a las bases de datos desagregadas para afrodescendientes, incluyendo la capacitación para su uso. Ello también incluye a los sistemas REDATAM, los microdatos y la constitución de un Sistema de Indicadores Sociodemográficos de Poblaciones Afrodescendientes (SISPPA).
- IX. Instar a los organismos de cooperación internacional como la CEPAL-CELADE, el PNUD, el UNFPA, UNICEF, UNIFEM, y la Cooperación Española (AECID), entre otros fondos de la cooperación internacional para que acompañen financieramente estas iniciativas. Instamos también a los gobiernos nacionales a asignar los recursos fiscales y humanos necesarios para cumplir con estos objetivos.

Dado en Santiago de Chile, a los 21 días del mes de noviembre de 2008.

CONFERENCIA MUNDIAL CONTRA EL RACISMO, LA DISCRIMINACIÓN RACIAL, LA XENOFOBIA Y LAS FORMAS CONEXAS DE INTOLERANCIA. DURBAN, 2001

DECLARACIÓN

Habiéndonos reunido en Durban (Sudáfrica), del 31 de agosto al 8 de septiembre de 2001,

Expresando nuestro profundo agradecimiento al Gobierno de Sudáfrica por actuar de anfitrión de esta Conferencia Mundial,

Alentados por el ejemplo de la heroica lucha del pueblo de Sudáfrica contra el sistema institucionalizado del apartheid y a favor de la igualdad y la justicia en un clima de democracia, desarrollo, imperio de la ley y respeto de los derechos humanos, recordando a este respecto la importante contribución de la comunidad internacional a esa lucha y, en particular, el papel central de los pueblos y gobiernos de África, y tomando nota de la importante función de diferentes agentes de la sociedad civil, incluidas las organizaciones no gubernamentales, en esa lucha y en los esfuerzos que se siguen desplegando por combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia,

Recordando que la Declaración y Programa de Acción de Viena, aprobada por la Conferencia Mundial de Derechos Humanos en junio de 1993, exige la rápida y completa eliminación de todas las formas de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia,

Recordando la resolución 1997/74 de 18 de abril de 1997 de la Comisión de Derechos Humanos, la resolución 52/111 de 12 de diciembre de 1997 de la Asamblea General y las resoluciones posteriores de esos órganos sobre la convocación de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, y recordando asimismo las dos Conferencias Mundiales para Combatir el Racismo y la Discriminación Racial, celebradas en Ginebra en 1978 y 1983, respectivamente,

Observando con grave preocupación que, pese a los esfuerzos de la comunidad internacional, no se han alcanzado los principales objetivos de los tres Decenios de Lucha contra el Racismo y la Discriminación Racial, y que aún hoy un sinnúmero de seres humanos siguen siendo víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia,

Recordando que el año 2001 es el Año Internacional de la Movilización contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, año que tiene por objeto señalar a la atención del mundo los objetivos de la Conferencia Mundial y dar nuevo impulso al compromiso político respecto de la eliminación de todas las formas de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia,

Celebrando la decisión de la Asamblea General de proclamar el año 2001 Año de las Naciones Unidas del Diálogo entre Civilizaciones, poniendo de relieve la tolerancia y el respeto por la diversidad, así como la necesidad de encontrar elementos comunes entre las civilizaciones y en el seno de las civilizaciones a fin de hacer frente a los desafíos comunes de la humanidad que amenazan los valores compartidos, los derechos humanos universales y la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia mediante la cooperación, la colaboración y la inclusión,

Celebrando también la proclamación por la Asamblea General del período 2001-2010 Decenio de una cultura de paz y no violencia para los niños del mundo, así como la aprobación por el Asamblea General de la Declaración y Plan de Acción sobre una Cultura de Paz,

Reconociendo que la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, junto con el Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo, ofrece una oportunidad única de examinar las inestimables contribuciones de los pueblos indígenas al desarrollo político, económico, social, cultural y espiritual de nuestras sociedades en todo el mundo, así como los retos con que se enfrentan, en particular el racismo y la discriminación racial,

Recordando la Declaración de las Naciones Unidas sobre la Concesión de la Independencia a los Países y Pueblos Coloniales, de 1960,

Reafirmando nuestra determinación de defender los propósitos y principios consagrados en la Carta de las Naciones Unidas y en la Declaración Universal de Derechos Humanos,

Afirmando que el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia constituyen una negación de los propósitos y principios de la Carta de las Naciones Unidas,

Reafirmando los principios de igualdad y no discriminación reconocidos en la Declaración Universal de Derechos Humanos y alentando el respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales de todos sin distinción de raza, color, sexo, idioma, religión, opiniones políticas o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición,

Convencidos de la importancia fundamental de la adhesión universal a la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, así como de su ratificación universal y del pleno cumplimiento de nuestras obligaciones que de ella dimanar como principal instrumento internacional para eliminar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia,

Reconociendo la importancia fundamental de que los Estados, al combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, consideren la posibilidad de firmar o ratificar todos los instrumentos internacionales de derechos humanos pertinentes, o de adherirse a ellos, con miras a lograr la adhesión universal,

Habiendo tomado nota de los informes de las conferencias regionales organizadas en Estrasburgo, Santiago, Dakar y Teherán y de otras aportaciones de los Estados, así como de los informes de los seminarios de expertos, las reuniones regionales de organizaciones no gubernamentales y otras reuniones organizadas en preparación de la Conferencia Mundial,

Tomando nota con reconocimiento de la Declaración titulada "Visión para el Siglo XXI", hecha por el Sr. Thabo Mbeki, Presidente de Sudáfrica, suscrita por el Sr. Nelson Mandela, primer Presidente de la nueva Sudáfrica, por iniciativa de la Alta Comisionada de las

Naciones Unidas para los Derechos Humanos y Secretaria General de la Conferencia Mundial, y firmada por 74 Jefes de Estado, Jefes de Gobierno y dignatarios,

Reafirmando que la diversidad cultural es un valioso elemento para el adelanto y el bienestar de la humanidad en general, y que debe valorarse, disfrutarse, aceptarse auténticamente y adoptarse como característica permanente que enriquece nuestras sociedades,

Reconociendo que la prohibición de la discriminación racial, el genocidio, el crimen de apartheid y la esclavitud, según se definen en las obligaciones que imponen los instrumentos de derechos humanos pertinentes, no admite excepción,

Habiendo escuchado a los pueblos del mundo y reconociendo sus aspiraciones a la justicia, la igualdad de oportunidades para todos, el disfrute de sus derechos humanos, incluido

el derecho al desarrollo, a vivir en paz y libertad y a la participación en condiciones de igualdad y sin discriminación en la vida económica, social, cultural, civil y política,

Reconociendo que la participación equitativa de todos los individuos y pueblos en la formación de sociedades justas, equitativas, democráticas y no excluyentes puede contribuir a un mundo libre de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia,

Destacando la importancia de la participación equitativa de todos, sin discriminación alguna, en la adopción de decisiones a nivel nacional y mundial,

Afirmando que el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, cuando equivalen a racismo y discriminación racial, constituyen graves violaciones de todos los derechos humanos y obstáculos al pleno disfrute de esos derechos, niegan la verdad evidente de que todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y en derechos, constituyen un obstáculo a las relaciones pacíficas y de amistad entre los pueblos y las naciones, y figuran entre las causas básicas de muchos conflictos internos e internacionales, incluidos conflictos armados, y el consiguiente desplazamiento forzado de poblaciones,

Reconociendo que es preciso tomar medidas a nivel nacional e internacional para combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia a fin de asegurar el pleno disfrute de todos los derechos humanos, económicos, sociales, culturales, civiles y políticos, que son universales, indivisibles, interdependientes e interrelacionados, y para mejorar las condiciones de vida de los hombres, las mujeres y los niños de todas las naciones,

Reafirmando la importancia de aumentar la cooperación internacional para la promoción y protección de los derechos humanos y para el logro de los objetivos de la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia,

Reconociendo que la xenofobia, en sus diferentes manifestaciones, es una de las principales fuentes y formas contemporáneas de discriminación y conflicto, y que para combatirla los Estados y la comunidad internacional tienen que prestarle urgente atención y adoptar rápidamente medidas,

Plenamente conscientes de que, pese a los esfuerzos realizados por la comunidad internacional, los gobiernos y las autoridades locales, el flagelo del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia persiste y sigue siendo causa de violaciones de los derechos humanos, sufrimientos, desventajas y violencia, que deben combatirse por todos los medios disponibles y apropiados como cuestión de la máxima prioridad, de preferencia en cooperación con las comunidades afectadas,

Observando con preocupación que persisten los casos violentos de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia, y que incluso hoy en día se siguen proponiendo, de una u otra forma, las teorías de la superioridad de ciertas razas y culturas que fueron fomentadas y practicadas durante la era colonial,

Alarmados por el resurgimiento y la persistencia del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las manifestaciones conexas de intolerancia en sus formas y manifestaciones contemporáneas más insidiosas, así como de otras ideologías y prácticas basadas en la discriminación o la superioridad racial o étnica,

Rechazando enérgicamente toda doctrina basada en la superioridad racial, así como las teorías que pretenden demostrar la existencia de razas humanas presuntamente distintas,

Reconociendo que el hecho de no combatir y denunciar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, que es tarea de todos, especialmente de las autoridades públicas y los políticos a todos los niveles, es un factor que alienta su perpetuación,

Reafirmando que los Estados tienen el deber de proteger y promover los derechos humanos y las libertades fundamentales de todas las víctimas, y que deberían aplicar una perspectiva de género que reconozca las múltiples formas de discriminación que pueden afectar a las mujeres,

y que el disfrute de sus derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales es indispensable para el desarrollo de las sociedades en todo el mundo,

Reconociendo los retos y las oportunidades que presenta un mundo cada vez más globalizado en relación con la lucha por erradicar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia,

Resueltos, en una época en que la globalización y la tecnología han contribuido considerablemente a unir a los pueblos, a llevar a la práctica el concepto de una familia humana basada en la igualdad, la dignidad y la solidaridad y a hacer del siglo XXI un siglo de los derechos humanos, la erradicación del racismo, la discriminación racial,

la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y la realización de una auténtica igualdad de oportunidades y de trato para todos los individuos y pueblos,

Reafirmando los principios de la igualdad de derechos y de la libre determinación de los pueblos y recordando que todos los seres humanos nacen iguales en dignidad y en derechos, subrayando que esa igualdad debe ser protegida como asunto de la máxima prioridad y reconociendo el deber de los Estados de adoptar medidas rápidas, decisivas y apropiadas para eliminar todas las formas de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia,

Dedicados a combatir el flagelo del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia de manera plena y eficaz y con carácter prioritario, sacando al mismo tiempo las lecciones de las manifestaciones de racismo y las experiencias del pasado en todas las partes del mundo con miras a evitar que vuelvan a repetirse,

Uniéndonos en un espíritu de compromiso y de renovada voluntad política respecto de la igualdad, la justicia y la dignidad universales para rendir homenaje a todas las víctimas

del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en todo el mundo, y adoptar solemnemente la Declaración y Programa de Acción de Durban,

CUESTIONES GENERALES

1. Declaramos que, a los efectos de la presente Declaración y Programa de Acción, las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia son los individuos o grupos de individuos que son o han sido afectados negativamente por esas plagas, sometidos a ellas o blanco de las mismas;
2. Reconocemos que el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia se producen por motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico y que las víctimas pueden sufrir formas múltiples o agravadas de discriminación por otros motivos conexas, como el sexo, el idioma, la religión, las opiniones políticas o de otra índole, el origen social, la situación económica, el nacimiento u otra condición;
3. Reconocemos y afirmamos que al comenzar el tercer milenio la lucha mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, en todas sus formas y manifestaciones odiosas y en constante evolución, es

un asunto prioritario para la comunidad internacional, y que esta Conferencia ofrece una oportunidad única e histórica de evaluar y determinar todas las dimensiones de esos males devastadores de la humanidad con vistas a lograr su eliminación total, entre otras cosas mediante la adopción de enfoques innovadores y holísticos y el fortalecimiento y la promoción de medidas prácticas y eficaces a los niveles nacional, regional e internacional;

4. Expresamos nuestra solidaridad con los pueblos de África en su lucha incesante contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y reconocemos los sacrificios que han hecho y los esfuerzos que realizan para crear conciencia pública de estas tragedias inhumanas en el plano internacional;
5. Afirmamos también la gran importancia que atribuimos a los valores de solidaridad, respeto, tolerancia y multiculturalismo, que constituyen el fundamento moral y la inspiración de nuestra lucha mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, tragedias inhumanas que durante demasiado tiempo han afectado a los pueblos de todo el mundo, especialmente en África;
6. Afirmamos asimismo que todos los pueblos e individuos constituyen una única familia humana rica en su diversidad. Han contribuido al progreso de las civilizaciones y las culturas que constituyen el patrimonio común de la humanidad. La preservación y el fomento de la tolerancia, el pluralismo y el respeto de la diversidad pueden producir sociedades más abiertas;
7. Declaramos que todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y están dotados de la posibilidad de contribuir constructivamente al desarrollo y al bienestar de sus sociedades. Toda doctrina de superioridad racial es científicamente falsa, moralmente condenable, socialmente injusta y peligrosa y debe rechazarse, junto con las teorías que tratan de determinar la existencia de razas humanas separadas;
8. Reconocemos que la religión, la espiritualidad y las creencias desempeñan un papel central en la vida de millones de mujeres y hombres, en el modo en que viven y en el modo en que tratan a otras personas. La religión, la espiritualidad y las creencias pueden contribuir a la promoción de la dignidad y el valor inherentes de la persona humana y a la erradicación del racismo,

- la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
9. Observamos con preocupación que el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia pueden verse agravadas, entre otras cosas, por una distribución no equitativa de la riqueza, la marginación y la exclusión social;
 10. Reafirmamos que toda persona tiene derecho a un orden social e internacional en el que puedan realizarse todos los derechos humanos de todos, sin discriminación de ningún tipo;
 11. Observamos que el proceso de globalización es una fuerza potente y dinámica que debería ser aprovechada para el beneficio, desarrollo y prosperidad de todos los países, sin exclusión. Reconocemos que los países en desarrollo tienen especiales dificultades para hacer frente a este problema fundamental. Aunque la globalización brinda grandes oportunidades, en la actualidad sus beneficios se distribuyen de forma muy desigual, lo mismo que sus costos. Así, expresamos nuestra determinación de prevenir y mitigar los efectos negativos de la globalización. Esos efectos pueden agravar, en particular, la pobreza, el subdesarrollo, la marginación, la exclusión social, la homogeneización cultural y las desigualdades económicas que pueden producirse conforme a criterios raciales, dentro de los Estados y entre ellos, con consecuencias negativas. Expresamos también nuestra determinación de ampliar al máximo los beneficios de la globalización, entre otras cosas mediante el fortalecimiento y el mejoramiento de la cooperación internacional para promover la igualdad de oportunidades para el comercio, el crecimiento económico y el desarrollo sostenible, las comunicaciones mundiales gracias al empleo de nuevas tecnologías, y el incremento de los intercambios interculturales mediante la preservación y la promoción de la diversidad cultural, lo que puede contribuir a la erradicación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia. Sólo desplegando esfuerzos amplios y sostenidos para crear un futuro común, basado en nuestra común humanidad y en toda su diversidad, se podrá lograr que la globalización sea plenamente incluyente y equitativa;
 12. Reconocemos que la migración interregional e intrarregional, en particular del Sur al Norte, ha aumentado como consecuencia de la globalización y subrayamos que las políticas relativas

a la migración no deben basarse en el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

**ORÍGENES, CAUSAS, FORMAS Y MANIFESTACIONES
CONTEMPORÁNEAS DE RACISMO, DISCRIMINACIÓN RACIAL,
XENOFOBIA E INTOLERANCIA CONEXA**

13. Reconocemos que la esclavitud y la trata de esclavos, en particular la trata transatlántica, fueron tragedias atroces en la historia de la humanidad, no sólo por su aborrecible barbarie, sino también por su magnitud, su carácter organizado y, especialmente, su negación de la esencia de las víctimas, y reconocemos asimismo que la esclavitud y la trata de esclavos, especialmente la trata transatlántica de esclavos, constituyen, y siempre deberían haber constituido, un crimen de lesa humanidad y son una de las principales fuentes y manifestaciones de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia, y que los africanos y afrodescendientes, los asiáticos y las personas de origen asiático y los pueblos indígenas fueron víctimas de esos actos y continúan siéndolo de sus consecuencias;
14. Reconocemos que el colonialismo ha llevado al racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, y que los africanos y los afrodescendientes, las personas de origen asiático y los pueblos indígenas fueron víctimas del colonialismo y continúan siéndolo de sus consecuencias. Reconocemos los sufrimientos causados por el colonialismo y afirmamos que, dondequiera y cuandoquiera que ocurrieron, deben ser condenados y ha de impedirse que ocurran de nuevo. Lamentamos también que los efectos y la persistencia de esas estructuras y prácticas se cuenten entre los factores que contribuyen a desigualdades sociales y económicas duraderas en muchas partes del mundo de hoy;
15. Reconocemos que el apartheid y el genocidio, en derecho internacional, constituyen crímenes de lesa humanidad y son fuentes y manifestaciones principales de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia, reconocemos los indecibles males y sufrimientos causados por esos actos, y afirmamos que dondequiera y cuandoquiera que ocurrieron, deben ser condenados y ha de impedirse que ocurran de nuevo;
16. Reconocemos que la xenofobia contra los no nacionales, en particular los migrantes, los refugiados y los solicitantes de asi-

lo, constituye una de las principales fuentes del racismo contemporáneo, y que las violaciones de los derechos humanos cometidas contra los miembros de esos grupos se producen ampliamente en el contexto de prácticas discriminatorias, xenofobas y racistas;

17. Observamos la importancia de prestar especial atención a las nuevas manifestaciones de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia a las que pueden estar expuestos los jóvenes y otros grupos vulnerables;
18. Recalcamos que la pobreza, el subdesarrollo, la marginación, la exclusión social y las desigualdades económicas están estrechamente vinculadas con el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las prácticas conexas de intolerancia y contribuyen a la persistencia de actitudes y prácticas racistas, que a su vez generan más pobreza;
19. Reconocemos las consecuencias económicas, sociales y culturales negativas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia que han contribuido en forma significativa al subdesarrollo de los países en desarrollo y, en particular, de África, y resolvemos liberar a todos los hombres, mujeres y niños de las condiciones abyectas y deshumanizadoras de la pobreza extrema a la que en la actualidad están sometidos más de mil millones de seres humanos, hacer realidad para todos el derecho al desarrollo y librar a toda la humanidad de la necesidad;
20. Reconocemos que el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia se encuentran entre las causas básicas de conflicto armado, y muchas veces son una de sus consecuencias, y recordamos que la no discriminación es un principio fundamental del derecho internacional humanitario. Subrayamos la necesidad de que todas las partes en los conflictos armados respeten escrupulosamente ese principio y de que los Estados y la comunidad internacional permanezcan especialmente alerta durante los períodos de conflicto armado y sigan combatiendo todas las formas de discriminación racial;
21. Expresamos nuestra profunda preocupación porque el desarrollo socioeconómico esté siendo obstaculizado por conflictos internos generalizados que se deben, entre otras causas, a violaciones manifiestas de los derechos humanos, incluidas las derivadas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y

las formas conexas de intolerancia, y a la falta de un gobierno democrático, inclusivo y participatorio;

22. Expresamos nuestra preocupación porque en algunos Estados las estructuras o instituciones políticas y jurídicas, algunas de ellas heredadas y que hoy persisten, no corresponden a las características multiétnicas, pluriculturales y plurilingües de la población y, en muchos casos, constituyen un factor importante de discriminación en la exclusión de los pueblos indígenas;
23. Reconocemos plenamente los derechos de los pueblos indígenas, de conformidad con los principios de la soberanía y la integridad territorial de los Estados, y recalcamos por lo tanto que deben adoptarse las apropiadas medidas constitucionales, administrativas, legislativas y judiciales, incluidas las que resulten de los instrumentos internacionales aplicables;
24. Declaramos que la expresión “pueblos indígenas” en la Declaración y el Programa de Acción de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia se utiliza en el contexto de negociaciones internacionales en curso sobre textos que tratan específicamente de esta cuestión, y sin prejuzgar el resultado de esas negociaciones, y no debe interpretarse en el sentido de que tiene repercusión alguna en cuanto a los derechos reconocidos por las normas jurídicas internacionales;
25. Expresamos nuestro profundo repudio del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia que persisten en algunos Estados en el funcionamiento de los sistemas penales y en la aplicación de la ley, así como en las medidas y actitudes de las instituciones y las personas encargadas de hacer cumplir la ley, especialmente en los casos en que esto ha contribuido a que algunos grupos estén excesivamente representados entre los detenidos o presos;
26. Afirmamos la necesidad de poner fin a la impunidad de las violaciones de los derechos humanos y las libertades fundamentales de las personas y los grupos que son víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
27. Expresamos nuestra preocupación porque, más allá del hecho de que el racismo esté ganando terreno, las formas y manifestaciones contemporáneas del racismo y la xenofobia están tratando de volver a adquirir reconocimiento político, moral e incluso jurídico en muchas formas, entre otras mediante las

- plataformas de algunas organizaciones y partidos políticos y la difusión de ideas basadas en el concepto de la superioridad racial mediante las modernas tecnologías de la comunicación;
28. Recordamos que la persecución de todo grupo, colectividad o comunidad con una identidad propia por motivos raciales, nacionales, étnicos o de otra índole, que están universalmente reconocidos como inaceptables en el derecho internacional, así como el crimen de apartheid, constituyen graves violaciones de los derechos humanos y, en algunos casos, pueden ser calificadas de crímenes de lesa humanidad;
 29. Condenamos enérgicamente el hecho de que la esclavitud y las prácticas análogas a la esclavitud sigan existiendo hoy en algunas partes del mundo e instamos a los Estados a que tomen con carácter prioritario medidas inmediatas para poner fin a dichas prácticas, que constituyen violaciones manifiestas de los derechos humanos;
 30. Afirmamos la urgente necesidad de prevenir, combatir y eliminar todas las formas de trata de personas, en particular de mujeres y niños, y reconocemos que las víctimas de esa trata están especialmente expuestas al racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

VÍCTIMAS DEL RACISMO, LA DISCRIMINACIÓN RACIAL, LA XENOFOBIA Y LAS FORMAS CONEXAS DE INTOLERANCIA

31. También expresamos nuestra profunda preocupación por los casos en que los indicadores en esferas como la educación, el empleo, la salud, la vivienda, la mortalidad infantil y la esperanza de vida de muchos pueblos revelan una situación de desventaja, en particular cuando entre los factores que contribuyen a ello factores como el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
32. Reconocemos el valor y la diversidad del patrimonio cultural de los africanos y los afrodescendientes y afirmamos la importancia y necesidad de asegurar su completa integración en la vida social, económica y política con miras a facilitar su plena participación en todos los niveles del proceso de adopción de decisiones;
33. Consideramos esencial que todos los países de la región de las Américas y todas las demás zonas de la diáspora africana reconozcan la existencia de su población de origen africano y las contribuciones culturales, económicas, políticas y científicas

que ha hecho esa población, y que admitan la persistencia del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia que la afectan de manera específica, y reconocemos que, en muchos países, la desigualdad histórica en lo que respecta, entre otras cosas, al acceso a la educación, la atención de salud y la vivienda ha sido una causa profunda de las disparidades socioeconómicas que la afectan;

34. Reconocemos que los afrodescendientes han sido durante siglos víctimas del racismo, la discriminación racial y la esclavización, y de la denegación histórica de muchos de sus derechos, y afirmamos que deben ser tratados con equidad y respeto de su dignidad, y que no deben sufrir discriminación de ningún tipo. Por lo tanto, se deben reconocer sus derechos a la cultura y a la propia identidad; a participar libremente y en igualdad de condiciones en la vida política, social, económica y cultural; al desarrollo en el marco de sus propias aspiraciones y costumbres; a tener, mantener y fomentar sus propias formas de organización, su modo de vida, cultura, tradiciones y manifestaciones religiosas; a mantener y usar sus propios idiomas; a la protección de sus conocimientos tradicionales y su patrimonio cultural y artístico; al uso, disfrute y conservación de los recursos naturales renovables de su hábitat y a participar activamente en el diseño, la aplicación y el desarrollo de sistemas y programas de educación, incluidos los de carácter específico y propio; y, cuando proceda, a las tierras que han habitado desde tiempos ancestrales;
35. Reconocemos que, en muchas partes del mundo, los africanos y los afrodescendientes tienen que hacer frente a obstáculos como resultado de prejuicios y discriminaciones sociales que prevalecen en las instituciones públicas y privadas y nos comprometemos a trabajar para erradicar todas las formas de racismo, discriminación racial, xenofobia e intolerancia conexas con que se enfrentan los africanos y los afrodescendientes;
36. Reconocemos que, en muchas partes del mundo, los asiáticos y las personas de origen asiático tienen que hacer frente a obstáculos como resultado de prejuicios y discriminaciones sociales que prevalecen en las instituciones públicas y privadas y nos comprometemos a trabajar para erradicar todas las formas de racismo, discriminación racial, xenofobia e intolerancia conexas con que se enfrentan los asiáticos y las personas de origen asiático;

37. Observamos con reconocimiento que, a pesar del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia con que se han enfrentado durante siglos, las personas de origen asiático han aportado y siguen aportando una contribución importante a la vida económica, social, política, científica y cultural de los países en que viven;
38. Instamos a todos los Estados a que examinen y, de ser necesario, revisen todas las políticas de inmigración que sean incompatibles con los instrumentos internacionales de derechos humanos, a fin de eliminar todas las políticas y prácticas discriminatorias contra los migrantes, incluidos los asiáticos y los de origen asiático;
39. Reconocemos que los pueblos indígenas han sido víctimas de discriminación durante siglos y afirmamos que son libres e iguales en dignidad y derechos y no deberían sufrir ningún tipo de discriminación, particularmente por su origen e identidad indígenas, y destacamos la necesidad de tomar constantemente medidas para luchar contra la persistencia del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia que los afectan;
40. Reconocemos el valor y la diversidad de las culturas y el patrimonio de los pueblos indígenas, cuya singular contribución al desarrollo y pluralismo cultural de la sociedad y cuya plena participación en todos los aspectos de la sociedad, en particular en temas que les preocupan, son fundamentales para la estabilidad política y social y para el desarrollo de los Estados en que viven;
41. Reiteramos nuestra convicción de que la plena realización por los pueblos indígenas de sus derechos humanos y libertades fundamentales es indispensable para eliminar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia. Reiteramos firmemente nuestra determinación de promover el pleno disfrute, en condiciones de igualdad, de sus derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales, así como de los beneficios del desarrollo sostenible, con pleno respeto de sus características distintivas y de sus propias iniciativas;
42. Insistimos en que para que los pueblos indígenas puedan expresar libremente su propia identidad y ejercer sus derechos no deben ser objeto de ningún tipo de discriminación, lo que necesariamente implica el respeto de sus derechos humanos y libertades fundamentales.

43. Se está haciendo actualmente un esfuerzo por garantizar el reconocimiento universal de estos derechos en las negociaciones acerca del proyecto de declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas, incluidos los derechos siguientes: a ser llamados por su propio nombre; a participar libremente y en condiciones de igualdad en el desarrollo político, económico, social y cultural de un país; a mantener sus propias formas de organización, sus estilos de vida, culturas y tradiciones; a mantener y utilizar su propio idioma; a mantener su propia estructura económica en las zonas en que habitan; a participar en el desarrollo de sus sistemas y programas de educación; a administrar sus tierras y recursos naturales, incluidos los derechos de caza y pesca; y a tener acceso a la justicia en condiciones de igualdad;
44. Reconocemos también la relación especial que tienen los pueblos indígenas con la tierra como base de su existencia espiritual, física y cultural, y alentamos a los Estados a que, siempre que sea posible, velen por que los pueblos indígenas puedan mantener la propiedad de sus tierras y de los recursos naturales a que tienen derecho conforme a la legislación interna;
45. Celebramos la decisión de crear dentro del sistema de las Naciones Unidas el Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas, que da expresión concreta a los principales objetivos del Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo y de la Declaración y Programa de Acción de Viena;
46. Celebramos el nombramiento por las Naciones Unidas del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas y nos comprometemos a colaborar con el Relator Especial;
47. Reconocemos las positivas contribuciones económicas, sociales y culturales de los migrantes, tanto para los países de origen como para los de destino;
48. Reafirmamos el derecho soberano de los Estados a formular y aplicar su propio régimen jurídico y políticas de migración, y afirmamos asimismo que esas políticas deben ser congruentes con los instrumentos, normas y principios de derechos humanos aplicables y deben estar formuladas de modo que se asegure que no están contaminados por el racismo, la discriminación racial, xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
49. Observamos con preocupación y condenamos enérgicamente las manifestaciones y actos de racismo, discriminación racial,

- xenofobia y formas conexas de intolerancia contra los migrantes y los estereotipos que corrientemente se les aplican, reafirmamos la responsabilidad de los Estados de proteger los derechos humanos de los migrantes que se hallan bajo su jurisdicción y la responsabilidad de los Estados de salvaguardar y proteger a los migrantes contra los actos ilícitos o violentos, en particular los actos de discriminación racial y los delitos cometidos por motivos racistas o xenófobos por individuos o grupos, y destacamos la necesidad de que se les dé un trato justo, imparcial y equitativo en la sociedad y en el lugar de trabajo;
50. Destacamos la importancia de crear condiciones que favorezcan una mayor armonía, tolerancia y respeto entre los migrantes y el resto de la sociedad del país en que se encuentran, a fin de eliminar las manifestaciones de racismo y xenofobia contra los migrantes. Subrayamos que la reunificación de las familias tiene un efecto positivo en la integración y destacamos la necesidad de que los Estados faciliten esa reunificación;
51. Tenemos presente la situación de vulnerabilidad en que con frecuencia se hallan los migrantes, entre otras cosas porque están fuera de sus países de origen y por las dificultades con que tropiezan en razón de las diferencias de idioma, costumbres y cultura, así como las dificultades y obstáculos económicos y sociales para el retorno de migrantes indocumentados o en situación irregular;
52. Reafirmamos la necesidad de eliminar la discriminación racial contra los migrantes, en particular los trabajadores migrantes, en cuestiones tales como el empleo, los servicios sociales, incluidos los de educación y salud, así como en el acceso a la justicia, y que el trato que se les da debe ajustarse a los instrumentos internacionales de derechos humano, sin racismo, discriminación racial, xenofobia ni formas conexas de intolerancia;
53. Observamos con preocupación que el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, entre otros factores, contribuyen al desplazamiento forzado y a la salida de personas de sus países de origen como refugiados y solicitantes de asilo;
54. Reconocemos también con preocupación que, pese a los esfuerzos por combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, sigue habiendo casos de distintas formas de racismo, discriminación racial, xenofobia

- e intolerancia conexas contra los refugiados, los solicitantes de asilo y las personas internamente desplazadas, entre otros;
55. Ponemos de relieve la urgencia de hacer frente a las causas básicas del desplazamiento y de hallar soluciones duraderas para los refugiados y las personas desplazadas, en particular el regreso voluntario en condiciones de seguridad y dignidad a los países de origen, así como el reasentamiento en terceros países y la integración local, cuando resulte apropiado y factible;
 56. Reafirmamos nuestro compromiso de respetar y aplicar nuestras obligaciones humanitarias relacionadas con la protección de los refugiados, los solicitantes de asilo, los repatriados y las personas internamente desplazadas, y señalamos a este respecto la importancia de la solidaridad internacional, la distribución de la carga y la cooperación internacional para compartir la responsabilidad de la protección de los refugiados, a la vez que reafirmamos que la Convención de 1951 y su Protocolo de 1967 sobre el Estatuto de los Refugiados siguen siendo la base del régimen internacional de los refugiados y reconocemos la importancia de su plena aplicación por los Estados Partes;
 57. Reconocemos la existencia en muchos países de una población mestiza con diversos orígenes étnicos y raciales y su valiosa contribución a la promoción de la tolerancia y el respeto en esas sociedades, y condenamos la discriminación de que es víctima, especialmente porque la naturaleza sutil de esa discriminación puede hacer que se niegue su existencia;
 58. Somos conscientes de que la historia de la humanidad está repleta de grandes atrocidades resultantes de violaciones manifiestas de los derechos humanos y pensamos que puede aprenderse de la historia, rememorándola, para evitar futuras tragedias;
 59. Recordamos que jamás debe olvidarse el Holocausto;
 60. Reconocemos con profunda preocupación la intolerancia religiosa contra algunas comunidades religiosas, así como la aparición de actos hostiles y de violencia contra esas comunidades a causa de sus creencias religiosas y su origen racial o étnico en diversas partes del mundo, que limitan en particular su derecho a practicar libremente sus creencias;
 61. También reconocemos con honda preocupación la existencia en varias partes del mundo de intolerancia religiosa contra

- comunidades religiosas y sus miembros, en particular la limitación de su derecho a practicar libremente sus creencias, así como la aparición cada vez más frecuente de estereotipos negativos, actos de hostilidad y violencia contra esas comunidades a causa de sus creencias religiosas y de su origen étnico o de su presunto origen racial;
62. Reconocemos con profunda preocupación el creciente antisemitismo e islamofobia en diversas partes del mundo, así como la aparición de movimientos raciales y violentos basados en el racismo e ideas discriminatorias contra las comunidades judía, musulmana y árabe;
 63. Somos conscientes de que la historia de la humanidad está repleta de terribles injusticias infligidas por la falta de respeto a la igualdad de los seres humanos, observamos con alarma la intensificación de esas prácticas en diversas partes del mundo e instamos a las personas, sobre todo en situaciones de conflicto, a que desistan de la incitación al racismo y del uso de expresiones despectivas y de estereotipos negativos;
 64. Nos preocupan los padecimientos del pueblo palestino sometido a ocupación extranjera. Reconocemos el derecho inalienable del pueblo palestino a la libre determinación y al establecimiento de un Estado independiente, reconocemos el derecho a la seguridad de todos los Estados de la región, incluido Israel, y hacemos un llamamiento a todos los Estados para que apoyen el proceso de paz y lo lleven a una pronta conclusión;
 65. Pedimos una paz justa, general y duradera en la región, en la que todos los pueblos coexistan y disfruten de igualdad, justicia y derechos humanos internacionalmente reconocidos, y seguridad;
 66. Reconocemos el derecho de los refugiados a regresar voluntariamente a sus hogares y bienes en condiciones de dignidad y seguridad, e instamos a todos los Estados a que faciliten ese retorno;
 67. Afirmamos que debe protegerse la identidad étnica, cultural, lingüística y religiosa de las minorías, cuando las haya, y que las personas pertenecientes a esas minorías deben ser tratadas en pie de igualdad y deben disfrutar de sus derechos humanos y sus libertades fundamentales sin discriminación de ningún tipo;
 68. Reconocemos que los miembros de algunos grupos con una identidad cultural propia se enfrentan a obstáculos atribuibles

a un complejo conjunto de factores étnicos, religiosos o de otra índole, así como a sus tradiciones y costumbres, e instamos a los Estados a que se aseguren de que las medidas, políticas y programas destinados a erradicar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia aborden los obstáculos que crea este conjunto de factores;

69. Reconocemos con honda preocupación las actuales manifestaciones de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia, así como de violencia, a que hacen frente los romaníes, gitanos, sintis y nómadas, y reconocemos la necesidad de elaborar políticas eficaces y mecanismos de aplicación para lograr su plena igualdad;
70. Estamos convencidos de que el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia se manifiestan en forma diferenciada para las mujeres y las niñas, y pueden ser factores que llevan al deterioro de sus condiciones de vida, a la pobreza, la violencia, las formas múltiples de discriminación y la limitación o denegación de sus derechos humanos. Reconocemos la necesidad de integrar una perspectiva de género en las pertinentes políticas, estrategias y programas de acción contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia a fin de hacer frente a las formas múltiples de discriminación;
71. Reconocemos la necesidad de elaborar un enfoque más coherente y sistemático para evaluar y vigilar la discriminación racial contra las mujeres, así como las desventajas, obstáculos y dificultades a que hacen frente las mujeres para el pleno ejercicio y disfrute de sus derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales como consecuencia del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
72. Deploramos los intentos de obligar a mujeres que pertenecen a ciertas religiones y minorías religiosas a renunciar a su identidad cultural y religiosa o a limitar su expresión legítima, o de discriminar contra ellas en lo que se refiere a las oportunidades de educación y empleo;
73. Observamos con preocupación el gran número de menores y jóvenes, particularmente niñas, que figuran entre las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y destacamos la necesidad de incorporar medidas especiales, de conformidad con el principio del interés superior del niño y el respeto de sus opiniones, en los

- programas contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, a fin de prestar atención prioritaria a los derechos y a la situación de los menores y los jóvenes que son víctimas de esas prácticas;
74. Reconocemos que a un niño que pertenece a una minoría étnica, religiosa o lingüística o que es indígena no debe negársele el derecho, individualmente o en comunidad con otros miembros de su grupo, a disfrutar de su propia cultura, a profesar y practicar su propia religión y a utilizar su idioma;
75. Reconocemos que el trabajo infantil está relacionado con la pobreza, la falta de desarrollo y las condiciones socioeconómicas conexas y que, en algunos casos, podría perpetuar la pobreza y la discriminación racial, al privar de manera desproporcionada a los niños de los grupos afectados de la posibilidad de adquirir las aptitudes humanas necesarias para la vida productiva y para beneficiarse del crecimiento económico;
76. Observamos con profunda preocupación que en muchos países las personas infectadas o afectadas por el VIH/SIDA, así como las presuntamente infectadas, pertenecen a grupos vulnerables al racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, lo que incide negativamente sobre su acceso a la atención de salud y los medicamentos y lo obstaculiza;

**MEDIDAS DE PREVENCIÓN, EDUCACIÓN Y PROTECCIÓN
DESTINADAS A ERRADICAR EL RACISMO, LA DISCRIMINACIÓN
RACIAL, LA XENOFOBIA Y LAS FORMAS CONEXAS
DE INTOLERANCIA EN LOS ÁMBITOS NACIONAL, REGIONAL
E INTERNACIONAL**

77. Reconocemos que las condiciones políticas, económicas, culturales y sociales no equitativas pueden engendrar y fomentar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, que a su vez exacerbaban la desigualdad. Creemos que una auténtica igualdad de oportunidades para todos en todos los campos, incluido el desarrollo, es fundamental para la erradicación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
78. Afirmamos que la adhesión universal a la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial y su pleno cumplimiento tienen importancia primordial para la promoción de la igualdad y la no discriminación en el mundo;

79. Reafirmamos el compromiso solemne de todos los Estados de fomentar el respeto universal, la observancia y la protección de todos los derechos humanos, económicos, sociales, culturales, civiles y políticos, incluido el derecho al desarrollo, como factor fundamental para la prevención y eliminación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
80. Estamos firmemente convencidos de que los obstáculos para vencer la discriminación racial y conseguir la igualdad racial radican principalmente en la falta de voluntad política, la legislación deficiente, y la falta de estrategias de aplicación y de medidas concretas por los Estados, así como en la prevalencia de actitudes racistas y estereotipos negativos;
81. Creemos firmemente que la educación, el desarrollo y la aplicación cabal de todas las normas y obligaciones de derechos humanos internacionales, en particular la promulgación de leyes y estrategias políticas, sociales y económicas, son fundamentales para combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
82. Reconocemos que la democracia y un gobierno transparente, responsable y participativo que responda a las necesidades y aspiraciones de la población, y el respeto de los derechos humanos, las libertades fundamentales y el estado de derecho son esenciales para la prevención y la eliminación efectivas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia. Reafirmamos que toda forma de impunidad por delitos motivados por actitudes racistas y xenófobas contribuye a debilitar el Estado de derecho y la democracia y tiende a fomentar la repetición de tales actos;
83. Afirmamos que el Diálogo entre Civilizaciones constituye un proceso para lograr la identificación y la promoción de bases comunes entre las civilizaciones, el reconocimiento y la promoción de la dignidad inherente a todos los seres humanos y de la igualdad de derechos de éstos y el respeto de los principios fundamentales de justicia; de este modo, puede disipar los conceptos de superioridad racial basados en el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, y facilitar la construcción de un mundo reconciliado para la familia humana;
84. Destacamos la función clave que los dirigentes y los partidos políticos pueden y deben desempeñar en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas

- conexas de intolerancia, y alentamos a los partidos políticos a que tomen medidas concretas para promover la solidaridad, la tolerancia y el respeto;
85. Condenamos la persistencia y la reaparición del neonazismo, neofascismo y de ideologías nacionalistas violentas basadas en prejuicios raciales o nacionales y declaramos que esos fenómenos no se pueden justificar en ningún caso ni bajo ninguna circunstancia;
 86. Condenamos las plataformas y organizaciones políticas basadas en el racismo, la xenofobia o las doctrinas de la superioridad y la discriminación raciales, así como la legislación y las prácticas basadas en el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, por ser incompatibles con la democracia y la gobernanza transparente y responsable. Reafirmamos que el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia permitidos por las políticas gubernamentales violan los derechos humanos y pueden poner en peligro las relaciones de amistad entre los pueblos, la cooperación entre las naciones y la paz y la seguridad internacionales;
 87. Recordamos que la difusión de todas las ideas basadas en la superioridad o en el odio racial deberá ser declarada delito punible por ley, teniendo debidamente en cuenta los principios consagrados en la Declaración Universal de Derechos Humanos y los derechos expresamente enunciados en el artículo 5 de la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial;
 88. Observamos el párrafo b) del artículo 4 de la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial impone a los Estados la obligación de mostrarse vigilantes y de tomar medidas contra las organizaciones que difunden ideas basadas en la superioridad o el odio racial, cometen actos de violencia o incitan a cometer tales actos. Esas organizaciones deberán ser condenadas y desalentadas;
 89. Reconocemos que los medios de comunicación deben representar la diversidad de la sociedad multicultural y desempeñar su función en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia. A este respecto destacamos la fuerza de la publicidad;
 90. Tomamos nota con pesar de que algunos medios de comunicación, al promover imágenes falsas y estereotipos negativos de grupos y personas vulnerables, en particular migrantes y

- refugiados, han contribuido a la difusión de sentimientos racistas y xenófobos entre el público y, en algunos casos, han alentado la violencia por parte de individuos y grupos racistas;
91. Reconocemos la contribución positiva que el ejercicio del derecho a la libertad de expresión, en particular por los medios de comunicación y las nuevas tecnologías, incluida Internet, y el pleno respeto de la libertad de buscar, recibir y comunicar información pueden hacer a la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia. Reiteramos la necesidad de respetar la independencia de la prensa y la autonomía de los medios de comunicación a este respecto;
 92. Expresamos nuestra profunda preocupación por el uso de las nuevas tecnologías de la información, como Internet, con fines contrarios al respeto de los valores humanos, la igualdad, la no discriminación, el respeto por los demás y la tolerancia, en particular para propagar el racismo, el odio racial, la xenofobia, la discriminación racial y las formas conexas de intolerancia, y, sobre todo, por la posibilidad de que los niños y los jóvenes que tienen acceso a esa información se vean negativamente influidos por ella;
 93. Reconocemos también la necesidad de promover la utilización de nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, particularmente Internet, para contribuir a la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia; las nuevas tecnologías pueden ayudar a promover la tolerancia y el respeto de la dignidad humana, así como los principios de la igualdad y la no discriminación;
 94. Afirmamos que todos los Estados deberían reconocer la importancia de los medios de información de la comunidad que permiten expresarse a las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
 95. Reafirmamos que la estigmatización de las personas de diferentes orígenes mediante actos u omisiones de las autoridades públicas, las instituciones, los medios de información, los partidos políticos o las organizaciones nacionales o locales no sólo es un acto de discriminación racial, sino que además puede incitar a la repetición de tales actos, resultando así en la creación de un círculo vicioso que refuerza las actitudes y los prejuicios racistas, y que debe condenarse;
 96. Reconocemos que la educación a todos los niveles y a todas las edades, inclusive dentro de la familia, en especial la educación

en materia de derechos humanos, es la clave para modificar las actitudes y los comportamientos basados en el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y para promover la tolerancia y el respeto de la diversidad en las sociedades. Afirmamos además que una educación de este tipo es un factor determinante en la promoción, difusión y protección de los valores democráticos de justicia y equidad, que son fundamentales para prevenir y combatir el avance del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

97. Reconocemos que la calidad de la educación, la eliminación del analfabetismo y el acceso a la enseñanza primaria gratuita para todos pueden contribuir a promover sociedades menos excluyentes, la equidad, unas relaciones estables y armoniosas y la amistad entre las naciones, los pueblos, los grupos y los individuos, y una cultura de paz, favoreciendo la comprensión mutua, la solidaridad, la justicia social y el respeto de todos los derechos humanos para todos;

98. Hacemos hincapié en los vínculos entre el derecho a la educación y la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y en la función esencial de la educación, en particular la educación sobre los derechos humanos y la educación que reconozca y respete la diversidad cultural, especialmente entre los niños y los jóvenes, para prevenir y erradicar todas las formas de intolerancia y discriminación;

ESTABLECIMIENTO DE RECURSOS Y MEDIDAS EFICACES DE REPARACIÓN, RESARCIMIENTO, INDEMNIZACIÓN Y DE OTRA ÍNDOLE A NIVEL NACIONAL, REGIONAL E INTERNACIONAL

99. Subrayamos la importancia y la necesidad de enseñar los hechos y la verdad de la historia de la humanidad, desde la antigüedad hasta el pasado reciente, así como de enseñar los hechos y la verdad de la historia, las causas, la naturaleza y las consecuencias del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, a fin de llegar a conocer de manera amplia y objetiva las tragedias del pasado;

100. Reconocemos y lamentamos profundamente los masivos sufrimientos humanos y el trágico padecimiento de millones de hombres, mujeres y niños causados por la esclavitud, la trata de esclavos, la trata transatlántica de esclavos, el apartheid, el

colonialismo y el genocidio, hacemos un llamamiento a los Estados interesados para que honren la memoria de las víctimas de pasadas tragedias, y afirmamos que dondequiera y cuando quiera que hubieran ocurrido deben ser condenados y ha de impedirse que ocurran de nuevo. Lamentamos que esas prácticas y estructuras, políticas, socioeconómicas y culturales, hayan causado el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

101. Reconocemos y lamentamos profundamente los indecibles sufrimientos y males infligidos a millones de hombres, mujeres y niños como resultado de la esclavitud, la trata de esclavos, la trata transatlántica de esclavos, el apartheid, el genocidio y pasadas tragedias. Observamos también que algunos Estados han tomado la iniciativa de pedir perdón y han pagado una indemnización, en los casos precedentes, por las graves y masivas violaciones perpetradas;
102. Con miras a dar por clausurados estos negros capítulos de la historia y como medio de reconciliación y cicatrización de las heridas, invitamos a la comunidad internacional y a sus miembros a que honren la memoria de las víctimas de esas tragedias. La Conferencia observa también que algunos han tomado la iniciativa de lamentar lo sucedido, expresar remordimiento o pedir perdón, y hace un llamamiento a quienes todavía no hayan contribuido a restablecer la dignidad de las víctimas para que encuentren la manera adecuada de hacerlo y, en este sentido, expresa su agradecimiento a los Estados que ya lo han hecho;
103. Somos conscientes de la obligación moral que tienen todos los Estados interesados, y hacemos un llamamiento a esos Estados a fin de que adopten medidas adecuadas y eficaces para hacer cesar e invertir las consecuencias duraderas de esas prácticas;
104. Reconocemos las consecuencias de las formas pasadas y contemporáneas de racismo, discriminación racial, xenofobia e intolerancia conexas como graves desafíos a la paz y la seguridad mundiales, la dignidad humana y el goce de los derechos humanos y las libertades fundamentales de muchas personas en el mundo, en particular africanos, afrodescendientes, personas de origen asiático y pueblos indígenas;
105. Reafirmamos enérgicamente también que es requisito ineludible de justicia que se dé acceso a la justicia a las víctimas de

violaciones de los derechos humanos resultantes del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, especialmente a la luz de su situación vulnerable social, cultural y económicamente, así como asistencia jurídica si procede, y protección y recursos eficaces y apropiados, incluso el derecho a pedir y recibir justa y adecuada indemnización o satisfacción por los daños sufridos de resultas de esa discriminación, de acuerdo con lo consagrado en numerosos instrumentos internacionales y regionales de derechos humanos, en particular la Declaración Universal de Derechos Humanos y la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial;

106. Inspirada en los principios enunciados en la Declaración del Milenio y en el reconocimiento de que tenemos la responsabilidad colectiva de defender los principios de la dignidad humana, la igualdad y la equidad y de garantizar que la mundialización llegue a ser una fuerza positiva para todos los pueblos del mundo, la comunidad internacional se compromete a trabajar en pro de la beneficiosa integración de los países en desarrollo en la economía mundial y a combatir su marginación determinada a lograr el crecimiento económico acelerado y el desarrollo sostenible y a erradicar la pobreza, la desigualdad y las privaciones;
107. Subrayamos que recordar los crímenes e injusticias del pasado, cuando quiera y dondequiera que ocurrieron, condenar inequívocamente las tragedias racistas y decir la verdad sobre la historia son elementos esenciales para la reconciliación internacional y la creación de sociedades basadas en la justicia, la igualdad y la solidaridad;

ESTRATEGIAS PARA LOGRAR UNA IGUALDAD PLENA Y EFECTIVA QUE ABARQUEN LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL Y EL FORTALECIMIENTO DE LAS NACIONES UNIDAS Y OTROS MECANISMOS INTERNACIONALES EN LA LUCHA CONTRA EL RACISMO, LA DISCRIMINACIÓN RACIAL, LA XENOFOBIA Y LAS FORMAS CONEXAS DE INTOLERANCIA

108. Destacamos la necesidad de diseñar, promover y aplicar en el plano nacional, regional e internacional estrategias, programas y políticas, así como legislación adecuada, que puede incluir medidas especiales y positivas, para promover un desarrollo social equitativo y la realización de los derechos civiles y políticos, económicos, sociales y culturales de todas las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas

conexas de intolerancia, particularmente dándoles un acceso más efectivo a las instituciones políticas, judiciales y administrativas, así como la necesidad de incrementar el acceso efectivo a la justicia, y de garantizar que los beneficios del desarrollo, la ciencia y la tecnología contribuyan efectivamente a mejorar la calidad de vida de todos, sin discriminación;

109. Reconocemos la necesidad de adoptar medidas afirmativas o medidas especiales a favor de las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia para promover su plena integración en la sociedad. Esas medidas de acción efectiva, que han de incluir medidas sociales, deben estar destinadas a corregir las condiciones que menoscaban el disfrute de los derechos y a introducir medidas especiales para alentar la participación igual de todos los grupos raciales y culturales, lingüísticos y religiosos en todos los sectores de la sociedad y para situarlos en pie de igualdad. Entre estas medidas deberían figurar medidas especiales para lograr una representación apropiada en las instituciones de enseñanza, la vivienda, los partidos políticos, los parlamentos y el empleo, en particular en los órganos judiciales, la policía, el ejército y otros servicios civiles, lo que en algunos casos puede exigir reformas electorales, reformas agrarias y campañas en pro de la participación equitativa;
110. Recordamos la importancia de fomentar la cooperación internacional para promover: a) la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia; b) la aplicación efectiva de los tratados e instrumentos internacionales que prohíben esas prácticas; c) los objetivos de la Carta de las Naciones Unidas a este respecto; d) el logro de las metas establecidas por la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo celebrada en Río de Janeiro en 1992, la Conferencia Mundial de Derechos Humanos celebrada en Viena en 1993, la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo celebrada en El Cairo en 1994, la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Social celebrada en Copenhague en 1995, la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer celebrada en Beijing en 1995, la Conferencia de las Naciones Unidas sobre los Asentamientos Humanos (Hábitat II) celebrada en Estambul en 1996 y la Cumbre Mundial sobre la Alimentación celebrada en Roma en 1996, velando por que esas metas beneficien en forma equitativa a todas las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

111. Reconocemos la importancia de la cooperación entre los Estados, las organizaciones internacionales y regionales pertinentes, las instituciones financieras internacionales, las organizaciones no gubernamentales y los particulares en la lucha mundial contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, y que para el éxito de esta lucha se requiere específicamente tener en cuenta las quejas, opiniones y exigencias de las víctimas de esa discriminación;
112. Reiteramos que la respuesta y la política internacionales, incluida la asistencia financiera con respecto a los refugiados y las personas desplazadas en diferentes partes del mundo, no deben basarse en la discriminación por motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico de los refugiados y las personas desplazadas de que se trate y, en este contexto, exhortamos a la comunidad internacional a prestar asistencia suficiente, y equitativa a los países de acogida, en particular cuando se trate de países en desarrollo o de países en transición;
113. Reconocemos la importancia de unas instituciones nacionales independientes de derechos humanos que se ajusten a los Principios relativos al estatuto de las instituciones nacionales de promoción y protección de los derechos humanos, anexos a la resolución 48/134 de la Asamblea General, de 20 de diciembre de 1993, y de otras instituciones especializadas pertinentes creadas por ley para la promoción y protección de los derechos humanos, como la del defensor del pueblo, en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, así como para la promoción de valores democráticos y el Estado de derecho. Alentamos a los Estados a que establezcan tales instituciones, según proceda, y exhortamos a las autoridades y a la sociedad en general de los países en que esas instituciones están desempeñando sus funciones de promoción, protección y prevención a que cooperen en la mayor medida posible con dichas instituciones, respetando al mismo tiempo su independencia;
114. Reconocemos el importante papel que pueden desempeñar los órganos regionales competentes, incluidas las asociaciones regionales de instituciones nacionales de derechos humanos, en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, y la función crucial de supervisión y sensibilización de la opinión pública respecto de la intolerancia y la discriminación que pueden desempeñar

en el plano regional, y reafirmamos el apoyo a esos órganos donde existen y recomendamos su creación;

115. Reconocemos la importancia fundamental que tienen los parlamentos en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en la tarea de adoptar legislación apropiada, supervisar su aplicación y asignar los recursos financieros necesarios;
116. Destacamos la importancia de la participación de los agentes sociales y otras organizaciones no gubernamentales en el diseño y la aplicación de programas de formación y desarrollo;
117. Reconocemos el importante papel que desempeña la sociedad civil en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, en particular en la asistencia a los gobiernos para desarrollar reglamentos y estrategias, así como adoptar medidas y desplegar actividades contra esas formas de discriminación y observar su aplicación;
118. Reconocemos también que la promoción de un mayor respeto y confianza entre los diferentes grupos de la sociedad debe ser una responsabilidad compartida pero diferenciada de las instituciones gubernamentales, los dirigentes políticos, las organizaciones de base y los ciudadanos. Subrayamos que la sociedad civil desempeña un papel importante en la promoción de los intereses públicos, especialmente en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
119. Acogemos complacidos la función catalítica que desempeñan las organizaciones no gubernamentales promoviendo la enseñanza de los derechos humanos y sensibilizando al público acerca del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia. Esas instituciones también pueden desempeñar una función importante en la tarea de señalar esas cuestiones a la atención de los órganos pertinentes de las Naciones Unidas, sobre la base de sus experiencias nacionales, regionales o internacionales. Teniendo presentes las dificultades a que hacen frente, nos comprometemos a establecer un clima propicio al funcionamiento eficaz de las organizaciones no gubernamentales de derechos humanos, en particular las organizaciones no gubernamentales antirracistas, en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia. Reconocemos la precaria situación de las organizaciones no

gubernamentales de derechos humanos, incluidas las que luchan contra el racismo, en muchas partes del mundo y expresamos nuestro compromiso de cumplir nuestras obligaciones internacionales y de eliminar todo obstáculo ilícito que entorpezca su funcionamiento eficaz;

120. Alentamos la plena participación de las organizaciones no gubernamentales en el seguimiento de la Conferencia Mundial;
121. Reconocemos que el intercambio y el diálogo internacional y nacional y el desarrollo de una red mundial entre los jóvenes son elementos importantes y fundamentales en la formación de la comprensión intercultural y el respeto y contribuirán a la eliminación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
122. Destacamos la utilidad de hacer participar a los jóvenes en el desarrollo de estrategias y políticas nacionales, regionales e internacionales orientadas hacia el futuro para luchar contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
123. Afirmamos que nuestro esfuerzo mundial por lograr la eliminación total del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, así como las recomendaciones contenidas en el Programa de Acción, se hacen en un espíritu de solidaridad y cooperación internacional y se inspiran en los propósitos y principios de la Carta de las Naciones Unidas y otros instrumentos internacionales pertinentes. Esas recomendaciones se formulan teniendo debidamente en cuenta el pasado, el presente y el futuro, y con un enfoque constructivo y orientado al futuro. Reconocemos que la formulación y aplicación de esas estrategias, políticas, programas y medidas, que deberían ponerse en práctica con rapidez y eficiencia, son responsabilidad de todos los Estados, con la plena participación de la sociedad civil a nivel nacional, regional e internacional.

PROGRAMA DE ACCIÓN

Reconociendo la necesidad urgente de convertir los objetivos de la Declaración en un Programa de Acción práctico y aplicable, la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia:

I. ORÍGENES, CAUSAS, FORMAS Y MANIFESTACIONES CONTEMPORÁNEAS DEL RACISMO, LA DISCRIMINACIÓN RACIAL, LA XENOFOBIA Y LAS FORMAS CONEXAS DE INTOLERANCIA

1. Insta a los Estados a que, en el marco de sus iniciativas nacionales y en cooperación con otros Estados y con organizaciones e instituciones financieras regionales e internacionales, promuevan la utilización de inversiones públicas y privadas en consulta con las comunidades afectadas a fin de erradicar la pobreza, en particular en las zonas donde viven predominantemente las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
2. Exhorta a los Estados a que adopten todas las disposiciones necesarias y apropiadas para poner fin a la esclavitud y a las formas contemporáneas de prácticas análogas a la esclavitud y a que inicien un diálogo constructivo entre Estados y apliquen medidas con el fin de remediar los problemas y reparar los daños que ocasionan;

II. LAS VÍCTIMAS DEL RACISMO, LA DISCRIMINACIÓN RACIAL, LA XENOFOBIA Y LAS FORMAS CONEXAS DE INTOLERANCIA

VÍCTIMAS EN GENERAL

3. Insta a los Estados a que trabajen a nivel nacional y en cooperación con otros Estados y con las organizaciones y los programas regionales e internacionales pertinentes para fortalecer los mecanismos nacionales de promoción y protección de los derechos humanos de las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia que estén contagiadas, o presuntamente contagiadas, con enfermedades pandémicas como el VIH/SIDA y a que adopten medidas concretas, en particular de prevención y de facilitación del acceso a medicamentos y tratamientos y programas de educación, capacitación e información pública, con el fin de eliminar la violencia, la estigmatización, la discriminación, el desempleo y otras consecuencias negativas de esas pandemias;

AFRICANOS Y AFRODESCENDIENTES

4. Insta a los Estados a que faciliten la participación de los afrodescendientes en todos los aspectos políticos, económicos, sociales y culturales de la sociedad y en el adelanto y el desarrollo

económico de sus países, y a que promuevan el conocimiento y el respeto de su patrimonio y su cultura;

5. Pide a los Estados que, apoyados en su caso por la cooperación internacional, consideren favorablemente la posibilidad de concentrar nuevas inversiones en sistemas de atención sanitaria, educación, salud pública, electricidad, agua potable y control del medio ambiente, así como en otras medidas de acción afirmativa o positiva en las comunidades integradas principalmente por afrodescendientes;
6. Pide a las Naciones Unidas, a las instituciones financieras y de desarrollo internacionales y a otros mecanismos internacionales competentes que elaboren programas de fomento de la capacidad destinados a los africanos y a los afrodescendientes de las Américas y de todo el mundo;
7. Pide a la Comisión de Derechos Humanos que considere la posibilidad de establecer un grupo de trabajo u otro mecanismo en las Naciones Unidas para que estudie los problemas de discriminación racial a que hacen frente los afrodescendientes que viven en la diáspora africana y haga propuestas para la eliminación de la discriminación racial contra esas personas;
8. Exhorta a las instituciones financieras y de desarrollo y a los programas operacionales y organismos especializados de las Naciones Unidas a que, de conformidad con sus presupuestos ordinarios y los procedimientos de sus órganos rectores:
 - a) Atribuyan especial prioridad y destinen suficientes recursos financieros, dentro de sus esferas de competencia y en sus presupuestos, a la mejora de la situación de los africanos y los afrodescendientes, prestando especial atención a las necesidades de estas poblaciones en los países en desarrollo, entre otras cosas mediante la preparación de programas de acción específicos;
 - b) Realicen proyectos especiales, por los conductos apropiados y en colaboración con los africanos y los afrodescendientes, para prestar apoyo a sus iniciativas comunitarias y facilitar el intercambio de información y de conocimientos técnicos entre estas poblaciones y los expertos en estas esferas;
 - c) Elaboren programas destinados a los afrodescendientes por los que se inviertan recursos adicionales en sistemas de salud, educación, vivienda, electricidad, agua potable y medidas de control del medio ambiente, y que promuevan la

igualdad de oportunidades en el empleo, así como otras iniciativas de acción afirmativa o positiva;

9. Pide a los Estados que refuercen las medidas y políticas públicas a favor de las mujeres y los jóvenes afrodescendientes, tendiendo presente que el racismo los afecta más profundamente, poniéndolos en situación de mayor marginación y desventaja;
10. Insta a los Estados a que garanticen el acceso a la educación y promuevan el acceso a las nuevas tecnologías de modo que los africanos y los afrodescendientes, en particular las mujeres y los niños, dispongan de suficientes recursos para la educación, el desarrollo tecnológico y el aprendizaje a distancia en las comunidades locales, y los insta también a que hagan lo necesario para que en los programas de estudios se incluya la enseñanza cabal y exacta de la historia y la contribución de los africanos y los afrodescendientes;
11. Alienta a los Estados a que determinen los factores que impiden el igual acceso y la presencia equitativa de los afrodescendientes en todos los niveles del sector público, incluida la administración pública, y en particular la administración de justicia; a que adopten las medidas apropiadas para eliminar los obstáculos identificados, y a que alienten a su vez al sector privado a promover la igualdad de acceso y la presencia equitativa de los afrodescendientes en todos los niveles de sus organizaciones;
12. Hace un llamamiento a los Estados para que adopten medidas concretas que garanticen el acceso pleno y efectivo de todas las personas, en particular los afrodescendientes, al sistema judicial;
13. Insta a los Estados a que, con arreglo a la normativa internacional de los derechos humanos y a sus respectivos ordenamientos jurídicos, resuelvan los problemas de la propiedad respecto de las tierras habitadas desde épocas ancestrales por afrodescendientes y promuevan la utilización productiva de la tierra y el desarrollo integral de esas comunidades, respetando su cultura y sus modalidades particulares de adopción de decisiones;
14. Insta a los Estados a que reconozcan los problemas particularmente graves del prejuicio y la intolerancia religiosos con que tropiezan muchos afrodescendientes y a que apliquen políticas y medidas encaminadas a prevenir y eliminar toda

discriminación basada en la religión y las creencias que, combinada con ciertas otras formas de discriminación, constituye una forma de discriminación múltiple;

PUEBLOS INDÍGENAS

15. Insta a los Estados a:

- a) Que adopten o sigan aplicando, en concierto con ellos, medidas constitucionales, administrativas, legislativas y judiciales y todas las disposiciones necesarias para promover, proteger y garantizar el ejercicio por los pueblos indígenas de sus derechos, así como para garantizarles el ejercicio de los derechos humanos y las libertades fundamentales sobre la base de la igualdad, la no discriminación y la participación plena y libre en todas las esferas de la sociedad, en particular en los asuntos que les afectan o interesan;
- b) Que promuevan el conocimiento y el respeto de las culturas y el patrimonio indígenas; y celebra las medidas ya adoptadas por los Estados a este respecto;

16. Insta a los Estados a que trabajen con los pueblos indígenas para estimular su acceso a la actividad económica e incrementar sus índices de empleo, cuando proceda, mediante el establecimiento, la adquisición o la expansión de empresas por los pueblos indígenas y medidas como capacitación, prestación de asistencia técnica y servicios de crédito;

17. Insta a los Estados a que trabajen con los pueblos indígenas para establecer y poner en marcha programas que les brinden acceso a medios de formación y a servicios que puedan contribuir al desarrollo de sus comunidades;

18. Pide a los Estados que adopten políticas públicas y den impulso a programas a favor de las mujeres y las niñas indígenas y en concierto con ellas con el fin de promover sus derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales; poner fin a su situación de desventaja por razones de género y origen étnico; resolver los apremiantes problemas que las afectan en materia de educación, salud física y mental y vida económica y el problema de la violencia contra la mujer, comprendida la violencia en el hogar; y eliminar la situación de discriminación exacerbada que padecen las mujeres y las niñas indígenas al combinarse el racismo y la discriminación sexual;

19. Recomienda que los Estados examinen, de conformidad con

los instrumentos y normas internacionales de derechos humanos pertinentes, sus constituciones, leyes, ordenamientos jurídicos y políticas con el fin de identificar y erradicar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, ya sean implícitos, explícitos o inherentes, contra los pueblos y las personas indígenas;

20. Invita a los Estados interesados a cumplir y respetar los tratados y acuerdos concertados con los pueblos indígenas y a reconocerlos y observarlos debidamente;
21. Pide a los Estados que consideren cabal y debidamente las recomendaciones formuladas por los pueblos indígenas en sus propios foros sobre la Conferencia Mundial;
22. Pide a los Estados que:
 - a) Creen mecanismos institucionales, y cuando ya existan les den su apoyo, para promover el logro de los objetivos y medidas relativos a los pueblos indígenas acordados en el presente Plan de Acción;
 - b) Promuevan, en colaboración con las organizaciones indígenas, las autoridades locales y las organizaciones no gubernamentales, medidas encaminadas a superar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia contra los pueblos indígenas y efectúen evaluaciones periódicas de los progresos logrados a este respecto;
 - c) Promuevan la comprensión en la sociedad en general de la importancia de las medidas especiales para superar las desventajas a que hacen frente los pueblos indígenas;
 - d) Consulten a los representantes indígenas en el proceso de adopción de decisiones relativas a las políticas y medidas que les afecten directamente;
23. Invita a los Estados a que reconozcan los problemas particulares a que hacen frente los pueblos y personas indígenas que viven en un entorno urbano y los exhorta a aplicar estrategias eficaces para combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia con que tropiezan, prestando especial atención a las oportunidades para que continúen practicando sus modos de vida tradicionales, culturales, lingüísticos y espirituales;

MIGRANTES

24. Pide a todos los Estados que luchen contra las manifestaciones de rechazo generalizado de los migrantes y que se opongan activamente a todas las manifestaciones racistas y actos que engendren conductas xenófobas y sentimientos negativos hacia los migrantes o su rechazo;
25. Invita a las organizaciones no gubernamentales internacionales y nacionales a que incorporen la vigilancia y la protección de los derechos humanos de los migrantes en sus programas y actividades y a que sensibilicen a los gobiernos y aumenten la conciencia pública en todos los Estados respecto de la necesidad de prevenir los actos racistas, las manifestaciones de discriminación racial, xenofobia y las formas conexas de intolerancia contra los migrantes;
26. Pide a los Estados que promuevan y protejan cabal y efectivamente los derechos humanos y las libertades fundamentales de todos los migrantes, de conformidad con la Declaración Universal de Derechos Humanos y sus obligaciones en virtud de los instrumentos internacionales de derechos humanos, prescindiendo de la situación de inmigración de los migrantes;
27. Alienta a los Estados a promover la educación sobre los derechos humanos de los migrantes y organizar campañas de información para velar por que el público esté debidamente informado de los migrantes y de los asuntos de los migrantes, incluida la contribución positiva de éstos a sus sociedades de acogida y su vulnerabilidad, particularmente la de quienes están en una situación irregular;
28. Invita a los Estados a que faciliten la reunión de familias en forma rápida y eficaz, la cual favorece la integración de los migrantes, tomando debidamente en cuenta el deseo de muchos miembros de las familias de ser independientes;
29. Insta a los Estados a que adopten medidas concretas que eliminen el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en el lugar de trabajo contra todos los trabajadores, en particular los migrantes, y aseguren la plena igualdad de todos ante la ley, incluida la legislación laboral, e insta además a los Estados a que eliminen los obstáculos, según proceda, a: la participación en la formación profesional, la negociación colectiva, el empleo, los contratos y las actividades sindicales; el acceso a los tribunales judiciales y administrativos para plantear quejas; el derecho a buscar empleo

en diferentes partes del país de residencia, y el trabajo en condiciones seguras y saludables;

30. Insta a los Estados a que:

- a) Elaboren y pongan en práctica políticas y planes de acción, y refuercen y apliquen medidas preventivas, para promover la armonía y la tolerancia entre los migrantes y las sociedades que los acogen con el fin de eliminar las manifestaciones de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia, incluidos actos de violencia, por parte de personas o grupos en muchas sociedades;
- b) Revisen y modifiquen, según proceda, sus leyes, políticas y procedimientos de inmigración a fin de eliminar de ellos todo elemento de discriminación racial y hacerlos compatibles con las obligaciones de los Estados en virtud de los instrumentos internacionales de derechos humanos;
- c) Apliquen medidas concretas que abarquen a la comunidad de acogida y a los migrantes para fomentar el respeto de la diversidad cultural, promover el trato equitativo de los migrantes y desarrollar programas, según proceda, que faciliten su integración en la vida social, cultural, política y económica;
- d) Garanticen que los migrantes, independientemente de su situación, que hayan sido detenidos por las autoridades públicas sean tratados de forma humana e imparcial y reciban protección jurídica y, en su caso, la asistencia de un intérprete competente de acuerdo con las normas pertinentes del derecho internacional y de derechos humanos, particularmente durante los interrogatorios;
- e) Velen por que la policía y las autoridades de inmigración traten a los migrantes de forma digna y no discriminatoria de acuerdo con las normas internacionales mediante, entre otras cosas, la organización de cursos de formación especializada para administradores, policías, funcionarios de inmigración y otros grupos interesados;
- f) Consideren la cuestión de promover el reconocimiento de las credenciales educacionales, profesionales y técnicas de los migrantes con miras a aumentar al máximo su contribución a sus nuevos Estados de residencia;
- g) Adopten todas las medidas posibles para promover el pleno disfrute por todos los migrantes de todos los derechos humanos, en particular los relacionados con los sueldos justos

y la remuneración equitativa por trabajo de igual valor sin distinción de ninguna especie, y el derecho a seguridad en caso de desempleo, enfermedad, discapacidad, viudedad, vejez u otra falta de medios de subsistencia en circunstancias ajenas a su voluntad, la seguridad social, incluido el seguro social, el acceso a la educación, la atención sanitaria, los servicios sociales y el respeto a su identidad cultural;

- h) Consideren la posibilidad de adoptar y aplicar políticas y programas de inmigración que permitan a los inmigrantes, en particular a las mujeres y los niños que son víctimas de la violencia conyugal o doméstica, escapar de unas relaciones opresivas;
31. Insta a los Estados, en vista de que aumenta la proporción de las mujeres migrantes, a que presten una atención especial a las cuestiones de género, en especial a la discriminación sexual, y en particular cuando los múltiples obstáculos con que tropiezan las mujeres migrantes se combinan; a que realicen investigaciones exhaustivas, no sólo sobre las violaciones perpetradas contra los derechos humanos de las mujeres migrantes sino también sobre la contribución que esas mujeres hacen a las economías de sus países de origen y de sus países de acogida, y a que incluyan los resultados de esas investigaciones en los informes destinados a los órganos creados en virtud de tratados;
32. Exhorta a los Estados a que reconozcan las mismas oportunidades y responsabilidades económicas a los migrantes documentados que son residentes a largo plazo que a los demás miembros de la sociedad;
33. Recomienda que los países de acogida de los migrantes consideren la posibilidad de prestar servicios sociales adecuados, en particular en materia de salud, educación y una vivienda adecuada, como cuestión prioritaria, en cooperación con los organismos de las Naciones Unidas, las organizaciones regionales y las instituciones financieras internacionales; pide también que estos organismos den una respuesta adecuada a las solicitudes de tales servicios;

REFUGIADOS

34. Exhorta a los Estados a cumplir sus obligaciones dimanantes de la normativa internacional de los derechos humanos y del derecho de los refugiados y humanitario que se refieren a los refugiados, los solicitantes de asilo y las personas desplazadas

e insta a la comunidad internacional a que les brinde protección y asistencia de forma equitativa y teniendo debidamente en cuenta sus necesidades en diversas partes del mundo, de conformidad con los principios de la solidaridad internacional, el reparto de la carga y la cooperación internacional, para compartir las responsabilidades;

35. Insta a los Estados a que reconozcan el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia a que están expuestos los refugiados al intentar integrarse en la vida de las sociedades de sus países de acogida y alienta a los Estados a que preparen estrategias para hacer frente a esta discriminación y a que faciliten el pleno disfrute de los derechos humanos de los refugiados, de acuerdo con sus obligaciones y compromisos internacionales. Los Estados Partes deberían procurar que todas las medidas relacionadas con los refugiados estén en perfecta consonancia con la Convención sobre el Estatuto de los Refugiados de 1951 y su Protocolo de 1967;
36. Insta a los Estados a que adopten medidas eficaces para proteger a las mujeres y las niñas internamente desplazadas o refugiadas contra actos de violencia, para investigar ese tipo de violaciones y enjuiciar a los responsables, en colaboración con las organizaciones competentes, según corresponda;

OTRAS VÍCTIMAS

37. Insta a los Estados a que adopten todas las medidas posibles para garantizar que todas las personas, sin discriminación, estén inscritas en el registro y tengan acceso a la documentación necesaria que refleje su identidad jurídica y les permita beneficiarse de los procedimientos y recursos legales disponibles y las oportunidades de desarrollo, así como para reducir la trata de personas;
38. Reconoce que las víctimas de la trata están particularmente expuestas al racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia. Los Estados garantizarán que todas las medidas adoptadas contra la trata de personas, en particular las que afectan a las víctimas de la trata, correspondan a los principios internacionalmente reconocidos de la no discriminación, incluida la prohibición de la discriminación racial y la existencia de un resarcimiento jurídico apropiado;
39. Hace un llamamiento a los Estados para que garanticen a los niños y los jóvenes romaníes, gitanos, sintis y nómadas, en

particular a las niñas, igualdad de oportunidades de acceso a la educación y que los programas de estudio a todos los niveles, incluidos programas complementarios para la educación intercultural, que puedan, entre otras cosas, incluir la oportunidad de aprender el idioma oficial en la etapa preescolar, la contratación de maestros y ayudantes de clase romaníes, gitanos, sintis y nómadas y oportunidades para estos niños y jóvenes de aprendizaje en la lengua materna, respondan a sus necesidades;

40. Alienta a los Estados a que adopten políticas y medidas apropiadas y concretas, desarrollen mecanismos de aplicación, en los casos en que todavía no existan, e intercambien experiencias, en cooperación con representantes de los romaníes, los gitanos, los sintis y los nómadas, para erradicar la discriminación contra ellos, permitirles lograr la igualdad y asegurar su pleno disfrute de todos los derechos humanos, según recomendó el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial en el caso de los romaníes en su Recomendación general XXVII, con objeto de atender sus necesidades;
41. Recomienda que las organizaciones intergubernamentales aborden debidamente en sus proyectos de cooperación con diversos Estados y de asistencia a ellos la situación de las comunidades romaníes, gitanas, sintis y nómadas y promuevan su desarrollo económico, social y cultural;
42. Insta a los Estados y alienta a las organizaciones no gubernamentales a que aumenten la conciencia sobre el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia que experimentan los romaníes, los gitanos, los sintis y los nómadas y a que promuevan el conocimiento y el respeto de su cultura e historia;
43. Alienta a los medios de comunicación a que promuevan el acceso igual y la participación de los romaníes, los gitanos, los sintis y los nómadas en los medios de información y a que los protejan de informaciones racistas, estereotipadas y discriminatorias e insta a los Estados a que faciliten los esfuerzos de los medios de comunicación al respecto;
44. Invita a los Gobiernos a formular políticas encaminadas a combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia basadas en datos estadísticos fiables que reconozcan los motivos de preocupación existentes determinados en consulta con los propios romaníes,

gitanos, sintis y nómadas y que reflejen con la mayor precisión posible su situación en la sociedad. Toda esa información deberá reunirse de conformidad con las disposiciones relativas con los derechos humanos y las libertades fundamentales, como la reglamentación sobre la protección de datos y las garantías de respeto de la intimidad, y en consulta con las personas interesadas;

45. Alienta a los Estados a que aborden los problemas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia contra las personas de ascendencia asiática y los exhorta a que adopten todas las medidas necesarias para eliminar las barreras con que tropiezan esas personas para participar en la vida económica, social, cultural y política;
46. Insta a los Estados a que garanticen dentro de su jurisdicción que las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas puedan ejercer plena y efectivamente todos los derechos humanos y libertades fundamentales sin discriminación alguna y en condiciones de plena igualdad ante la ley, y también exhorta a los Estados y a la comunidad internacional a que promuevan y protejan los derechos de esas personas;
47. Exhorta a los Estados a garantizar el derecho de las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas, individualmente o en comunidad con otros miembros de sus grupos, a disfrutar de su propia cultura, a profesar y a practicar su propia religión y a utilizar su propio idioma, en privado y en público, libremente y sin injerencia, y a participar efectivamente en la vida cultural, social, económica y política del país en que viven, a fin de protegerlos de cualquier forma de racismo, discriminación racial, xenofobia o intolerancia conexas de que sean objeto o puedan serlo;
48. Insta a los Estados a que reconozcan el efecto que la discriminación, la marginación y la exclusión social han tenido y siguen teniendo para muchos grupos raciales que viven en una situación numéricamente minoritaria dentro de un Estado; a que se cercioren de que las personas pertenecientes a esos grupos puedan, como miembros individuales de ellos, ejercer plena y efectivamente todos los derechos humanos y libertades fundamentales sin ninguna distinción y en condiciones de plena igualdad ante la ley, y a que, si procede, tomen medidas apropiadas con respecto al empleo, la vivienda y la educación con miras a evitar la discriminación racial;

49. Insta a los Estados a que adopten, según proceda, medidas apropiadas para prevenir la discriminación racial contra las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas con respecto al empleo, la atención sanitaria, la vivienda, los servicios sociales y la educación y a que, en este contexto, tengan en cuenta las formas de discriminación múltiple;
50. Insta a los Estados a que incorporen una perspectiva de género en todos los programas de acción contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y a que consideren la carga de discriminación que recae particularmente en las mujeres indígenas, africanas y asiáticas, las de ascendencia africana o asiática, las migrantes y las mujeres de otros grupos desfavorecidos, de manera que se asegure su acceso a los recursos de producción en condiciones de igualdad con los hombres, como medio de promover su participación en el desarrollo económico y productivo de sus comunidades;
51. Insta a los Estados a que, en sus esfuerzos por erradicar la discriminación, incluyan a las mujeres, especialmente a las víctimas de racismo, discriminación, xenofobia y formas conexas de intolerancia, en los procesos de decisión a todo nivel, y a que adopten medidas concretas para incorporar las consideraciones relativas a la raza y el género en la aplicación de todos los aspectos del Programa de Acción y en los planes de acción nacionales, en particular en los programas y servicios de empleo y la asignación de recursos;
52. Reconoce que la pobreza determina la situación económica y social y crea obstáculos a la participación política efectiva de mujeres y hombres de maneras diferentes y en distinta medida, e insta a los Estados a que emprendan análisis basados en el género de todos los programas y medidas económicos y sociales, especialmente de las medidas de erradicación de la pobreza, incluidas las concebidas y aplicadas en beneficio de personas o grupos que son víctimas de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia;
53. Insta a los Estados y alienta a todos los sectores de la sociedad a que potencien a las mujeres y las niñas que son víctimas de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia, a fin de que puedan ejercitar plenamente sus derechos en todas las esferas de la vida pública y privada, y aseguren la participación plena, efectiva y en pie de igualdad

de la mujer en los procesos de decisión a todo nivel, en particular en la formulación, aplicación y evaluación de las políticas y medidas que les conciernen;

54. Exhorta a los Estados:

- a) A que reconozcan que la violencia sexual que se ha utilizado sistemáticamente como arma de guerra, a veces con la aquiescencia o a instigación del Estado, es una grave violación del derecho internacional humanitario que, en determinadas circunstancias, constituye un crimen de lesa humanidad y/o un crimen de guerra, y que la incidencia de la discriminación por motivos de raza y de género hace especialmente vulnerables a las mujeres y las niñas a este tipo de violencias que a menudo está relacionada con el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
- b) A que pongan fin a la impunidad y enjuicien a los responsables de crímenes de lesa humanidad y crímenes de guerra, incluidos los delitos de violencia sexual u otro tipo de violencia basada en el género contra las mujeres y las niñas, y a que velen por que se identifique, investigue, enjuicie y castigue a las autoridades que sean responsables de esos delitos por el hecho de cometer, ordenar, solicitar, inducir a la comisión, apoyar, encubrir o a ayudar de cualquier manera a la comisión de esos delitos o la tentativa de cometerlos;

55. Pide a los Estados que, en colaboración de ser necesario con organizaciones internacionales y teniendo presente ante todo el interés superior del niño, ofrezcan protección contra los actos de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia a los niños, en particular los que se encuentran en situación de especial vulnerabilidad, y presten una atención especial a esos niños al formular las políticas, estrategias y programas pertinentes;

56. Insta a los Estados a que, de conformidad con su legislación nacional y sus obligaciones dimanantes de los instrumentos internacionales pertinentes, tomen todas las medidas, utilizando al máximo los recursos disponibles, para garantizar sin discriminación alguna el derecho equitativo de todos los niños a la inscripción inmediata en el registro al nacer, para permitirles ejercer sus derechos humanos y libertades fundamentales. Los Estados concederán a las mujeres iguales derechos que a los hombres en lo que respecta a la nacionalidad;

57. Insta a los Estados y a las organizaciones internacionales y regionales y alienta a las organizaciones no gubernamentales y al sector privado a que se ocupen de la situación de las personas con discapacidades que también están sometidas al racismo, la discriminación racial, la xenofobia y formas conexas de intolerancia; insta también a los Estados a que adopten las medidas necesarias para garantizar su pleno disfrute de todos los derechos humanos y para facilitar su plena integración en todos los ámbitos de la vida;

III. MEDIDAS DE PREVENCIÓN, EDUCACIÓN Y PROTECCIÓN DESTINADAS A ERRADICAR EL RACISMO, LA DISCRIMINACIÓN RACIAL, LA XENOFOBIA Y LAS FORMAS CONEXAS DE INTOLERANCIA EN LOS ÁMBITOS NACIONAL, REGIONAL E INTERNACIONAL

58. Insta a los Estados a adoptar y aplicar, en los ámbitos nacional e internacional, medidas y políticas eficaces, además de la legislación nacional vigente de lucha contra la discriminación y los instrumentos y mecanismos internacionales pertinentes, que alienten a todos los ciudadanos e instituciones a oponerse al racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, y a reconocer, respetar y maximizar los beneficios de la diversidad dentro de todas las naciones y entre ellas al aunar sus esfuerzos para construir un futuro armonioso y productivo poniendo en práctica y promoviendo valores y principios como la justicia, la igualdad y la no discriminación, la democracia, la lealtad y la amistad, la tolerancia y el respeto dentro de las comunidades y naciones y entre ellas, en particular mediante programas de información pública y educación destinados a mejorar el conocimiento y la comprensión de los beneficios de la diversidad cultural, incluidos programas en que las autoridades públicas actúen en asociación con organizaciones internacionales y no gubernamentales y otros sectores de la sociedad civil;
59. Insta a los Estados a que incorporen una perspectiva de género en la formulación y preparación de medidas de prevención, educación y protección encaminadas a la erradicación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia a todos los niveles, a fin de poder hacer frente con eficacia a las distintas situaciones de las mujeres y los hombres;
60. Insta a los Estados a que adopten o refuercen, según proceda, programas nacionales destinados a erradicar la pobreza

y reducir la exclusión social en que se tengan en cuenta las necesidades y experiencias de las personas o grupos víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, e insta también a los Estados a que intensifiquen sus esfuerzos por fomentar la cooperación bilateral, regional e internacional al aplicar esos programas;

61. Insta a los Estados a que traten de garantizar que sus sistemas políticos y legales reflejen la diversidad multicultural de la sociedad y, de ser necesario, mejorar las instituciones democráticas a fin de que éstas sean más participativas y evitar la marginación, la exclusión y la discriminación de determinados sectores de la sociedad;
62. Insta a los Estados a que adopten todas las medidas necesarias para hacer frente específicamente, mediante políticas y programas, al racismo y a la violencia de motivación racial contra las mujeres y las niñas, y para incrementar la cooperación, las respuestas normativas y la aplicación efectiva de la legislación nacional y de sus obligaciones con arreglo a los instrumentos internacionales pertinentes, y las demás medidas de protección y prevención destinadas a eliminar todas las formas de discriminación y violencia de motivación racial contra las mujeres y las niñas;
63. Alienta al sector empresarial, en particular a la industria turística y a los proveedores de servicios de Internet, a que elaboren códigos de conducta con el fin de impedir la trata de seres humanos y de proteger a las víctimas de esa trata, especialmente las implicadas en la prostitución, contra la discriminación motivada por el género y la raza y promover sus derechos, su dignidad y su seguridad;
64. Insta a los Estados a que elaboren y apliquen, y en su caso refuercen, en los planos nacional, regional e internacional, las medidas encaminadas a prevenir, combatir y eliminar eficazmente todas las formas de trata de mujeres y niños, en particular niñas, mediante estrategias integrales contra la trata que incluyan medidas legislativas, campañas de prevención e intercambios de información. Exhorta también a los Estados a que habiliten los recursos necesarios para poner en marcha programas integrales de asistencia, protección, tratamiento, reinserción y rehabilitación social de las víctimas. Los Estados deberán establecer o reforzar la capacitación en ese ámbito de los funcionarios de las fuerzas del orden, los funcionarios de

inmigración y los demás funcionarios que se ocupan de las víctimas de tal trata;

65. Alienta a los órganos, los organismos y los programas pertinentes del sistema de las Naciones Unidas y a los Estados a que promuevan y utilicen los Principios rectores aplicables a los desplazamientos internos (E/CN.4/1998/53/Add.2), en particular las disposiciones relativas a la no discriminación;

A. MEDIDAS EN EL PLANO NACIONAL

I. MEDIDAS LEGISLATIVAS, JUDICIALES, NORMATIVAS, ADMINISTRATIVAS Y DE OTRO TIPO PARA LA PREVENCIÓN Y PROTECCIÓN CONTRA EL RACISMO, LA DISCRIMINACIÓN RACIAL, LA XENOFOBIA Y LAS FORMAS CONEXAS DE INTOLERANCIA

66. Insta a los Estados a establecer y ejecutar sin demora políticas y planes de acción nacionales para combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, en particular las manifestaciones basadas en el género;
67. Insta a los Estados a que conciban, promuevan y apliquen medidas legislativas y administrativas eficaces, así como otras medidas preventivas, o refuercen las existentes, para remediar la grave situación en que se encuentran ciertos grupos de trabajadores, como los migrantes, que son víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia. Debe prestarse especial atención a la protección de los trabajadores domésticos extranjeros y a las víctimas de trata contra la discriminación y la violencia, así como a la lucha contra los prejuicios de que son objeto;
68. Insta a los Estados a que adopten y apliquen leyes y medidas administrativas a nivel nacional o refuercen las existentes, con miras a combatir expresa y específicamente el racismo y prohibir la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, directas o indirectas, en todas las esferas de la vida pública, de conformidad con sus obligaciones dimanantes de la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, velando por que sus reservas no sean contrarias al objeto y propósito de la Convención;
69. Insta a los Estados a que aprueben y apliquen, según proceda, leyes para reprimir la trata de personas, en especial mujeres y niños, y el tráfico de migrantes, teniendo en cuenta las prácticas

que ponen en peligro vidas humanas o provocan diversas formas de servidumbre y explotación, como la servidumbre por deudas, la esclavitud y la explotación sexual o laboral; también alienta a los Estados a que creen, si todavía no los hay, mecanismos para combatir tales prácticas y a que asignen recursos suficientes para garantizar la aplicación de la ley y la protección de los derechos de las víctimas, y a que refuercen la cooperación bilateral, regional e internacional, en particular con las organizaciones no gubernamentales que prestan asistencia a las víctimas, para combatir la trata de personas y el tráfico de migrantes;

70. Insta a los Estados a que adopten las medidas constitucionales, legislativas y administrativas necesarias para fomentar la igualdad entre las personas y los grupos víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia o las formas conexas de intolerancia, y a que reexaminen las medidas vigentes para enmendar o derogar las leyes nacionales y las disposiciones administrativas que puedan dar lugar a esas formas de discriminación;
71. Insta a los Estados, incluidos los organismos encargados de hacer cumplir la ley, a que elaboren y apliquen cabalmente políticas y programas eficaces para prevenir y detectar los casos de faltas graves de los funcionarios de policía y otros miembros de las fuerzas del orden motivadas por el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, y a que enjuicien a los autores de esas faltas;
72. Insta a los Estados a que elaboren, apliquen y hagan cumplir medidas eficaces para eliminar el fenómeno conocido comúnmente como “establecimiento de perfiles raciales” y que comprende la práctica de los agentes de policía y otros funcionarios encargados de hacer cumplir la ley de basarse, en uno u otro grado, en la raza, el color, la ascendencia o el origen nacional o étnico como motivo para someter a las personas a actividades de investigación o para determinar si una persona realiza actividades delictivas;
73. Insta a los Estados a que adopten medidas a fin de impedir que la investigación genética o sus aplicaciones se utilicen para promover el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, de proteger la confidencialidad de la información contenida en el código genético de las personas y de evitar que esa información se utilice con fines discriminatorios o racistas;

74. Insta a los Estados, las organizaciones no gubernamentales y el sector privado a que:
- a) Establezcan y apliquen políticas que promuevan una policía variada, de gran calidad y exenta de toda discriminación por motivos de raza, y a que se esfuercen por contratar a personas de todos los grupos, incluidas las minorías, para la administración pública, en particular en la policía y otros organismos del sistema de justicia penal, como las fiscalías;
 - b) Traten de reducir la violencia, en particular la violencia por el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia:
 - I) elaborando material docente para enseñar a los jóvenes la importancia de la tolerancia y el respeto;
 - II) combatiendo los prejuicios antes de que éstos den lugar a actividades delictivas violentas;
 - III) estableciendo grupos de trabajo compuestos, entre otras personas, por dirigentes comunitarios locales y agentes de orden público nacionales y locales, para mejorar la coordinación, la participación comunitaria, la capacitación, la educación y la reunión de datos, a fin de prevenir las actividades delictivas violentas;
 - IV) garantizando que las leyes de derechos civiles que prohíben las actividades delictivas violentas se apliquen con rigor;
 - V) mejorando la reunión de datos sobre la violencia motivada por el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
 - VI) prestando asistencia apropiada a las víctimas e impartiendo educación pública para impedir futuros incidentes de violencia motivada por el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

RATIFICACIÓN Y APLICACIÓN EFECTIVA DE LOS INSTRUMENTOS JURÍDICOS INTERNACIONALES Y REGIONALES PERTINENTES RELATIVOS A LOS DERECHOS HUMANOS Y A LA NO DISCRIMINACIÓN

75. Insta a los Estados que aún no lo hayan hecho a que consideren la posibilidad de ratificar los instrumentos internacionales de derechos humanos de lucha contra el racismo, la discriminación

racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, o a que se adhieran a esos instrumentos, y en particular, a que se adhieran con carácter urgente a la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, con miras a su ratificación universal para el año 2005; los insta también a que consideren la posibilidad de hacer la declaración prevista en el artículo 14, a que cumplan su obligación de presentar informes y a que publiquen y apliquen las observaciones finales del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial. También insta a los Estados a que retiren las reservas contrarias a los propósitos y objetivos de la Convención y a que consideren la posibilidad de retirar otras reservas;

76. Insta a los Estados a tener debidamente en cuenta las observaciones y recomendaciones del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial. A tal fin, los Estados deberían considerar la posibilidad de establecer mecanismos nacionales adecuados de supervisión y evaluación para asegurar que se adopten todas las medidas apropiadas para el seguimiento de esas observaciones y recomendaciones;
77. Insta a los Estados que aún no lo hayan hecho a que consideren la posibilidad de hacerse partes en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales y en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, así como de acceder a los Protocolos Facultativos del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos;
78. Insta a los Estados que aún no lo hayan hecho a que consideren la posibilidad de firmar y ratificar los siguientes instrumentos, o de adherirse a ellos:
 - a) Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio, de 1948;
 - b) Convenio (Nº 97) sobre los trabajadores migrantes (revisado), 1949, de la OIT;
 - c) Convenio para la represión de la trata de personas y de la explotación de la prostitución ajena, de 1949;
 - d) Convención sobre el Estatuto de los Refugiados, de 1951, y su Protocolo de 1967;
 - e) Convenio (Nº 111) sobre la discriminación (empleo y ocupación), de 1958, de la OIT;

- f) Convención relativa a la Lucha contra las Discriminaciones en la esfera de la enseñanza, aprobada el 14 de diciembre de 1960 por la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura;
 - g) Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer, de 1979, con miras a lograr su ratificación universal en el plazo de cinco años, y su Protocolo Facultativo de 1999;
 - h) Convención sobre los Derechos del Niño, de 1989, y sus dos Protocolos Facultativos de 2000, y Convenio (Nº 138) sobre la edad mínima, 1973, y Convenio (Nº 182) sobre las peores formas de trabajo infantil, 1999, de la OIT;
 - i) Convenio (Nº 143) sobre los trabajadores migrantes (disposiciones suplementarias), 1975, de la OIT;
 - j) Convenio (Nº 169) sobre pueblos indígenas y tribales, 1989, de la OIT, y Convenio sobre la Diversidad Biológica, de 1992;
 - k) Convención Internacional sobre la protección de los derechos de todos los trabajadores migratorios y de sus familias, de 1990;
 - l) Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional, de 1998;
 - m) Convención de las Naciones Unidas contra la Delincuencia Organizada Transnacional y Protocolo para prevenir, reprimir y sancionar la trata de personas, especialmente mujeres y niños, que complementa la Convención y el Protocolo contra el tráfico ilícito de migrantes por tierra, mar y aire, que complementa la Convención de 2000;
79. Insta además a los Estados partes en estos instrumentos a que los apliquen plenamente;
80. Exhorta a los Estados a que protejan y promuevan el ejercicio de los derechos enunciados en la Declaración sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones, proclamada por la Asamblea General en su resolución 36/55, de 25 de noviembre de 1981, para evitar la discriminación religiosa que, combinada con otros tipos de discriminación, constituye una forma de discriminación múltiple;
81. Insta a los Estados a que traten de que se respete plenamente y se cumpla la Convención de Viena sobre Relaciones Consulares, de 1963, especialmente en lo relacionado con el derecho

de los extranjeros, cualquiera que sea su condición jurídica y su situación en materia de inmigración, a ponerse en contacto con el funcionario consular de su propio Estado en caso de detención o encarcelamiento;

82. Insta a todos los Estados a que prohíban el trato discriminatorio basado en la raza, el color, la ascendencia o el origen nacional o étnico de los extranjeros y los trabajadores migrantes, entre otras cosas, y en su caso, en lo que se refiere a la concesión de visados y permisos de trabajo, la vivienda, la atención de la salud y el acceso a la justicia;
83. Subraya la importancia de luchar contra la impunidad, incluso en los casos de delitos de motivación racista o xenófoba, también en el ámbito internacional, y señala que la impunidad por las violaciones de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario es un grave obstáculo para un sistema de justicia justo y equitativo y, en última instancia, para la reconciliación y la estabilidad; apoya también plenamente la labor de los tribunales penales internacionales existentes y la ratificación del Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional, e insta a todos los Estados a que cooperen con estos tribunales penales internacionales;
84. Insta a los Estados a que hagan todo lo posible para aplicar plenamente las disposiciones pertinentes de la Declaración relativa a los principios y derechos fundamentales en el trabajo, 1998, de la Organización Internacional del Trabajo, a fin de combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

ENJUICIAMIENTO DE LOS AUTORES DE ACTOS RACISTAS

85. Insta a los Estados a que adopten medidas eficaces para combatir los delitos motivados por el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, a que adopten medidas para que esas motivaciones se consideren circunstancia agravante al imponer la pena, a que impidan que esos delitos queden impunes y a que garanticen el imperio de la ley;
86. Insta a los Estados a que efectúen investigaciones para examinar las posibles vinculaciones entre el enjuiciamiento penal, la violencia policial y las sanciones penales, por un lado, y el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, por el otro, a fin de disponer de pruebas que permitan adoptar las medidas necesarias para eliminar esas vinculaciones y prácticas discriminatorias;

87. Exhorta a los Estados a que promuevan medidas para desalentar la aparición y contrarrestar las ideologías nacionalistas neofascistas y violentas que promueven el odio racial y la discriminación racial, así como los sentimientos racistas y xenófobos, incluidas medidas para combatir la influencia negativa de esas ideologías, especialmente entre los jóvenes, a través de la educación académica y no académica, los medios de comunicación y los deportes;
88. Insta a los Estados Partes a promulgar la legislación necesaria para cumplir las obligaciones que hayan contraído de enjuiciar y castigar a las personas que hayan cometido u ordenado que se cometan violaciones graves de los Convenios de Ginebra de 12 de agosto de 1949 y del Primer Protocolo Adicional, así como otras violaciones graves de las leyes y usos de la guerra, en particular en relación con el principio de no discriminación;
89. Exhorta a los Estados a que tipifiquen como delito la trata de personas, en particular de mujeres y niños, en todas sus formas y a que condenen y sancionen a los tratantes e intermediarios, garantizando a la vez protección y asistencia a las víctimas de la trata, en el pleno respeto de sus derechos humanos;
90. Insta a los Estados a que lleven a cabo sin demora y a fondo investigaciones exhaustivas e imparciales sobre todos los actos de racismo y discriminación racial, y que persigan de oficio los delitos de carácter racista o xenófobo, cuando proceda, o promuevan o faciliten los procedimientos pertinentes instruidos respecto de los delitos de carácter racista o xenófobo, a que garanticen que se dé alta prioridad, de forma coherente y enérgica, a las investigaciones penales y civiles y al enjuiciamiento por los delitos de carácter racista o xenófobo y a que garanticen el derecho a la igualdad de trato ante los tribunales y todos los demás órganos de administración de justicia. A este respecto, la Conferencia Mundial subraya la importancia de sensibilizar a los diversos agentes del sistema de justicia penal y de capacitarlos para que la ley se aplique de manera equitativa e imparcial. En este contexto, recomienda que se establezcan servicios de vigilancia para luchar contra la discriminación;

ESTABLECIMIENTO Y CONSOLIDACIÓN DE INSTITUCIONES NACIONALES ESPECIALIZADAS E INDEPENDIENTES Y DE PROCEDIMIENTOS DEMEDICACIÓN

91. Insta a los Estados a que, cuando proceda, establezcan, fortalezcan, examinen y promuevan la eficacia de instituciones nacionales

independientes de derechos humanos, en particular sobre cuestiones de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia, de conformidad con los Principios relativos al estatuto de las instituciones nacionales de promoción y protección de los derechos humanos anexas a la resolución 48/134 de la Asamblea General, de 20 de diciembre de 1993, y los doten de adecuados recursos financieros, competencia y capacidad de encuesta, investigación, educación y actividades de sensibilización del público para combatir esos fenómenos;

92. Insta asimismo a los Estados a:

- a) Promover la cooperación entre esas instituciones y otras instituciones nacionales;
- b) Adoptar medidas para asegurar que las personas y grupos que sean víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia puedan participar plenamente en esas instituciones;
- c) Apoyar esas instituciones y órganos análogos, entre otras cosas, mediante la publicación y divulgación de la legislación y la jurisprudencia nacionales vigentes y la cooperación con instituciones de otros países a fin de poder obtener conocimientos sobre las manifestaciones, el funcionamiento y los mecanismos de esas prácticas y sobre las estrategias destinadas a prevenirlas, luchar contra ellas y erradicarlas;

2. POLÍTICAS Y PRÁCTICAS

REUNIÓN Y DESGLOSE DE DATOS, INVESTIGACIÓN Y ESTUDIOS

93. Insta a los Estados a que recojan, recopilen, analicen, difundan y publiquen datos estadísticos fidedignos a nivel nacional y local y a que tomen todas las demás medidas conexas necesarias para evaluar periódicamente la situación de los individuos y los grupos que son víctimas de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia:

- a) Esos datos estadísticos deberían estar desglosados de conformidad con la legislación nacional; toda esta información se recogerá, según proceda, con el consentimiento explícito de las víctimas, teniendo en cuenta la forma en que se definan a sí mismos y de conformidad con las normas relativas a los derechos humanos y las libertades fundamentales, como las disposiciones sobre protección de datos y las garantías

de la intimidad; esta información no deberá utilizarse indebidamente;

- b) Los datos estadísticos y la información deberían reunirse con el objetivo de vigilar la situación de los grupos marginados, y el desarrollo y la evaluación de la legislación, las políticas, las prácticas y otras medidas encaminadas a prevenir y combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, así como con el fin de determinar si algunas medidas tienen un impacto involuntario desigual sobre las víctimas; con ese fin, recomienda la elaboración de estrategias voluntarias, consensuales y participatorias en el proceso de reunión, elaboración y utilización de la información;
 - c) La información debería tener en cuenta los indicadores económicos y sociales tales como, cuando resulte apropiado, la salud y la situación de salud, la mortalidad infantil y materna, la esperanza de vida, la tasa de alfabetización, la educación, el empleo, la vivienda, la propiedad de la tierra, los servicios de salud mental y física, el agua, el saneamiento, la energía y los servicios de comunicaciones, la pobreza y el ingreso disponible medio, a fin de elaborar políticas de desarrollo social y económico con miras a reducir las disparidades existentes en las condiciones sociales y económicas;
94. Invita a los Estados, las organizaciones intergubernamentales, las organizaciones no gubernamentales, las instituciones académicas y el sector privado a que mejoren los conceptos y métodos de recogida y análisis de datos; a que promuevan la investigación, intercambien experiencias, se comuniquen las prácticas que hayan tenido éxito y conciban actividades de promoción en esta esfera; y a que elaboren indicadores de los progresos y de la participación de los individuos y los grupos de la sociedad que son objeto de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia;
95. Reconoce que las políticas y los programas encaminados a combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia deben basarse en investigaciones cuantitativas y cualitativas en que se incorpore una perspectiva de género; en esas políticas y programas se deben tener en cuenta las prioridades identificadas por las personas y los grupos que sean víctimas u objeto de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia;

96. Insta a los Estados a que lleven a cabo una fiscalización periódica de los actos de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia en los sectores público y privado, incluidos los cometidos por las fuerzas del orden público;
97. Invita a los Estados a que promuevan y lleven a cabo estudios y adopten un objetivo integral y un criterio a largo plazo respecto de todas las etapas y aspectos de la migración, que aborden de forma eficaz tanto sus causas como manifestaciones; estos estudios y criterios deben prestar especial atención a las causas profundas de las corrientes migratorias, tales como la falta de pleno disfrute de los derechos humanos y las libertades fundamentales y los efectos de la globalización económica sobre las tendencias migratorias;
98. Recomienda que se hagan nuevos estudios sobre la manera en que el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia pueden reflejarse en las leyes, las políticas, las instituciones y las prácticas y de qué forma pueden haber contribuido a la victimización y la exclusión de los migrantes, en particular las mujeres y los niños;
99. Recomienda que los Estados incluyan, según proceda, en sus informes periódicos a los órganos de las Naciones Unidas creados en virtud de tratados de derechos humanos, en una forma apropiada, información estadística relativa a las personas, los miembros de los grupos y las comunidades dentro de su jurisdicción, en particular datos estadísticos sobre la participación en la vida política y sobre su situación económica, social y cultural; toda esta información se reunirá de acuerdo con las disposiciones sobre derechos humanos y libertades fundamentales, tales como las normas de protección de la información y las garantías de la intimidad;

POLÍTICAS ORIENTADAS A LA ADOPCIÓN DE MEDIDAS Y PLANES DE ACCIÓN, INCLUIDAS LAS MEDIDAS POSITIVAS PARA GARANTIZAR LA NO DISCRIMINACIÓN, EN PARTICULAR SOBRE EL ACCESO A LOS SERVICIOS SOCIALES, EL EMPLEO, LA VIVIENDA, LA EDUCACIÓN, LA ATENCIÓN DE LA SALUD, ETC.

100. Reconoce que la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia es una responsabilidad primordial de los Estados. Por consiguiente, alienta a los Estados a elaborar o desarrollar planes de acción nacional para promover la diversidad, la

igualdad, la equidad, la justicia social, la igualdad de oportunidades y la participación de todos. Con ayuda de, entre otras cosas, medidas y estrategias afirmativas o positivas, esos planes deberían tener por finalidad crear las condiciones necesarias para que todos participaran efectivamente en el proceso de adopción de decisiones y ejercieran los derechos civiles, culturales, económicos, políticos y sociales en todas las esferas de la vida sobre la base de la no discriminación. La Conferencia Mundial alienta a los Estados a que, al elaborar y desarrollar dichos planes, establezcan, o refuercen, un diálogo con las organizaciones no gubernamentales a fin de hacerlas participar más estrechamente en la formulación, aplicación y evaluación de las políticas y programas;

101. Insta a los Estados a que establezcan, sobre la base de información estadística, programas nacionales, con inclusión de medidas afirmativas o positivas, para promover el acceso de personas y grupos que sean o puedan ser víctimas de la discriminación racial a los servicios sociales básicos, incluidas la enseñanza primaria, la atención primaria de salud y la vivienda adecuada;
102. Insta a los Estados a que establezcan programas para promover el acceso, sin discriminación alguna, de las personas que son víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia a la atención de salud, y promover que se hagan enérgicos esfuerzos para eliminar las diferencias, entre otras cosas, en las tasas de mortalidad infantil y materna, la inmunización infantil, el VIH/SIDA, las enfermedades cardíacas, el cáncer y las enfermedades contagiosas;
103. Insta a los Estados a que promuevan la integración en cuanto a residencia de todos los miembros de la sociedad en la etapa de planificación de los planes de ordenación urbana y otros asentamientos humanos, y cuando se renueven las zonas abandonadas de las viviendas públicas, para contrarrestar la exclusión social y la marginación;

EMPLEO

104. Insta a los Estados a que promuevan y apoyen, cuando proceda, la organización y el funcionamiento de empresas propiedad de personas que sean víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia promoviendo el acceso en pie de igualdad al crédito y a los programas de capacitación;

105. Insta a los Estados y alienta a las organizaciones no gubernamentales y al sector privado a:
- a) Apoyar la creación de lugares de trabajo en que no haya discriminación mediante una estrategia múltiple que incluya el cumplimiento de los derechos civiles, la enseñanza pública y la comunicación en el lugar de trabajo, y a promover y proteger los derechos de los trabajadores que son objeto de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia;
 - b) Promover la creación, el crecimiento y la ampliación de empresas dedicadas a mejorar las condiciones económicas y educacionales en zonas con pocos servicios y desfavorecidas, aumentando el acceso al capital mediante, entre otras cosas, bancos de desarrollo comunitario, reconociendo que las nuevas empresas pueden tener una repercusión positiva y dinámica en las comunidades necesitadas, y trabajar con el sector privado para crear puestos de trabajo, ayudar a mantener los puestos existentes y estimular el crecimiento industrial y comercial en las zonas económicamente deprimidas;
 - c) Mejorar las posibilidades de los grupos fijados como objetivo que tropiezan, entre otras cosas, con los mayores obstáculos para encontrar, conservar o recuperar un trabajo, en particular un empleo cualificado; deberá prestarse especial atención a las personas que son objeto de discriminación múltiple;
106. Insta a los Estados a que, al formular y aplicar leyes y políticas destinadas a aumentar la protección de los derechos de los trabajadores, presten especial atención a la grave situación de falta de protección, y, en algunos casos, de explotación, como en el caso de las personas objeto de trata y los migrantes entrados clandestinamente, que los hace más vulnerables a los malos tratos, como el confinamiento en el caso de los empleados domésticos, y también a ser empleados en trabajos peligrosos y mal remunerados;
107. Insta a los Estados a que eviten los efectos negativos de las prácticas discriminatorias, el racismo y la xenofobia en el empleo y la ocupación mediante la promoción de la aplicación y la observancia de los instrumentos y las normas internacionales sobre los derechos de los trabajadores;
108. Exhorta a los Estados y alienta a los representantes de los sindicatos y el sector empresarial a promover prácticas no dis-

criminatorias en el lugar de trabajo y a proteger los derechos de los trabajadores, en particular, los de las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

109. Exhorta a los Estados a que proporcionen un acceso efectivo a los procedimientos administrativos y jurídicos, así como a otros recursos, a las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en el lugar de trabajo;

SALUD, MEDIO AMBIENTE

110. Insta a los Estados a que, individualmente y mediante la cooperación internacional, mejoren las medidas encaminadas a satisfacer el derecho de cada persona a disfrutar el máximo nivel alcanzable de salud física y mental, con miras a eliminar las diferencias en el estado de salud, que se reflejan en los índices de salud normalizados, que puedan ser resultado del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

111. Insta a los Estados y alienta a las organizaciones no gubernamentales y el sector privado a:

- a) Establecer mecanismos eficaces para la vigilancia y eliminación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en el sistema de atención de la salud, tales como la aprobación y aplicación de leyes eficaces contra la discriminación;
- b) Adoptar medidas para asegurar a todas las personas el acceso en pie de igualdad a servicios de salud completos, asequibles y de calidad, incluida la atención primaria de la salud de las personas con acceso deficiente a servicios médicos; facilitar la capacitación de una fuerza de trabajo en el sector de la salud que tenga diversidad y esté motivada para trabajar en comunidades con pocos servicios; y procurar aumentar la diversidad en la profesión de atención de la salud contratando a mujeres y hombres de todos los grupos, sobre la base del mérito y del potencial, que representen la diversidad de sus sociedades, para las profesiones de atención de la salud, y manteniéndolos en esas profesiones;
- c) Trabajar con profesionales de la salud, personal de atención de la salud de la comunidad, organizaciones no gubernamentales,

investigadores científicos y la industria privada como medio de mejorar el estado de la salud de las comunidades marginalizadas, en particular de las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

- d) Trabajar con profesionales de la salud, investigadores científicos y organizaciones regionales de salud para estudiar las diferentes consecuencias de los tratamientos médicos y las estrategias de salud en las distintas comunidades;
- e) Adoptar y aplicar políticas y programas para mejorar la prevención del VIH/SIDA en comunidades de alto riesgo y hacer lo posible para ampliar la disponibilidad de atención, tratamiento y otros servicios de apoyo en relación con el VIH/SIDA;

112. Invita a los Estados a estudiar medidas no discriminatorias para garantizar un entorno seguro y saludable para los individuos y los miembros de grupos víctimas u objeto de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia, y en particular a:

- a) Mejorar el acceso a la información pública sobre cuestiones de salud y medio ambiente;
- b) Velar por que se tengan en cuenta los intereses pertinentes en el proceso público de adopción de decisiones sobre el medio ambiente;
- c) Compartir las tecnologías y las prácticas que hayan dado mejores resultados para promover la salud de las personas y el medio ambiente en todas las zonas;
- d) Adoptar las medidas correctivas apropiadas para limpiar, reutilizar y rehabilitar en lo posible los lugares contaminados y, cuando corresponda, trasladar a los interesados a otras zonas con carácter voluntario y después de consultarlos;

PARTICIPACIÓN, EN PIE DE IGUALDAD, EN LA ADOPCIÓN DE DECISIONES POLÍTICAS, ECONÓMICAS, SOCIALES Y CULTURALES

113. Insta a los Estados y alienta al sector privado y a las instituciones financieras y de desarrollo internacionales, como el Banco Mundial y los bancos regionales de desarrollo, a promover la participación de las personas o grupos que son víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas

conexas de intolerancia en la adopción de decisiones económicas, culturales y sociales en todas las fases, en particular en la elaboración y aplicación de estrategias de alivio de la pobreza, proyectos de desarrollo y programas de asistencia en la esfera del comercio y acceso a los mercados;

114. Insta a los Estados a que promuevan, cuando proceda, el acceso efectivo en pie de igualdad de todos los miembros de la comunidad, en especial los que son víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, al proceso de adopción de decisiones de la sociedad a todos los niveles y, en particular, en el plano local, e insta también a los Estados y alienta al sector privado a que faciliten la participación efectiva de esas personas en la vida económica;
115. Insta a todas las instituciones financieras y de desarrollo multilaterales, en particular al Banco Mundial, al Fondo Monetario Internacional, a la Organización Mundial del Comercio y a los bancos regionales de desarrollo, a que promuevan, con cargo a su presupuesto ordinario y con arreglo a los procedimientos de sus órganos rectores, la participación de todos los miembros de la comunidad internacional en los procesos de adopción de decisiones en todas las fases y a todos los niveles con objeto de facilitar la realización de proyectos de desarrollo y, en su caso, de programas de comercio y de acceso a los mercados;

PAPEL DE LOS POLÍTICOS Y LOS PARTIDOS POLÍTICOS

116. Destaca el papel clave que pueden desempeñar los políticos y los partidos políticos en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia, y las formas conexas de intolerancia, y alienta a los partidos políticos a que tomen medidas concretas para promover la igualdad, la solidaridad y la no discriminación en la sociedad, entre otras cosas mediante el establecimiento de códigos voluntarios de conducta que incluyan medidas disciplinarias internas por las violaciones de esos códigos, de manera que sus miembros se abstengan de hacer declaraciones o de realizar acciones públicas que alienten o inciten al racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
117. Invita a la Unión Interparlamentaria a que aliente la realización de debates y la adopción de decisiones por los parlamentos sobre diversas medidas, incluidas leyes políticas, para

luchar contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

3. EDUCACIÓN Y SENSIBILIZACIÓN

118. Insta a los Estados a que, cuando proceda en colaboración con otros órganos pertinentes, asignen recursos financieros a la educación contra el racismo y a campañas de información que promuevan los valores de la aceptación, la tolerancia, la diversidad y el respeto por las culturas de todos los pueblos indígenas que viven dentro de sus fronteras nacionales. En particular, los Estados deberían promover la comprensión cabal de la historia y la cultura de los pueblos indígenas;
119. Insta a las Naciones Unidas, a otras organizaciones internacionales y regionales competentes y a los Estados a que contrarresten la minimización de la contribución de África a la historia y la civilización mundiales, desarrollando y aplicando a tal efecto un programa específico y amplio de investigación, educación y comunicación social a fin de difundir ampliamente una visión equilibrada y objetiva de la fundamental y valiosa contribución de África a la humanidad;
120. Invita a los Estados y a las organizaciones internacionales y no gubernamentales pertinentes a que aprovechen las actividades del Proyecto “La Ruta del Esclavo” de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, así como su tema “Romper el Silencio”, preparando textos y testimonios creando programas y/o centros multimedia sobre la esclavitud que reúnan, organicen, expongan y publiquen los datos existentes que guarden relación con la historia de la esclavitud y con la trata de esclavos transatlántica, mediterránea y del Océano Índico, prestando especial atención a los pensamientos y actos de las víctimas de la esclavitud y la trata de esclavos, en su búsqueda de la libertad y la justicia;
121. Encomia los esfuerzos que la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura realiza en el marco del Proyecto de “La Ruta del Esclavo”, y pide que los resultados se pongan lo antes posible a disposición de la comunidad internacional;

ACCESO A LA EDUCACIÓN SIN DISCRIMINACIÓN

122. Insta a los Estados a que se comprometan a garantizar el acceso a la enseñanza, en particular el acceso de todos los niños,

tanto hembras como varones, a la enseñanza primaria gratuita y el acceso de los adultos al aprendizaje y la enseñanza permanentes, sobre la base del respeto de los derechos humanos, la diversidad y la tolerancia, sin discriminación de ningún tipo;

123. Insta a los Estados a que garanticen a todos la igualdad de acceso a la enseñanza en la legislación y en la práctica, y a que se abstengan de adoptar medidas jurídicas o de otro tipo que contribuyan a imponer cualquier forma de segregación racial en el acceso a las instituciones docentes;

124. Insta a los Estados a que:

- a) Adopten y apliquen leyes que prohíban la discriminación por motivos de raza, color, ascendencia u origen nacional o étnico a todos los niveles de la enseñanza, tanto académica como no académica;
- b) Adopten todas las medidas apropiadas para eliminar los obstáculos que limitan el acceso de los niños a la educación;
- c) Garanticen que todos los niños tengan acceso, sin discriminación alguna, a una enseñanza de buena calidad;
- d) Elaboren y apliquen métodos estandarizados para evaluar y controlar el rendimiento académico de los niños y jóvenes marginados;
- e) Asignen recursos para eliminar, cuando exista, toda desigualdad en el rendimiento académico de los niños y los jóvenes;
- f) Apoyen las medidas para garantizar un entorno seguro en las escuelas, en que no haya violencia ni hostigamiento motivados por el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia; y
- g) Consideren la posibilidad de poner en marcha programas de asistencia financiera para que todos los estudiantes, independientemente de su raza, color, ascendencia u origen étnico o nacional, puedan asistir a las instituciones de enseñanza superior;

125. Insta a los Estados a que, cuando proceda, adopten medidas adecuadas para garantizar que las personas pertenecientes a minorías nacionales o étnicas, religiosas y lingüísticas tengan acceso a la educación sin discriminación de ningún tipo y que, cuando sea posible, tengan oportunidad de aprender su propia lengua a fin de protegerlas de toda forma de racismo, discriminación racial, xenofobia e intolerancia conexas de la que puedan ser objeto;

EDUCACIÓN SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS

126. Pide a los Estados que incluyan la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia entre las actividades del Decenio de las Naciones Unidas para la Educación sobre los Derechos Humanos (1995-2004) y tengan en cuenta las recomendaciones del informe de evaluación de mitad de período del Decenio;
127. Alienta a todos los Estados a que, en cooperación con las Naciones Unidas, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura y otras organizaciones internacionales competentes, inicien y desarrollen programas culturales y educativos de lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, con objeto de garantizar el respeto de la dignidad humana y el valor de todos los seres humanos, así como de aumentar la comprensión mutua entre todas las culturas y civilizaciones. Insta además a los Estados a que apoyen y lleven a cabo campañas de información pública y programas concretos de formación en la esfera de los derechos humanos, formulados, cuando proceda, en las lenguas locales, para combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y promover el respeto de los valores de la diversidad, el pluralismo, la tolerancia, el respeto mutuo, la sensibilidad cultural, la integración y la cohesión. Esos programas y campañas deberán dirigirse a todos los sectores de la sociedad, en particular los niños y los jóvenes;
128. Insta a los Estados a que intensifiquen sus esfuerzos en la esfera de la enseñanza, incluida la enseñanza de los derechos humanos, a fin de promover el conocimiento y la comprensión de las causas, las consecuencias y los males del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, e insta también a los Estados, en consulta con las autoridades educativas y el sector privado, cuando proceda, y alienta a las autoridades educativas y al sector privado a que, cuando proceda, elaboren material didáctico, en particular libros de texto y diccionarios, dirigidos a luchar contra esos fenómenos, y, en ese contexto, exhorta a los Estados a que den importancia, si procede, a la revisión y modificación de los libros de texto y los programas de estudio a fin de eliminar todo elemento que pueda promover el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia o pue-

da reforzar estereotipos negativos, y a que incluyan material que invalide esos estereotipos;

129. Insta a los Estados, si procede en cooperación con las organizaciones competentes, incluidas las organizaciones juveniles, a que apoyen y apliquen programas oficiales de enseñanza académica y no académica destinados a promover el respeto de la diversidad cultural;

EDUCACIÓN SOBRE DERECHOS HUMANOS PARA NIÑOS Y JÓVENES

130. Insta a los Estados a que introduzcan y, en su caso, refuercen los elementos de lucha contra la discriminación y el racismo en los programas de derechos humanos de los planes de estudio escolares, preparen o mejoren los materiales didácticos pertinentes, tales como manuales de historia y otros libros de texto, y se aseguren de que todos los maestros estén bien formados y debidamente motivados para inculcar actitudes y pautas de comportamiento, basados en los principios de la no discriminación, el respeto mutuo y la tolerancia;
131. Exhorta también a los Estados a que emprendan y faciliten actividades para educar a los jóvenes en materia de derechos humanos, valores democráticos y civismo, y a que les inculquen la solidaridad, el respeto y el aprecio de la diversidad, en particular el respeto a los grupos diferentes. Debe hacerse un esfuerzo especial por enseñar a los jóvenes a respetar los valores democráticos y los derechos humanos, y sensibilizarlos al respecto, a fin de luchar contra las ideologías basadas en la falaz teoría de la superioridad racial;
132. Insta a los Estados a que alienten a todas las escuelas a que consideren la posibilidad de desarrollar actividades educacionales incluso de carácter no académico para aumentar la concienciación sobre el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, entre otras cosas, mediante la conmemoración del Día Internacional de la Eliminación de la Discriminación Racial (21 de marzo);
133. Recomienda a los Estados que, en los programas de estudios y en las instituciones de enseñanza superior, introduzcan o fortalezcan la enseñanza de los derechos humanos, con el fin de eliminar los prejuicios que propician la discriminación racial y de promover la comprensión, la tolerancia y la amistad entre los distintos grupos raciales o étnicos, y que apoyen los progra-

mas de enseñanza académica y no académica concebidos para promover la diversidad cultural y fomentar la autoestima de las víctimas;

EDUCACIÓN SOBRE DERECHOS HUMANOS PARA LOS FUNCIONARIOS PÚBLICOS Y LOS PROFESIONALES

134. Insta a los Estados a que organicen y refuercen las actividades de capacitación sobre los derechos humanos con enfoque antirracista y antisexista, para los funcionarios públicos, incluido el personal de la administración de justicia, especialmente el de los servicios de seguridad, penitenciarios y de policía, así como entre las autoridades de salud, enseñanza y migración;
135. Insta a los Estados a que presten especial atención a los efectos negativos del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en la administración de justicia y la imparcialidad de los juicios y a que realicen campañas a nivel nacional, entre otras medidas, a fin de dar a conocer a los órganos estatales y a los funcionarios públicos las obligaciones que les corresponden en virtud de la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial y otros instrumentos pertinentes;
136. Pide a los Estados que organicen y faciliten, cuando proceda en colaboración con organizaciones intergubernamentales, instituciones nacionales, organizaciones no gubernamentales y el sector privado, actividades de capacitación, en particular cursos o seminarios, sobre las normas internacionales que prohíben la discriminación racial y su aplicación en el derecho interno, y sobre sus obligaciones internacionales en materia de derechos humanos para fiscales, miembros de la judicatura y otros funcionarios públicos;
137. Exhorta a los Estados a que velen por que en la enseñanza y la capacitación, especialmente en la capacitación de maestros, se promueva el respeto de los derechos humanos, y la lucha contra el racismo, la discriminación racial y otras formas conexas de intolerancia, y que las instituciones de enseñanza apliquen la igualdad de oportunidades y programas acordados por las autoridades pertinentes sobre la igualdad entre los sexos y la diversidad cultural, religiosa y de otra índole, y velen por su aplicación, con la participación de los maestros, los padres y los alumnos. Insta además a todos los educadores,

incluidos los profesores de los distintos niveles de educación, las comunidades religiosas y la prensa escrita y electrónica, a que desempeñen una labor eficaz en el ámbito de la educación de los derechos humanos y también como medio de lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

138. Alienta a los Estados a considerar la posibilidad de adoptar medidas para aumentar la contratación, la retención y el ascenso de mujeres y hombres perteneciente a los grupos que estén actualmente insuficientemente representados en el sector de la enseñanza como consecuencia del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, y a garantizarles un acceso efectivo en pie de igualdad a ese sector. Se debe hacer todo lo posible por contratar a mujeres y hombres que tengan capacidad para interrelacionarse de modo eficaz con todos los grupos;
139. Insta a los Estados a que refuercen las actividades de capacitación y sensibilización en materia de derechos humanos destinadas a los funcionarios de inmigración, la policía de fronteras, el personal de los centros de detención y las cárceles, las autoridades locales y otros funcionarios de orden público, así como los maestros, prestando especial atención a los derechos humanos de los migrantes, los refugiados y los solicitantes de asilo, con el fin de prevenir actos de discriminación racial y xenofobia y evitar situaciones en que los prejuicios puedan hacer que se adopten decisiones basadas en el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y otras formas conexas de intolerancia;
140. Insta a los Estados a que impartan o intensifiquen la capacitación a las fuerzas del orden, los funcionarios de inmigración y otros funcionarios competentes sobre la prevención de la trata de personas. La capacitación debería centrarse en los métodos de prevención de la trata, el enjuiciamiento de los responsables y la protección de los derechos de las víctimas, en particular protegiéndolas de los tratantes. En la capacitación también debería tenerse en cuenta la necesidad de prestar atención a los derechos humanos y las cuestiones relacionadas con los derechos del niño y de la mujer, y se debería fomentar la cooperación con las organizaciones no gubernamentales, otras organizaciones pertinentes y otros sectores de la sociedad civil;

4. INFORMACIÓN, COMUNICACIONES Y MEDIOS DE DIFUSIÓN, INCLUIDAS LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS

141. Acoge favorablemente la positiva contribución que aportan las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, inclusive Internet, a la lucha contra el racismo gracias a una comunicación rápida y de gran alcance;
142. Señala las posibilidades de aumentar la utilización de las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, inclusive Internet, para crear redes educativas y de sensibilización contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, en las escuelas y fuera de ellas, y el potencial de Internet para promover el respeto universal de los derechos humanos, así como el respeto del valor de la diversidad cultural;
143. Subraya la importancia de reconocer el valor de la diversidad cultural y de adoptar medidas concretas para que las comunidades marginadas tengan acceso a los medios de comunicación tradicionales y alternativos, en particular mediante la presentación de programas que reflejen sus culturas e idiomas;
144. Expresa preocupación por el aumento del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, incluidas sus formas y manifestaciones contemporáneas, como la utilización de las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, inclusive Internet, para difundir ideas de superioridad racial;
145. Insta a los Estados y alienta al sector privado a que promuevan la elaboración por los medios de difusión, incluidos la prensa y los medios electrónicos, entre ellos Internet y los medios de comunicación, inclusive las publicaciones impresas y los medios electrónicos, Internet y la publicidad, teniendo en cuenta su independencia y a través de sus asociaciones y organizaciones pertinentes a nivel nacional, regional e internacional, de un código de conducta de carácter voluntario y medidas de autorregulación y de políticas y prácticas encaminados a:
 - a) Luchar contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
 - b) Promover una representación justa, equilibrada y equitativa de la diversidad de sus sociedades, así como garantizar que esa diversidad se refleje en su personal;

- c) Luchar contra la proliferación de ideas de superioridad racial y la justificación del odio racial y de toda forma de discriminación;
 - d) Promover el respeto, la tolerancia y la comprensión entre todas las personas, pueblos, naciones y civilizaciones, por ejemplo apoyando las campañas de sensibilización de la opinión pública;
 - e) Evitar toda clase de estereotipos, y en particular la promoción de falsas imágenes de los migrantes, incluidos los trabajadores migrantes y refugiados, a fin de prevenir la difusión de sentimientos xenófobos entre el público y de fomentar una representación objetiva y equilibrada de las personas, los acontecimientos y la historia;
146. Insta a los Estados a que, de conformidad con el derecho internacional relativo a los derechos humanos pertinente, apliquen sanciones legales contra la incitación al odio racial mediante las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, inclusive Internet, y les insta asimismo a que apliquen todos los instrumentos de derechos humanos pertinentes en los que sean Partes, en particular la Convención Internacional para la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial, a fin de luchar contra el racismo en Internet;
147. Insta a los Estados a que alienten a los medios de comunicación a que eviten los estereotipos basados en el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
148. Pide a los Estados que, teniendo plenamente en cuenta las normas internacionales y regionales existentes en relación con la libertad de expresión, y al tiempo que adoptan todas las medidas necesarias para garantizar el derecho a la libertad de opinión y expresión, consideren la posibilidad de:
- a) Alentar a los proveedores de servicios de Internet a que establezcan y difundan códigos de conducta específicos de carácter voluntario y medidas de autorregulación contra la difusión de mensajes racistas y mensajes que promuevan la discriminación racial, la xenofobia o toda forma de intolerancia y discriminación; a esos efectos, se alienta a los proveedores de servicios de Internet a que establezcan órganos mediadores en los planos nacional e internacional, en los que participen las instituciones pertinentes de la sociedad civil;

- b) Adoptar y, en la medida de lo posible, aplicar leyes apropiadas para enjuiciar a los responsables de la incitación al odio o la violencia racial por medio de las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, inclusive Internet;
- c) Hacer frente al problema de la difusión de material racista por medio de las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, inclusive Internet, entre otras cosas impartiendo capacitación al personal de las fuerzas de orden público;
- d) Denunciar y desalentar activamente la transmisión de mensajes racistas y xenófobos a través de todos los medios de comunicación, incluidas las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, como Internet;
- e) Estudiar la posibilidad de una respuesta internacional pronta y coordinada al fenómeno, en rápida evolución, de la difusión de mensajes de odio y material racista mediante las tecnologías de la información y las comunicaciones, en particular Internet, y, en este contexto, fortalecer la cooperación internacional;
- f) Alentar el acceso de todos a Internet y el uso por todos de ese medio como foro internacional e imparcial, teniendo presente que hay disparidades en la utilización de Internet y en el acceso a ésta;
- g) Examinar formas de mejorar la contribución positiva que aportan las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, como Internet, reproduciendo buenas prácticas para combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
- h) Alentar la representación de la diversidad de sociedades entre el personal de las organizaciones de medios de difusión y las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, como Internet, mediante la promoción de una presencia adecuada de los distintos sectores de las sociedades a todos los niveles de su estructura organizacional;

B. MEDIDAS EN EL PLANO INTERNACIONAL

149. Insta a todos los que actúan en el plano internacional a que establezcan un orden internacional basado en la inclusión, la justicia, la igualdad y la equidad, la dignidad humana, la comprensión mutua y la promoción y el respeto de la diversidad

cultural y los derechos humanos universales, y rechacen todas las doctrinas de la exclusión basada en el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

150. Considera que todos los conflictos y controversias deberían ser resueltos por medios pacíficos y el diálogo político. La Conferencia hace un llamamiento a todas las partes implicadas en esos conflictos a que hagan muestra de moderación y respeten los derechos humanos y el derecho internacional humanitario;
151. Exhorta a los Estados a que, en la lucha contra todas las formas de racismo, reconozcan la necesidad de oponerse al antisemitismo, el antiarabismo y la islamofobia en todo el mundo e insta a todos los Estados a que adopten medidas eficaces para prevenir la aparición de movimientos basados en el racismo y en ideas discriminatorias contra esas comunidades;
152. En cuanto a la situación en el Oriente Medio, pide el fin de la violencia y la pronta reanudación de las negociaciones, el respeto del derecho internacional humanitario y de los derechos humanos, el respeto del principio a la libre determinación y el fin de todos los sufrimientos, permitiendo así a Israel y a los palestinos reanudar el proceso de paz y crecer y prosperar en un clima de seguridad y libertad;
153. Alienta a los Estados y a las organizaciones regionales e internacionales, entre ellas las instituciones financieras, así como a la sociedad civil a que traten los aspectos de la globalización que puedan propiciar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en el seno de los mecanismos existentes o, en caso necesario, establezcan o elaboren mecanismos para tratar esos problemas;
154. Recomendando que el Departamento de Operaciones de Mantenimiento de la Paz, de la Secretaría, y otros organismos, órganos y programas pertinentes de las Naciones Unidas fortalezcan su coordinación con objeto de percibir mejor las pautas de violaciones graves de los derechos humanos y del derecho humanitario para poder evaluar el riesgo de que siga empeorando la situación hasta llegar al genocidio, a crímenes de guerra o a crímenes de lesa humanidad;
155. Alienta a la Organización Mundial de la Salud y a otras organizaciones internacionales pertinentes a que promuevan y realicen las actividades que permitan reconocer el impacto del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas

conexas de intolerancia como importantes determinantes sociales del estado de salud física y mental, incluida la pandemia del VIH/SIDA, y el acceso a la atención de salud, y a que preparen proyectos específicos, en particular de investigación, para que las víctimas tengan acceso a sistemas de salud equitativos;

156. Alienta a la Organización Internacional del Trabajo a que efectúe actividades y programas para combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en el mundo del trabajo, y a que respalde las medidas de los Estados, las organizaciones de empleadores y los sindicatos en esta esfera;

157. Exhorta a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura a que preste apoyo a los Estados en la preparación de materiales e instrumentos didácticos con el fin de fomentar la enseñanza, la formación y las actividades educacionales relacionadas con los derechos humanos y la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

IV. ESTABLECIMIENTO DE REMEDIOS, RECURSOS, VÍAS DE REPARACIÓN Y OTRAS MEDIDAS EFICACES EN LOS ÁMBITOS NACIONAL, REGIONAL E INTERNACIONAL

158. Reconoce los esfuerzos de los países en desarrollo, y en particular el compromiso y la determinación de los dirigentes africanos para abordar seriamente los desafíos de la pobreza, el subdesarrollo, la marginalización, la exclusión social, las disparidades económicas, la inestabilidad y la inseguridad, mediante iniciativas tales como la Nueva Iniciativa africana y otros mecanismos innovadores como el Fondo Mundial de Solidaridad para la Erradicación de la Pobreza, e insta a los países desarrollados, las Naciones Unidas y sus organismos especializados, así como a las instituciones financieras internacionales, a que proporcionen, por conducto de sus programas operacionales, los recursos financieros nuevos y adicionales que convenga en apoyo de esas iniciativas;

159. Reconoce que estas injusticias históricas han contribuido innegablemente a la pobreza, el subdesarrollo, la marginalización, la exclusión social, las desigualdades económicas, la inestabilidad y la inseguridad que afectan a muchas personas en diferentes partes del mundo, sobre todo en los países en desarrollo. La Conferencia reconoce la necesidad de elaborar pro-

gramas para el desarrollo social y económico de esas sociedades y la diáspora, en el marco de una nueva asociación basada en un espíritu de solidaridad y respeto mutuo, en las siguientes esferas:

- Alivio de la deuda;
- Erradicación de la pobreza;
- Creación o fortalecimiento de instituciones democráticas;
- Fomento de las inversiones extranjeras directas;
- Acceso a los mercados;
- Intensificación de los esfuerzos para alcanzar las metas convenidas internacionalmente para las transferencias de asistencia oficial para el desarrollo a los países en desarrollo;
- Nuevas tecnologías de información y comunicación para cerrar la brecha digital;
- Agricultura y seguridad alimentaria;
- Transferencia de tecnología;
- Gobernanza transparente y responsable;
- Inversión en las infraestructuras de salud para hacer frente al VIH/SIDA, la tuberculosis y el paludismo, en particular a través del Fondo Mundial contra el SIDA y para la Salud;
- Desarrollo de las infraestructuras;
- Desarrollo de los recursos humanos, incluido el fomento de la capacidad;
- Educación, capacitación y desarrollo cultural;
- Asistencia jurídica mutua para la repatriación de fondos obtenidos y transferidos (acumulados) ilegalmente, de conformidad con los instrumentos nacionales e internacionales;
- Tráfico ilícito de armas pequeñas y armas ligeras;
- Restitución de objetos de arte, artefactos históricos y documentos a sus países de origen, de conformidad con los acuerdos bilaterales o instrumentos internacionales;
- Trata de personas, en particular de mujeres y niños;
- Facilitación del ansiado regreso y reasentamiento de los descendientes de los esclavos africanos;

160. Insta a las instituciones financieras y de desarrollo internacionales y a los programas operacionales y organismos especializados

de las Naciones Unidas a que den mayor prioridad y asignen recursos financieros adecuados a los programas destinados a hacer frente a los problemas del desarrollo de los Estados y sociedades afectados, en particular los del continente africano y la diáspora;

ASISTENCIA LEGAL

161. Insta a los Estados a que adopten todas las medidas indispensables para atender, con urgencia, la necesidad apremiante de justicia en favor de las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y garantizarles que tengan pleno acceso a la información, el apoyo, la protección efectiva y los remedios administrativos y judiciales nacionales, incluido el derecho de solicitar una reparación o satisfacción justa y adecuada por los daños sufridos, así como la asistencia legal, cuando sea necesario;
162. Insta a los Estados a que faciliten el acceso de las víctimas de la discriminación racial, incluidas las víctimas de torturas y malos tratos, a todos los procedimientos judiciales apropiados y les proporcionen gratuitamente asistencia jurídica en una forma que se adapte a sus necesidades específicas y su vulnerabilidad, en particular mediante la representación legal;
163. Insta a los Estados a que garanticen la protección de los denunciantes y los testigos de actos de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia contra la victimización y a que, cuando proceda, consideren la adopción de medidas tales como proporcionar asistencia legal, incluida asistencia letrada, a los denunciantes que buscan amparo legal y, si fuera factible, dar a las organizaciones no gubernamentales la posibilidad de proporcionar apoyo a los denunciantes de actos de racismo, previo consentimiento de éstos, en los procedimientos legales incoados;

LEYES Y PROGRAMAS NACIONALES

164. A los efectos de luchar eficazmente contra el racismo y la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, la Conferencia recomienda a todos los Estados que en sus marcos legislativos nacionales se prohíba expresa y específicamente la discriminación racial y se proporcionen remedios o vías de reparación eficaces, judiciales y de otro tipo, entre otras cosas mediante la designación de órganos nacionales independientes y especializados;

165. Insta a los Estados a que, en relación con los recursos procesales previstos en su legislación interna, tengan en cuenta las siguientes consideraciones:

- a) El acceso a estos recursos debe ser lo más amplio posible, sobre una base de igualdad y no discriminatoria;
- b) Los recursos procesales existentes deben darse a conocer en el contexto de las acciones pertinentes, y debe ayudarse a las víctimas de discriminación racial a que utilicen estos recursos de acuerdo con cada caso particular;
- c) Debe procederse a la investigación de las denuncias de discriminación racial y al examen judicial de esas denuncias con la mayor rapidez posible;
- d) Las personas que sean víctimas de discriminación racial deberían recibir asistencia letrada y ayuda, en forma gratuita cuando proceda, para la tramitación de las denuncias y, en caso necesario, deberá facilitárseles la ayuda de intérpretes competentes para la tramitación de dichas denuncias o en cualquier acción civil o penal derivada de ellas o conexas con ellas;
- e) La creación de órganos nacionales competentes para investigar eficazmente las denuncias de discriminación racial y brindar protección a los denunciantes contra todo acto de intimidación u hostigamiento es una medida conveniente y debe adoptarse; deben tomarse medidas para promulgar leyes que prohíban las prácticas discriminatorias por motivos de raza, color, ascendencia u origen nacional o étnico, y que prevean la aplicación de castigos adecuados a los infractores y la existencia de recursos, incluida la indemnización adecuada de las víctimas;
- f) Debe facilitarse el acceso de las víctimas de discriminación a los recursos legales y, a este respecto, debe considerarse seriamente la innovación de conferir a instituciones nacionales u otras instituciones, así como a las organizaciones no gubernamentales pertinentes, la capacidad de prestar asistencia a esas víctimas, y deben elaborarse programas para que los grupos más vulnerables tengan acceso al sistema legal;
- g) Deben estudiarse y, cuando sea posible, establecerse métodos y procedimientos nuevos e innovadores de solución de conflictos, mediación y conciliación entre las partes involucradas en conflictos o controversias basados en el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

- h) La elaboración de políticas y programas de justicia reparadora en beneficio de las víctimas de las formas de discriminación correspondientes es una medida conveniente que debe considerarse seriamente;
- i) Los Estados que han hecho la declaración con arreglo al artículo 14 de la Convención Internacional para la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial deben hacer mayores esfuerzos para informar a la opinión pública de la existencia del mecanismo de denuncia previsto en el artículo 14;

REMEDIOS, REPARACIONES E INDEMNIZACIONES

165. Insta a los Estados a que refuercen la protección contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia, y las formas conexas de intolerancia garantizando a todas las personas el acceso a remedios eficaces y adecuados y el derecho a dirigirse a los tribunales nacionales competentes y otras instituciones nacionales para pedir una reparación o satisfacción justa y adecuada por los perjuicios que les ocasionen esas formas de discriminación. Asimismo, subraya la importancia de que los denunciados víctimas de actos de racismo y discriminación racial tengan acceso a la protección de la ley y de los tribunales, y señala la necesidad de dar a conocer ampliamente los recursos judiciales y otros remedios legales existentes y de que éstos sean fácilmente accesibles, rápidos y no excesivamente complicados;

166. Insta a los Estados a que adopten las medidas necesarias, conforme a lo previsto en la legislación nacional, para garantizar el derecho de las víctimas a obtener una reparación o satisfacción justa y adecuada a fin de combatir los actos de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia, y a que adopten medidas efectivas para impedir la repetición de esos actos;

V. ESTRATEGIAS PARA LOGRAR UNA IGUALDAD PLENA Y EFECTIVA QUE ABARQUEN LA COOPERACIÓN INTERNACIONAL Y EL FORTALECIMIENTO DE LAS NACIONES UNIDAS Y OTROS MECANISMOS INTERNACIONALES EN LA LUCHA CONTRA EL RACISMO, LA DISCRIMINACIÓN RACIAL, LA XENOFOBIA Y LAS FORMAS CONEXAS DE INTOLERANCIA, Y SU SEGUIMIENTO

167. Exhorta a los Estados a que apliquen con diligencia todos los compromisos asumidos por ellos en las declaraciones y planes de acción de las conferencias regionales en las que hayan

participado, y a que formulen políticas y planes de acción nacionales para luchar contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia de conformidad con los objetivos establecidos en dichas declaraciones y planes y según se prevé en otros instrumentos y decisiones pertinentes, y les pide también que, en caso de contar ya con dichas políticas y planes de acción nacionales para luchar contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, incluyan en ellos los acuerdos emanados de las conferencias regionales;

168. Insta a los Estados que todavía no lo hayan hecho a que consideren la posibilidad de adherirse a los Convenios de Ginebra de 12 de agosto de 1949 y sus dos Protocolos adicionales de 1977, así como a otros tratados de derecho humanitario internacional, y a que promulguen, con la máxima prioridad, la legislación apropiada, adoptando a tal efecto las medidas necesarias para cumplir plenamente las obligaciones que les incumben en virtud del derecho humanitario internacional, en particular en lo que se refiere a las normas que prohíben la discriminación;
- 169.. Insta a los Estados a que elaboren programas de cooperación para promover la igualdad de oportunidades a favor de las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y les alienta a que propongan la creación de programas multilaterales de cooperación con el mismo objetivo;
170. Invita a los Estados a que incluyan en los programas de trabajo de los organismos de integración regional y de los foros de diálogo regional transfronterizo el tema de la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
171. Insta a los Estados a que reconozcan los obstáculos con que tropiezan las personas de razas, colores, ascendencias, orígenes nacionales o étnicos, religiones o idiomas socialmente diferentes que tratan de vivir juntos y establecer sociedades multirraciales y multiculturales armoniosas; insta también a los Estados a que reconozcan que deben estudiarse y analizarse los ejemplos positivos de las sociedades multirraciales y multiculturales que han tenido relativo éxito, como algunas de las sociedades de la región del Caribe, y que también deben estudiarse y fomentarse sistemáticamente las técnicas, mecanismos,

políticas y programas para solucionar los conflictos basados en factores relacionados con la raza, el color, la ascendencia, el idioma, la religión o el origen nacional o étnico y establecer sociedades multirraciales y multiculturales armoniosas, y pide en consecuencia a las Naciones Unidas y a sus organismos especializados competentes que consideren la posibilidad de establecer un centro internacional de estudios multirraciales y multiculturales y de elaboración de políticas en esta esfera que se encargaría de llevar a cabo esta labor de importancia crítica en provecho de la comunidad internacional;

172. Insta a los Estados a que protejan la identidad nacional o étnica, cultural, religiosa y lingüística de las minorías en sus respectivos territorios y a que adopten las medidas legislativas y de otra índole apropiadas para fomentar condiciones que permitan promover dicha identidad, a fin de protegerlas de cualquier tipo de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia. En este contexto, deben tenerse plenamente en cuenta las formas de discriminación múltiples;
173. Insta además a los Estados a que garanticen la igual protección y promoción de la identidad de las comunidades históricamente desfavorecidas en las circunstancias particulares en que proceda;
174. Insta a los Estados a que tomen medidas o refuercen las existentes, en particular mediante la cooperación bilateral o multilateral, para atacar causas fundamentales, como la pobreza, el subdesarrollo y la falta de igualdad de oportunidades, algunas de las cuales pueden estar vinculadas a prácticas discriminatorias, que hacen que haya personas, especialmente mujeres y niños, que están expuestas a la trata, lo que puede ser motivo de racismo, discriminación racial, xenofobia y otras formas conexas de intolerancia;
175. Alienta a los Estados a que, en cooperación con las organizaciones no gubernamentales, realicen campañas destinadas a explicar las oportunidades, las limitaciones y los derechos en caso de migración, para ayudar a todas las personas, en particular las mujeres, a tomar decisiones con conocimiento de causa e impedir que lleguen a ser víctimas del tráfico de migrantes;
176. Insta a los Estados a que aprueben y apliquen políticas de desarrollo social basadas en datos estadísticos fiables y cen-

tradas en el logro, antes del año 2015, de los compromisos de atender las necesidades básicas de todos, establecidos en el párrafo 36 del Programa de Acción de la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Social, celebrada en Copenhague en 1995, con el fin de superar de forma significativa los desfases existentes en las condiciones de vida a que hacen frente las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, en particular en lo que respecta a las tasas de analfabetismo, la enseñanza primaria universal, la mortalidad infantil, la mortalidad de los niños menores de 5 años, la salud, la atención de salud reproductiva para todos y el acceso al agua potable. En la aprobación y aplicación de esas políticas también se tendrá en cuenta la promoción de la igualdad entre los géneros;

MARCO JURÍDICO INTERNACIONAL

177. Insta a los Estados a que sigan cooperando con el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial y otros órganos de vigilancia creados en virtud de tratados de derechos humanos, a fin de promover, en particular mediante un diálogo constructivo y transparente, la aplicación efectiva de los instrumentos correspondientes y la debida consideración de las recomendaciones aprobadas por esos órganos respecto de las denuncias de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia;
178. Solicita recursos adecuados para el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial a fin de que pueda desempeñar cabalmente su mandato y subraya la importancia de proporcionar recursos suficientes a todos los órganos de las Naciones Unidas creados en virtud de tratados de derechos humanos;

INSTRUMENTOS INTERNACIONALES GENERALES

179. Apoya los esfuerzos de la comunidad internacional, en particular las medidas tomadas con los auspicios de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, por promover el respeto y preservar la diversidad cultural dentro de las comunidades y las naciones y entre ellas, con miras a crear un mundo multicultural armonioso, en particular mediante la elaboración de un posible instrumento internacional sobre la materia de forma compatible con los instrumentos internacionales de derechos humanos;

180. Invita a la Asamblea General de las Naciones Unidas a que considere la posibilidad de elaborar una convención internacional integral y amplia para proteger y promover los derechos y la dignidad de las personas discapacitadas, que comprenda especialmente disposiciones para abordar las prácticas y tratos discriminatorios que las afectan;

COOPERACIÓN REGIONAL A INTERNACIONAL

181. Invita a la Unión Interparlamentaria a que contribuya a las actividades del Año Internacional de la Movilización contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia animando a los parlamentos nacionales a debatir los progresos hechos en la realización de los objetivos de la Conferencia;

182. Alienta a los Estados a que participen en diálogos regionales sobre los problemas de la migración y les invita a que consideren la posibilidad de negociar acuerdos bilaterales y regionales sobre los trabajadores migrantes y a que elaboren y pongan en práctica programas con los Estados de otras regiones con el fin de proteger los derechos de los migrantes;

183. Insta a los Estados a que, en consulta con la sociedad civil, apoyen los amplios diálogos regionales que estén en marcha sobre las causas y consecuencias de la migración, o si no existen a que los establezcan, para debatir no sólo los temas de la aplicación de la ley y el control en las fronteras sino también las cuestiones de la promoción y protección de los derechos humanos de los migrantes y la relación entre migración y desarrollo;

184. Alienta a las organizaciones internacionales que se ocupan específicamente de las cuestiones relativas a la migración a que, con el apoyo de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, intercambien información y coordinen sus actividades en asuntos relacionados con el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia contra los migrantes, incluidos los trabajadores migrantes;

185. Expresa su profunda preocupación por la gravedad de los sufrimientos humanitarios de las poblaciones civiles afectadas y por la carga que tienen que soportar muchos países de acogida, particularmente países en desarrollo y países en transición, y pide a las instituciones internacionales competentes que aseguren que se mantenga a un nivel suficiente la asistencia

financiera y humanitaria urgente a los países de acogida para que éstos puedan ayudar a las víctimas y hacer frente, de manera equitativa, a las dificultades de las poblaciones expulsadas de sus hogares, y pide que se adopten salvaguardias suficientes para permitir a los refugiados ejercer libremente su derecho a regresar voluntariamente a sus países de origen, en condiciones de seguridad y dignidad;

186. Alienta a los Estados a que adopten acuerdos bilaterales, subregionales, regionales e internacionales para combatir el problema de la trata de mujeres y niños, en particular de niñas, así como el tráfico clandestino de migrantes;
187. Pide a los Estados que promuevan, cuando proceda, intercambios en los planos regional e internacional entre instituciones nacionales independientes y, según los casos, otros órganos independientes pertinentes con miras a fomentar la cooperación en la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
188. Insta a los Estados a que apoyen las actividades de los órganos o centros regionales que combaten el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia cuando existan en su región, y recomienda la creación de tales órganos o centros allí donde no existan. Esos órganos o centros pueden llevar a cabo, entre otras, las actividades siguientes: evaluar y seguir la situación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y de los grupos que sean víctimas de estas prácticas o vulnerables a ellas; identificar las tendencias, cuestiones y problemas; reunir, difundir e intercambiar información relativa, entre otras cosas, a los resultados de las conferencias regionales y de la Conferencia Mundial y crear redes con ese fin; dar a conocer ejemplos de buenas prácticas; organizar campañas de sensibilización; elaborar propuestas, soluciones y medidas preventivas, cuando sea posible y procedente, mediante un esfuerzo conjunto en coordinación con las Naciones Unidas, las organizaciones regionales y los Estados, así como con las instituciones nacionales de derechos humanos;
189. Insta a las organizaciones internacionales a que, en el ámbito de sus mandatos, contribuyan a combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
190. Alienta a las instituciones financieras y de desarrollo y a los programas operacionales y organismos especializados de las

Naciones Unidas a que, de conformidad con sus presupuestos ordinarios y los procedimientos de sus órganos rectores:

- a) Concedan particular prioridad y asignen fondos suficientes, dentro de sus esferas de competencia y de sus presupuestos, al mejoramiento de la situación de las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia a fin de combatir las manifestaciones de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia y las incluyan en la elaboración y ejecución de proyectos que les conciernan;
- b) Integren los principios y normas de derechos humanos en sus políticas y programas;
- c) Consideren la inclusión, en los informes que presentan periódicamente a sus consejos de administración, de información sobre su contribución al fomento de la participación de las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en sus programas y actividades, así como información sobre los esfuerzos realizados para facilitar dicha participación y asegurar que esas políticas y prácticas contribuyan a la erradicación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
- d) Examinar de qué manera sus políticas y prácticas afectan a las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y se cercioren de que esas políticas y prácticas contribuyan a la erradicación de esos fenómenos;

191. La Conferencia Mundial:

- a) Exhorta a los Estados a que, en consulta con las instituciones nacionales de derechos humanos, otras instituciones creadas por ley para combatir el racismo y la sociedad civil, elaboren y proporcionen al Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos planes de acción y otro material pertinente sobre las medidas emprendidas para aplicar las disposiciones de la presente Declaración y el Programa de Acción;
- b) Pide al Alto Comisionado para los Derechos Humanos que, como seguimiento de la Conferencia Mundial, coopere con cinco eminentes expertos independientes, uno de cada región, nombrados por el Secretario General entre los

candidatos propuestos por el Presidente de la Comisión de Derechos Humanos, tras consultar a los grupos regionales, para que supervisen la aplicación de las disposiciones de la Declaración y el Programa de Acción. El Alto Comisionado presentará a la Comisión de Derechos Humanos y a la Asamblea General un informe anual sobre la marcha de la aplicación de estas disposiciones, teniendo en cuenta la información y las opiniones proporcionadas por los Estados, los órganos competentes creados en virtud de tratados de derechos humanos, los procedimientos especiales y otros mecanismos de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, organizaciones internacionales, regionales y no gubernamentales y las instituciones nacionales de derechos humanos;

- c) Celebra la intención de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos de establecer, como parte de la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos, una dependencia de lucha contra la discriminación para combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y para promover la igualdad y la no discriminación, e invita a la Alta Comisionada a que considere la posibilidad de incluir en el mandato de esa dependencia, entre otras cosas, la recogida de información sobre la discriminación racial y su desarrollo, la prestación de apoyo y asesoramiento jurídico y administrativo a las víctimas de discriminación racial y la reunión de material de antecedentes proporcionado por los Estados, las organizaciones internacionales, regionales y no gubernamentales y las instituciones nacionales de derechos humanos conforme el mecanismo de seguimiento de la Conferencia Mundial;
- d) Recomienda que la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos, en cooperación con los Estados, las organizaciones internacionales, regionales y no gubernamentales y las instituciones nacionales de derechos humanos, cree una base de datos que contenga información sobre los medios prácticos de hacer frente al racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, en particular los instrumentos internacionales y regionales y la legislación nacional, incluida la legislación contra la discriminación, así como los medios legales existentes para combatir la discriminación racial; los recursos que brindan los mecanismos internacionales a las víctimas

de discriminación racial, así como los recursos existentes en el ámbito nacional; los programas de educación y prevención aplicados en los distintos países y regiones; las mejores prácticas para luchar contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia; las posibilidades de cooperación técnica; y los estudios académicos y documentos especializados, y que vele por que las autoridades y el público en general tengan el máximo acceso posible a esa base de datos, a través del sitio de la Oficina en la Web y por otros medios apropiados;

192. Invita a las Naciones Unidas y a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura a seguir organizando reuniones de alto nivel y otras reuniones sobre el Diálogo entre Civilizaciones y a movilizar fondos y promover asociaciones con ese fin;

OFICINA DEL ALTO COMISIONADO PARA LOS DERECHOS HUMANOS

193. Alienta a la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos a que continúe y amplíe el nombramiento y la designación de embajadores de buena voluntad en todos los países del mundo con el fin, entre otras cosas, de promover el respeto de los derechos humanos y una cultura de tolerancia y de aumentar la sensibilización acerca de la lacra del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
194. Insta a la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos a que continúe sus esfuerzos encaminados a dar a conocer mejor la labor del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial y de otros órganos de las Naciones Unidas creados en virtud de tratados de derechos humanos;
195. Invita a la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos a que celebre consultas periódicas con la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura y las organizaciones no gubernamentales que desempeñan actividades en la esfera de la promoción y protección de los derechos humanos y a que aliente las actividades de investigación encaminadas a reunir, mantener y actualizar la información y los materiales técnicos, científicos y educacionales producidos por todas las culturas del mundo con objeto de combatir el racismo;

196. Pide a la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos que preste especial atención a las violaciones de los derechos humanos de las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, en particular de los migrantes, incluidos los trabajadores migrantes, que promueva la cooperación internacional en la lucha contra la xenofobia y que, a tal fin, elabore programas que se puedan aplicar en los países sobre la base de acuerdos de cooperación apropiados;
197. Invita a los Estados a que presten ayuda a la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos a fin de elaborar y financiar, a petición de los Estados, proyectos específicos de cooperación técnica destinados a combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
198. La Conferencia Mundial:
- a) Invita a la Comisión de Derechos Humanos a que incluya en los mandatos de los Relatores Especiales y de los grupos de trabajo de la Comisión de Derechos Humanos, en particular el Relator Especial sobre las Formas Contemporáneas de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia, recomendaciones para que, en el ejercicio de sus mandatos, examinen las disposiciones de la Declaración y el Programa de Acción, en especial presentando informes a la Asamblea General y a la Comisión de Derechos Humanos y a que consideren asimismo la utilización de cualquier otro medio apropiado para seguir los resultados de la Conferencia Mundial;
 - b) Hace un llamamiento a los Estados para que cooperen con los procedimientos especiales pertinentes de la Comisión de Derechos Humanos y otros mecanismos de las Naciones Unidas en cuestiones relacionadas con el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, en particular con los relatores especiales, los expertos independientes y los representantes especiales;
199. Recomienda que la Comisión de Derechos Humanos que prepare normas internacionales complementarias que fortalezcan y actualicen los instrumentos internacionales contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, en todos sus aspectos;

DECENIOS

200. Insta a los Estados y a la comunidad internacional a que apoyen las actividades del Tercer Decenio de la Lucha contra el Racismo y la Discriminación Racial;
201. Recomendamos que la Asamblea General considere la posibilidad de proclamar un año o decenio de las Naciones Unidas contra el tráfico de personas, especialmente de mujeres, jóvenes y niños, a fin de proteger su dignidad y sus derechos humanos;
202. Insta a los Estados a que, en estrecha cooperación con la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura, promuevan la aplicación de la Declaración y Plan de Acción sobre una Cultura de la Paz y los objetivos del Decenio Internacional de una Cultura de Paz y No Violencia para los Niños del Mundo, que comenzó el año 2001, e invita a la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura a que contribuya a esas actividades;

PUEBLOS INDÍGENAS

203. Recomendamos que el Secretario General de las Naciones Unidas efectúe una evaluación de los resultados del Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo (1995-2004) y formule recomendaciones respecto de la forma de celebrar el final de este decenio, incluidas medidas de seguimiento apropiadas;
204. Pide a los Estados que garanticen financiación suficiente para establecer un marco operacional y crear unas bases firmes para el desarrollo futuro del Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas en el sistema de las Naciones Unidas;
205. Insta a los Estados a que cooperen con la labor del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas y pide al Secretario General y al Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos que tomen las disposiciones del caso para que el Relator Especial sea dotado de los recursos humanos, técnicos y financieros necesarios para que el desempeño de sus funciones;
206. Exhorta a los Estados a que concluyan las negociaciones y aprueben cuanto antes el texto del proyecto de declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas,

objeto de debates en el grupo de trabajo de la Comisión de Derechos Humanos establecido para elaborar un proyecto de declaración, de conformidad con la resolución 1995/32 de la Comisión de 3 de marzo de 1995;

207. Insta a los Estados a que, teniendo presente la relación que hay entre el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y la pobreza, la marginación y la exclusión social de los pueblos y las personas tanto en el plano nacional como en el internacional, refuercen sus políticas y medidas destinadas a reducir la desigualdad de ingresos y de riqueza y adopten medidas apropiadas, individualmente o mediante la cooperación internacional, para promover y proteger los derechos económicos, sociales y culturales sin discriminación alguna;
208. Insta a los Estados y a las instituciones financieras y de desarrollo a que mitiguen los efectos negativos de la globalización examinando, entre otras cosas, de qué forma sus políticas y prácticas afectan a las poblaciones nacionales en general y a los pueblos indígenas en particular; asegurándose de que sus políticas y prácticas contribuyan a erradicar el racismo mediante la participación de las poblaciones nacionales y, en particular, de los pueblos indígenas en los proyectos de desarrollo; democratizando las instituciones financieras internacionales, y consultando a los pueblos indígenas sobre cualquier asunto que pueda afectar a su integridad física, espiritual o cultural;
209. Invita a las instituciones financieras y de desarrollo y a los programas operacionales y los organismos especializados de las Naciones Unidas a que, de conformidad con su presupuesto ordinario y con los procedimientos vigentes de sus órganos rectores:
210. Den especial prioridad y asignen recursos suficientes, en sus ámbitos de competencia, al mejoramiento de la situación de los pueblos indígenas, prestando especial atención a las necesidades de esas poblaciones en los países en desarrollo, en particular mediante la preparación de programas de acción específicos con miras a lograr los objetivos del Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo;
211. Realicen proyectos especiales, por los conductos apropiados y en colaboración con los pueblos indígenas, para apoyar sus iniciativas a nivel comunitario y facilitar el intercambio de información y de conocimientos técnicos entre los pueblos indígenas y los expertos en la materia;

SOCIEDAD CIVIL

212. Exhorta a los Estados a que estrechen la cooperación, establezcan asociaciones y consulten regularmente a las organizaciones no gubernamentales y todos los demás sectores de la sociedad civil a fin de aprovechar su experiencia y sus conocimientos y contribuir así a la elaboración de leyes, políticas y otras iniciativas gubernamentales, de asociarlas más estrechamente a la formulación y aplicación de políticas y programas encaminados a combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;
213. Insta a los líderes de las comunidades religiosas a que sigan combatiendo el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia mediante, entre otras cosas, la promoción y el patrocinio de diálogos y asociaciones para conseguir la reconciliación, la concordia y la armonía en el seno de las sociedades y entre las sociedades, invita a las comunidades religiosas a participar en la tarea de fomentar la revitalización económica y social, y alienta a los líderes religiosos a que promuevan una mayor cooperación y un mayor contacto entre los diversos grupos raciales;
214. Insta a los Estados a que establezcan formas eficaces de colaboración con todos los actores pertinentes de la sociedad civil, incluidas las organizaciones no gubernamentales que se esfuerzan en promover la igualdad de género y el adelanto de la mujer, especialmente de las mujeres víctimas de discriminación múltiple, a que refuercen las formas de colaboración existentes y a que les proporcionen, según proceda, el apoyo necesario, con el fin de promover la aplicación de un enfoque integrado y global a la eliminación de todas las formas de discriminación contra las mujeres y las jóvenes;

ORGANIZACIONES NO GUBERNAMENTALES

215. Insta a los Estados a que creen un medio abierto y propicio para que las organizaciones no gubernamentales puedan funcionar libre y abiertamente en el seno de sus sociedades, y contribuyan así de manera efectiva a eliminar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en todo el mundo y a promover una mayor participación de las organizaciones de base;
216. Exhorta a los Estados a que exploren los medios de potenciar el papel de las organizaciones no gubernamentales en la sociedad

mediante, entre otras cosas, el estrechamiento de los lazos de cooperación entre los ciudadanos, el fomento de una mayor confianza por encima de las divisiones de raza y de clase y la promoción de una mayor participación y cooperación voluntaria de los ciudadanos;

SECTOR PRIVADO

217. Insta a los Estados a que adopten medidas, incluidas cuando proceda medidas legislativas, para asegurar que las empresas transnacionales y otras empresas extranjeras que operen dentro de sus territorios nacionales respeten principios y prácticas que excluyan el racismo y la discriminación, y alienta además al sector empresarial, incluidas las empresas transnacionales y las empresas extranjeras, a colaborar con los sindicatos y otros sectores pertinentes de la sociedad civil en la elaboración de códigos de conducta voluntarios para todas las empresas destinados a prevenir, combatir y erradicar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia;

JÓVENES

218. Insta a los Estados a que fomenten la participación plena y activa y una colaboración más estrecha de los jóvenes en la elaboración, planificación y realización de actividades para combatir el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, y exhorta a los Estados a que, en asociación con organizaciones no gubernamentales y otros sectores de la sociedad, faciliten el diálogo nacional e internacional de la juventud sobre el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia a través del Foro Mundial de la Juventud del sistema de las Naciones Unidas y mediante la utilización de nuevas tecnologías, los intercambios y otros conductos;

219. Insta a los Estados a fomentar y facilitar el establecimiento de mecanismos juveniles, establecidos por organizaciones de jóvenes y por los propios hombres y mujeres jóvenes, con el espíritu de la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia, mediante actividades como las siguientes: difusión e intercambio de información y creación de redes con tal fin; organización de campañas de sensibilización y participación en programas multiculturales de educación; elaboración de propuestas y

soluciones cuando resulte posible y apropiado; cooperación y consultas regulares con las organizaciones no gubernamentales y otros agentes de la sociedad civil para la elaboración de iniciativas y programas destinados a promover los intercambios y el diálogo interculturales;

220. Insta a los Estados a que, en cooperación con las organizaciones intergubernamentales, el Comité Olímpico Internacional y las federaciones deportivas internacionales y regionales, intensifiquen la lucha contra el racismo en los deportes, en particular educando a los jóvenes del mundo en la práctica de los deportes sin discriminación de ningún tipo y en el espíritu olímpico, lo que requiere la comprensión humana, la tolerancia, el juego limpio y la solidaridad;
221. Reconoce que para que el presente Programa de Acción tenga éxito se necesitarán voluntad política y fondos suficientes en los ámbitos nacional, regional e internacional, así como la cooperación internacional.

DECLARACIÓN ELABORADA POR EL GRUPO DE TRABAJO CLACSO “AFRODESCENDENCIAS Y PROPUESTAS CONTRAHEGEMÓNICAS”

Con motivo del Día Internacional de la Mujer Afro-latinoamericana, Afro-caribeña y de la Diáspora

Ayer 25 de julio se celebró el Día Internacional de las Mujeres Afro-Latinamericanas, Afro-Caribeñas y de la Diáspora.

El 25 de julio de 1992 mujeres negras de 32 países de América Latina y el Caribe se reunieron en República Dominicana a fin de definir estrategias políticas para enfrentar el racismo desde una perspectiva de género; declarándose este día, como el día internacional de las mujeres afrodescendientes de Latinoamérica y el Caribe. ¡Queridas Amigas y Compañeras como Ochy Curiel, Epsy Campbell, Edna Roland, Sergia Galván, Ana Irma Rivera Lassen y Sueli Carneiro, fueron de las organizadoras de dicho evento histórico!

Seguramente ellas no fueron las únicas y escapan a este recuento muchas que estuvieron presentes y siguen hoy día en pie de lucha en el momento actual de revitalización del feminismo negro como baluarte de la liberación en la región y en el mundo.

A lo largo de la historia, las mujeres negras de distintas generaciones han dinamizado espacios de lucha por la ampliación de los derechos y la participación política. En la actualidad se han logrado importantes avances en términos de su activismo, la afirmación de su identidad y en la toma de conciencia de su liderazgo, asumiendo

y fomentando nuevas concepciones. Se destacan las nuevas maneras de organizarse y los modos de negociación en los espacios de poder, tales como el campo político y el campo académico. Sin embargo, seguimos teniendo el desafío de hacer visibles las múltiples formas de opresión, racismo y desigualdad social que afectan a las mujeres en la región, pero también sus resistencias cotidianas.

Vivimos el 25 de julio “Día Internacional de la Mujer Afro-Latinoamericana, Afro-Caribeña y de la Diáspora”, como un día para recordar las luchas de las mujeres negras, para recordar que la herida colonial continúa abierta y para renovar nuestro compromiso de lucha contra la desigualdad estructural de género, la violencia patriarcal y colonial. En este día queremos saludar a las activistas, las académicas y las investigadoras, las referentes de políticas públicas y a todas las mujeres afrodescendientes que cotidianamente luchan contra la opresión. Reiteramos nuestro compromiso con su lucha, con la defensa y promoción de sus derechos y contra el racismo y la desigualdad en América Latina y el Caribe.

Hoy es importante destacar la crisis humanitaria en la que viven las mujeres afrodescendientes en Colombia; mujeres obligadas a migrar y desplazarse forzosamente como consecuencia de la guerra, la precariedad y el racismo estructural; la crítica situación de las mujeres negras en Venezuela, Argentina y Brasil que enfrentan los intentos de recolonización neoliberal, en defensa de sus derechos; las que luchan y mueren en México, Honduras y Paraguay bajo la pandemia de los feminicidios.

La lucha de las afrocubanas sujetas al criminal bloqueo del gobierno de los Estados Unidos, pero que no se rinden, unidas a las crecientes luchas de las mujeres afrocaribeñas. En fin, todas las batallas y los sueños, todas las voces y también los silencios.

El Grupo de Trabajo CLACSO “Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas” y el Programa Sur-Sur saludan a todas nuestras hermanas y compañeras de lucha contra el racismo, en conmemoración del Día Internacional de las Mujeres Afrodescendientes. Avanzar unidas por nuestros derechos: ese es el reto. Vivir viviendo es crecer luchando por futuros compartidos.

Un abrazo a todas. En cualquier parte del mundo, en nuestra diáspora, estamos con ustedes.

Julio de 2017

GRUPO DE TRABAJO CLACSO “AFRODESCENDENCIAS
Y PROPUESTAS CONTRAHEGEMÓNICAS”

SOBRE LAS EDITORAS

Rosa Campoalegre Septien

Cubana, Dra. en Ciencias Sociológicas, profesora e investigadora titular del Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS). Es Coordinadora del Grupo de Trabajo de CLACSO “Afrodescendencias y propuestas contra-hegemónicas”. Es Coordinadora de investigaciones y asuntos jurídicos de la Red Barrial Afrodescendiente. Obtuvo el Premio Academia de Ciencias de Cuba. Sus líneas de investigación incluyen las temáticas de Familia, género, afrodescendencias, delincuencia y políticas públicas.

Karina Bidaseca

Argentina, Posdoctora PUC-SP/Universidad de Manizales-CINDE/COLEF/CLACSO/FLACSO y Doctora en Ciencias Sociales (Universidad de Buenos Aires). Es Coordinadora del Programa Sur-Sur (CLACSO). Se desempeña como Investigadora Independiente del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnologías (CONICET). Dirige el Programa “Poscolonialidad, estudios fronterizos y transfronterizos en los Estudios Feministas” y co-dirige el Programa UNIAFRO de “Investigación y extensión sobre afrodescendencias y culturas afrodiaspóricas” (IDAES-UNSAM).

SOBRE LAS AUTORAS Y AUTORES

Aníbal Quijano

Sociólogo peruano, fue profesor en la Universidad Nacional Mayor San Marcos hasta 1995. Desde 1986 es profesor de la Universidad de Binghamton. En 2010 fundó, y desde entonces dirige, la Cátedra "América Latina y la Colonialidad del Poder", en la Universidad Ricardo Palma, en Lima. Referente ineludible del pensamiento decolonial. Su libro *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*, publicado por CLACSO en 2014, fue ganador del Premio Ezequiel Martínez Estrada otorgado por Casa de las Américas en 2017.

Rita Segato

Argentina radicada en Brasil, es Dra. en Antropología social por la Queen's University of Belfast. Es investigadora de nivel máximo del Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ) de la Universidad Nacional de Brasilia.

Alejandro de la Fuente

Es profesor del Robert Wood's Bliss sobre historia y economía latinoamericana y profesor de estudios afro y afroamericanos e historia. Se desempeña como Director del *Afro-Latin American Research Institute*,

del Hutchins Center for African and African American Research de Harvard University.

Audre Lorde

Nació en Harlem en 1934. Poetisa y ensayista afroamericana, feminista, lesbiana y activista por los derechos civiles. Entre sus obras se destaca *La hermana, la extranjera*, un libro de ensayos que contiene varios de sus textos más influyentes sobre las luchas contra el racismo, el machismo y la opresión heteronormativa, como son "*No hay jerarquías en la opresión*" y "*Las herramientas del amo no destruirán la casa del amo*". Falleció en Saint Croix en 1992.

Sueli Carneiro

Es Doctora en Educación por la Universidad de São Paulo (USP). Es fundadora del *Geledés-Instituto da Mulher Negra*, primera organización negra y feminista independiente de São Paulo. Teórica de la cuestión de la mujer negra, creó el único programa brasileño de orientación en el área de salud física y mental específico para mujeres negras, donde más de treinta mujeres son atendidas semanalmente por psicólogos y asistentes sociales.

Ashanti Dinah Orozco Herrera

Poeta afrocolombiana. Es Licenciada en Ciencias de la Educación por la Universidad del Atlántico y Magíster en Lingüística y Literatura Hispanoamericana del Instituto Caro y Cuervo. Es Vicepresidenta e Investigadora de la Fundación Cultural e Investigativa *Macondo y Son*.

Agustín Laó-Montes

Es Profesor de Sociología en la Universidad de Massachusetts en Amherst, donde también es investigador en el Centro de Estudios de Latinoamérica y el Caribe. Se desempeña como coordinador de la especialización en Diáspora Africana en el Doctorado en Estudios Afroamericanos.

Alejandro Campos García

Es candidato a Doctor por la Universidad de York, en Toronto, Canadá. Ha participado en la coordinación de redes internacionales enfocadas en el avance regional de las comunidades de descendencia africana.

Silvia Valero

Es Profesora en la Universidad de Cartagena, Colombia. Doctora en Literatura por la Universidad de Montreal (Canadá), fue asesora del Programa de Naciones Unidas (PNUD) para el seminario "Las

mujeres afrodescendientes y la cultura latinoamericana: identidad y desarrollo" (2009).

Romero Rodríguez

Embajador Itinerante de la República del Uruguay para la inclusión de la temática étnico-racial en la agenda internacional para América Latina y el Caribe. Es encargado de la estrategia de relacionamiento internacional con los países de África Subsahariana y la Diáspora. Director de la Unidad Étnico Racial del Ministerio de Relaciones Exteriores del Uruguay.

Claudia Miranda

Es Doctora en Educación por la Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ). Se desempeña como profesora del Programa de Posgrado en Educación de la Universidad Federal de Rio de Janeiro (UFRJ).

Ismael Sarmiento Ramírez

Es profesor Titular del Área de Historia Moderna de Universidad de Oviedo. Presidente de la Asociación de Estudios Americanos del Principado de Asturias (AEAPA) y Especialista en cultura material e identidad cultural hispanoamericana, con múltiples aportaciones en los campos del mestizaje, esclavitud africana, discriminación racial, Historia de la Alimentación y Guerras de Independencia en Cuba.

Geoffroy de Laforcade

Es Ph.D. por Yale University y Profesor Titular de Historia de América Latina y el Caribe en Norfolk State University (EE UU). Es miembro del Grupo de Trabajo de CLACSO "Afrodescendencias y Estrategias Contrahegemónicas" y representante internacional de la Red Barrial Afrodescendiente en Cuba.

Al conocer la proclamación del Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes (2015-2024), se hizo evidente que ello marcaba un contexto complejo con la dualidad de oportunidades y retos. No solo porque no basta un Decenio ante el genocidio histórico de los pueblos afrodescendientes, cuyos impactos sociales y personales calan la modernidad, sino porque la voluntad política de una gran parte de los Estados para asumir los compromisos del Decenio ha sido controversial. Como no podía ser de otro modo, los vínculos históricos entre racismo y colonialismo sustentan las bases de la colonialidad del poder, el saber y el género.

Nos dimos a la tarea de asumir la oportunidad que representa el Decenio en clave de *cimarronaje*, alzando propuestas contra-hegemónicas entre las que destaca esta Primera Escuela Internacional de Posgrado “Más allá del Decenio de los pueblos afrodescendientes”, organizada conjuntamente por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y el Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas (CIPS) como modo de llevar adelante las políticas afirmativas por la inclusión racial y de género.

Si bien el libro se destina, en primer lugar, a estudiantes de esta Escuela, se pretende que alcance a los más amplios sectores del movimiento afrodescendiente y afrofeminista, así como a otros aliados estratégicos en la lucha contra las desigualdades sociales y los derechos fundamentales de los pueblos, de las y los oprimidos, referentes de políticas públicas y de todas las personas de este mundo que condenan el racismo.

De la introducción de
Rosa Campoalegre Septien y **Karina Bidaseca**

Patrocinado por



Agencia Sueca
de Desarrollo Internacional



Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

CLACSO

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Aníbal **Quijano**

Rosa **Campoalegre Septien**

Rita Laura **Segato**

Alejandro **de la Fuente**

Audre **Lorde**

Suelí **Carneiro**

Karina **Bidaseca**

Orozco **Herrera**

Agustín **Lao Montes**

Alejandro **Campos García**

Silvia **Valero**

Romero **Rodríguez**

Claudia **Miranda**

Ismael **Sarmiento Ramírez**

Geoffroy **de Laforcade**

ISBN 978-987-722-267-8



9 789877 222678