

COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO



Serie Género, raza y Derechos Humanos

# APORTES PARA LA DECLARACIÓN DE DERECHOS DE LOS PUEBLOS AFRODESCENDIENTES

*Rosa Campoalegre Septien*  
*John Antón Sánchez*  
*[Eds.]*





**APORTES PARA LA DECLARACIÓN  
DE DERECHOS DE LOS PUEBLOS  
AFRODESCENDIENTES**

Aportes para la declaración de derechos de los pueblos afrodescendientes /  
Pastor Elías Murillo Martínez ... [et al.] ; editado por Rosa Campoalegre Septien ;  
John Antón Sánchez. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO ;  
La Habana : Articulación Latinoamericana para el Decenio Afrodescendiente ;  
Universidad de la Diáspora Africana, 2023.  
Libro digital, PDF - (Grupos de trabajo de CLACSO)  
Archivo Digital: descarga y online  
ISBN 978-987-813-494-9  
1. África. 2. Derecho Internacional. 3. Racismo. I. Murillo Martínez, Pastor Elías.  
II. Campoalegre Septien, Rosa, ed. III. Sánchez, John Antón, ed.  
CDD 305.89601732

Los trabajos que integran este libro fueron sometidos  
a una evaluación por pares.

COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO

# **APORTES PARA LA DECLARACIÓN DE DERECHOS DE LOS PUEBLOS AFRODESCENDIENTES**

Rosa Campoalegre Septien y John Antón Sánchez  
(eds.)

Grupo de Trabajo Afrodescendencias y propuestas contrahegémicas





**CLACSO**

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

### **Colección Grupos de Trabajo**

**Pablo Vommaro** - Director de la colección

### **CLACSO Secretaría Ejecutiva**

**Karina Batthyány** - Directora Ejecutiva

**María Fernanda Pampín** - Directora de Publicaciones

### **Equipo Editorial**

**Lucas Sablich** - Coordinador Editorial

**Solange Victory y Marcela Alemandi** - Producción Editorial

**Director de Investigación** - Pablo A. Vommaro

**Coordinadora de Investigación** - Natalia Gianatelli

### **Equipo de gestión académica**

Cecilia Gofman, Marta Paredes, Rodolfo Gómez, Sofía Torres,  
Teresa Arteaga y Ulises Rubinschik



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

**CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE**

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a [www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana](http://www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana)

*Aportes para la Declaración de Derechos de los pueblos afrodescendientes* (Buenos Aires: CLACSO, mayo de 2023).

ISBN 978-987-813-494-9



CC BY-NC-ND 4.0

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

### **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](mailto:clacso@clacsoinst.edu.ar)> |

<[www.clacso.org](http://www.clacso.org)>



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

# CONTENIDO

<b>Introducción</b>		11
Rosa Campoalegre Septien y John Antón Sánchez		

## SECCIÓN I. PUEBLOS AFRODESCENDIENTES: DERECHOS EN TENSIÓN Y EN TRANSFORMACIÓN

<b>Conectando el pasado y el futuro. Una declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los afrodescendientes</b>		17
Pastor Elías Murillo Martínez		

<b>Sobre el carácter de pueblo en los afrodescendientes. Tema central en el proyecto de Declaración</b>		25
John Antón Sánchez		

<b>La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos afrodescendientes y el derecho a la reparación histórica</b>		43
Esther Ojulari Boaventura		

<b>¿“Etnoeducación”? Desafíos ante la declaración internacional de derechos de los pueblos afrodescendientes</b>		61
Rosa Campoalegre Septien		

<b>Introducción al derecho internacional de afrodescendientes</b>		79
Roberto Rojas Dávila		

<b>Racismo y justicia ambiental. Un eje de atención en la Declaración de Derechos de lxs Afrodescendientes</b>	99
Charo Mina Rojas	

## SECCIÓN II. ENFOQUES TEÓRICOS METODOLÓGICOS

<b>El devenir de raza y racismo</b>	117
Quince Duncan	

<b>Interseccionalidad. Genealogías, debates y políticas</b>	135
Mara Viveros Vigoya	

<b>Una batería de indicadores fácticos de Racismo Sistémico contra las personas afrodescendientes</b>	149
Pastor Elías Murillo Martínez	

## SECCIÓN III. DOCUMENTOS TRASCENDENTES

<b>Notas finales. Por una Declaración de Derechos de las personas, las comunidades y los pueblos afrodescendientes</b>	157
John Antón Sánchez y Rosa Campoalegre Septien	

<b>La declaración de Derechos de los Pueblos Negros del Mundo (1920)</b>	167
--	-----

<b>Declaración de los Derechos de los Pueblos Negros del Mundo (1920)</b>	169
Marcus Garvey	

<b>Declaración fundacional de la Articulación Latinoamericana para el Decenio Afrodescendiente (ALDA)</b>	179
---	-----

<b>Recomendación general núm. 36 (2020), relativa a la prevención y la lucha contra la elaboración de perfiles raciales por los agentes del orden</b>	183
---	-----

<b>Recomendación general 36 del Comité para la Eliminación del Racismo y la Discriminación Racial</b>	183
Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial	

<b>De los autores</b>	185
-----------------------	-----



*Que se resuelva, que los pueblos negros del mundo, a través de sus representantes elegidos en la convención se reunieron en Liberty Hall, en la ciudad de Nueva York y Estados Unidos de América, del 1 al 31 de agosto, en el año de nuestro Señor, mil novecientos veinte, protestan contra los males y las injusticias que sufren a manos de sus hermanos blancos, y declaran lo que consideran sus derechos justos y justos, así como el tratamiento que proponen exigir a todos los hombres en el futuro.*

Declaración de los Derechos de los Pueblos  
Negros del Mundo, 1920<sup>1</sup>

---

1. Publicado en *Negro World*, XX(25), 31 de julio de 1926.



# INTRODUCCIÓN

Rosa Campoalegre Septien y John Antón Sánchez

*Los viejos métodos hoy son suicidas.*

Nelson Mandela

Tras culminar la instalación del Foro Permanente Afrodescendiente de Naciones Unidas, celebrado desde el 6 hasta el 8 de diciembre en la ciudad de Ginebra, múltiples propuestas y desafíos fueron identificados para avanzar en defensa de los derechos de los pueblos afrodescendientes. Ello tiene lugar en un contexto post/re/pandémico y cuando apenas nos separa un año del fin del Decenio Internacional destinado a nuestros pueblos.

En este sentido, con el objetivo de promover y argumentar temas centrales del debate académico y político en función de la Declaración de Naciones Unidas acerca del Derecho de los pueblos afrodescendientes, emerge la necesidad de elaborar y socializar un texto capaz de brindar un posicionamiento sobre el tema. Nace por iniciativa de la Articulación Latinoamericana por el Decenio Afrodescendiente (ALDA), atendiendo a su incidencia política y especial capacidad de convocatoria para la articulación progresiva de las academias y el movimiento afro.

La amefricanidad y sus luchas constituyen el lugar de enunciación y eje estructurador del análisis, al decir de Lélia Gonzales: “Reconocerla, es en última instancia, reconocer un gigantesco trabajo de dinámica cultural que no nos lleva hacia el lado del Atlántico, sino que nos

trae de allá y nos transforma en lo que somos hoy: amefricanos” (1998, p. 79).<sup>1</sup>

Cuenta con el apoyo editorial del Consejo Latinoamericano y Caribeño de Ciencias Sociales (CLACSO) que ha devenido en la mayor red global en el campo de estudios de las ciencias sociales y humanísticas. CLACSO, desde el 2016, incorpora un grupo de trabajo dedicado a las afrodescendencias e integrado definitivamente por estas, que es co-patrocinador de este texto en alianza con la Universidad de la Diáspora Africana.<sup>2</sup>

La estructura lógico-metodológica del libro contempla la introducción, tres secciones temáticas y notas finales. La primera sección se dedica al debate de los derechos fundamentales ineludibles en la Declaración, por qué lo son y cómo abordarlos. A sabiendas de que otros derechos podrían ser incluidos, miramos al futuro de una nueva producción colectiva. Se trata de una obra en progreso. La segunda brinda enfoques claves para la lucha contra el racismo desde sus genealogías decoloniales, la perspectiva interseccional, la reparación y la acción política. La tercera se adentra en documentos fundamentales que tributan al propósito central de este texto.

La primera sección la abre el experto *Pastor Elías Murillo Martínez*, miembro del Foro Permanente Afrodescendiente de Naciones Unidas quien se enfoca en una visión panorámica acerca de cuáles serían los temas centrales para la Declaración de Naciones Unidas sobre los pueblos afrodescendientes, que estamos construyendo. Le sigue el trabajo del Dr. *Jhon Antón Sánchez* fundamentando la categoría *pueblo afrodescendiente*, que constituye la matriz estructuradora del libro en cuestión. A continuación, la Dra. *Ester Olujuari Buenaventura* se adentra en el derecho a la reparación histórica de un holocausto aún invisibilizado. Prosigue el experto regional *Roberto Rojas Dávila* focalizando el derecho afrodescendiente, su cuerpo sustantivo y proyecciones. A continuación, la Dra. *Rosa Campoalegre Septien* polemiza en torno a *etnoeducación o educación antirracista* de cara a sus desafíos y cierra esta sección la embajadora colombiana *Charo Mina Rojas*, con un tema emergente: *racismo y justicia ambiental*.

Todos estos trabajos tienen en común esa mirada dialogante, convocante y propositiva ante la Declaración Internacional de derechos de los pueblos afrodescendientes. Los une también, el entendimiento

---

1. Lélia Gonzales es afrobrasileña y referenta afrofeminista. Véase su obra “La categoría político-cultural de Amefricanidad”. <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-categoria-polc3adtico-cultural-de-amefricanidade-lelia-gonzales1.pdf>

2. Un proyecto contrahegemónico, antirracista en construcción.

de que esta tarea es de máxima prioridad, si se pretende en realidad un desarrollo social inclusivo para la humanidad.

La segunda sesión tiene un sentido de *debate teórico metodológico*. Esta es iniciada por el Dr. *Quince Duncan* con el recorrido histórico centrado en el *racismo* y sus mitos, para detenerse en la fundamentación del racismo estructural y sistémico. Seguidamente la Dra. *Mara Viveros Vigoya* debate sobre la *perspectiva internacional*, enfatizando en sus aportes teóricos y políticos. Culmina con el planteamiento de una herramienta eficaz que permite identificar la existencia del racismo estructural en la sociedad, con la autoría de Pastor Elías Murillo.

La tercera sección hace converger documentos esenciales para la comprensión de la lucha por una declaración de Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos afrodescendientes. En primer lugar, la histórica Declaración de los Derechos de los Pueblos Negros del Mundo, surgida en 1920 bajo el liderazgo del precursor Marcus Garvey. En segundo lugar, la Recomendación General 36 formulada por el Comité para la Erradicación del Racismo y la Discriminación Racial [CERD], en calidad de valiosa herramienta contra la violencia policial, en especial el perfilamiento racial y el Sesgo Algorítmico. Finalmente, se ha colocado la declaración fundacional de la Articulación Latinoamericana para el Decenio Afrodescendiente [ALDA], como expresión de unidad ante las nuevas metas que genera un segundo Decenio Internacional.

Así, voces afrodescendientes de Argentina, Costa Rica, Colombia, Chile, Cuba, Ecuador, Perú y República Dominicana, nos entregan un texto estratégico, aliado para y por los pueblos afrodescendientes. Tiene el valor de marcar un camino para continuar junto a ustedes. Más allá de convocar a su lectura, llamamos al fortalecimiento de las capacidades a fin de la de/construcción de una agenda antirracista postpandemia, ante el Segundo Decenio Afrodescendiente, bajo la pupila alerta de la Declaración de Derechos de nuestros pueblos.

Es un libro pionero de la colección *Derechos afrodescendientes* que, a muchas manos antirracistas, llevaremos adelante y a esa tarea invitamos a cada persona que esté interesada en reflexionar en torno a nuestras luchas, sus argumentos, desafíos y sueños.



**SECCIÓN I.**  
**PUEBLOS AFRODESCENDIENTES:**  
**DERECHOS EN TENSION Y EN**  
**TRANSFORMACIÓN**

*El cuerpo negro es el elemento central  
de reproducción de desigualdades.*

Marielle Franco





# **CONECTANDO EL PASADO Y EL FUTURO**

## **Una declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los afrodescendientes<sup>1</sup>**

Pastor Elías Murillo Martínez

El Foro Permanente sobre los Afrodescendientes de las Naciones Unidas atendió el llamado del Grupo de Trabajo Intergubernamental sobre la Implementación Efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban a propósito de la solicitud de aportar *insumos* para el *Proyecto de Declaración sobre la Promoción, la Protección y el Pleno Respeto de los Derechos Humanos de los Afrodescendientes*, recomendado por el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial [CERD] (2012).<sup>2</sup>

Esto, de acuerdo con la Resolución A/RES/75/314 de 2021, de la Asamblea General de las Naciones Unidas, que le otorgó al Foro el mandato de “considerar la elaboración de una declaración de las Naciones Unidas sobre la promoción, protección y pleno respeto de los derechos humanos de los afrodescendientes” (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2021, Resolución A/RES/75/314, párr. 1c).<sup>3</sup>

---

1. Discurso pronunciado 1ª Sesión \_ del Foro Permanente sobre los Afrodescendientes. 5-8 de diciembre de 2022, Palacio de las Naciones, Ginebra, Suiza.

2. Preliminary Submission by the UN Permanent Forum of People of African Descent: <https://www.ohchr.org/sites/default/files/documents/issues/racism/forum-people-african-descent/declaration/2022-10-13/ppad-prelim-submission-declaration-pad.pdf>

3. Resolución A/RES/75/314 de 2021: <https://undocs.org/Home/Mobile?FinalSymbol=a%2Fres%2F75%2F314&Language=E&DeviceType=Desktop&LangRequested=False>

Se constata que el proyecto de declaración elaborado por el Grupo de Trabajo Intergubernamental sobre la Implementación Efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban (2021) incorpora en gran medida las contribuciones iniciales del Foro Permanente.<sup>4</sup> En esta oportunidad, permítanme destacar algunos ámbitos que aún no están reflejados en el borrador cero o que ameritan ser fortalecidos, dada su especial importancia, en el propósito de *reconocimiento, la justicia y el desarrollo* de los afrodescendientes. En particular:

- El reconocimiento como pueblos y el derecho a su libre determinación.
- El reconocimiento de formas contemporáneas de racismo y discriminación racial, incluidos el sesgo algorítmico y la vigilancia predictiva, derivadas del uso inadecuado de herramientas de inteligencia artificial y automatización.
- El derecho a la reparación por el colonialismo, la trata trasatlántica y la esclavitud, la prolongación de sus consecuencias y el reconocimiento de la importancia crítica de la cuestión de los afrodescendientes, para el abordaje de los grandes retos globales, incluida la crisis climática y la migración, entre otras cuestiones.

## **DE PERSONAS AFRODESCENDIENTES A PUEBLO AFRODESCENDIENTE**

En sus contribuciones, el Foro Permanente ha sido enfático en señalar la importancia de incorporar el concepto de *pueblo afrodescendiente* para consolidar *el reconocimiento de los afrodescendientes como sujeto colectivo de derecho internacional* en su sentido más amplio.

En efecto, el Foro Permanente comparte con las voces del movimiento social de los afrodescendientes que instan a que la Declaración, de plano, reconozca la condición de *pueblo afrodescendiente*, en toda su diversidad, lo que incluye su derecho a la *libre determinación*.

Si bien en el pasado eran asuntos controversiales en el concierto internacional, la discusión en torno a los alcances de las categorías pueblo y libre autodeterminación, en el contexto del reconocimiento de derechos étnicos, quedó zanjada en el marco de la formulación

---

4. Proyecto de Declaración elaborado por el Grupo de Trabajo Intergubernamental sobre la Implementación Efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban: <https://www.ohchr.org/sites/default/files/documents/issues/racism/wgwg-durban/session20/2022-10-04/Chair-IGWGs-Preparatory-Draft-UN-Declaration-Rights-people-African-descent.pdf>

de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas (2007), que constituye un paradigma de la mayor importancia.<sup>5</sup>

En efecto, a tenor del artículo 1 de dicha Declaración, “los indígenas tienen derecho, como pueblos o como individuos, al disfrute pleno de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales reconocidos en la Carta de las Naciones Unidas, la Declaración Universal de Derechos Humanos y las normas internacionales de derechos humanos” (Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, 2007, art. 1).

Por su parte, el artículo 3 de la misma Declaración prevé que “los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural” (Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, 2007, art. 3).

Los atributos que otorgan la condición de pueblo a los grupos étnicos, son inherentes a los beneficiarios del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, OIT (1989), que, para el caso de los afrodescendientes de las Américas, su aplicación ha sido reconocida ampliamente por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, la Corte Interamericana de Derechos Humanos y, de manera expresa, en algunas Constituciones Políticas, leyes y jurisprudencias nacionales.<sup>6</sup> De igual manera, cabe destacar la Recomendación General 34 (2011), sobre Racismo y Discriminación Racial contra los Afrodescendientes, adoptada por el CERD, que, entre otras cuestiones, compendia los estándares de los derechos colectivos de los afrodescendientes.<sup>7</sup>

En una de las contribuciones provenientes de la sociedad civil, se puso de presente que,

en algunos países centroamericanos, a los garífunas se les da el estatus de pueblos indígenas o grupos étnicos con derechos culturales al territorio, a la preservación de la lengua y a una educación especial. La Constitución Federal de México otorgó reconocimiento especial a los afrodescendientes como pueblos afromexicanos, parte de la Nación mexicana. Entre tanto, el Congreso de Chile aprobó una ley de reconocimiento de los afrochilenos en

---

5. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas: [https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_es.pdf](https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf)

6. Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo: [https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms\\_345065.pdf](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf)

7. Recomendación General 34: <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2012/8466.pdf?view=1>

calidad de pueblo tribal. En el 2022, el Gobierno de Costa Rica emitió un decreto presidencial que reconoce a la población afrocostarricense como pueblo tribal. Justamente el estatus de comunidades parecidas a los pueblos tribales fue otorgado a los saramakas de Suriname en una importante sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Otro tanto se ha reconocido como pueblo tribal a las comunidades garífunas de Honduras (Antón, 2022, p. 3).

Por su parte, Chile adoptó una Ley de reconocimiento del pueblo tribal afrochileno. En Ecuador y Colombia, el reconocimiento de los afrodescendientes como pueblo tiene raigambre constitucional. En el último caso, por vía jurisprudencial.

En América Latina, cerca de 9 millones de hectáreas de tierras les han sido adjudicadas a pueblos afrodescendientes, en reconocimiento de su *ethos* cultural. Allí se expresan de manera diamantina las características identitarias, la vigencia de su derecho propio y su visión cultural de desarrollo, que, en interpretación de la asesoría étnica de la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos en Colombia, en línea con el Convenio 169 de la OIT (1998), son las que soportan la condición de pueblo.

Por su parte, el profesor Jhon Antón Sánchez destaca que los afrodescendientes:

[...] poseen una raíz ancestral heredada de África, y cultivada por más de cuatro siglos en América. Esa raíz les permite distinguirse de otros sectores de la colectividad nacional y, en algunos casos, se manifiesta por medio de sus propias costumbres o tradiciones, como en el caso de las comunidades rurales de la costa del Pacífico del Ecuador y Colombia; las comunidades palenqueras, quilombolas y raizales; los pueblos garífunas, y las comunidades asentadas en el Valle del Chota en el Ecuador o en el Valle de los Yungas en el Estado Plurinacional de Bolivia (Antón Sánchez, 2002, p. 1).

Varios de estos pueblos conservan sus lenguas vernáculas y constituyen una de las manifestaciones más elocuentes de resistencia a la esclavización, otros son portadores de manifestaciones dialectales singulares.

Para la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, CIDH,

El reconocimiento de la libre determinación de los pueblos indígenas y tribales debe ser comprendido como una medida reparativa frente a violaciones históricas y contemporáneas a sus derechos humanos, como colectivos diferenciados que tienen sus propias culturas, instituciones sociales, políticas y culturales y sus propias visiones y prioridades de desarrollo, y que han sido excluidos de los procesos de constitución de los Estados y en la definición de las políticas económicas, sociales y otras de los Estados. Esta historia de exclusión, discriminación y graves violaciones de derechos

humanos debe ser reconocida por los Estados a fin de tomar medidas decididas para la protección de sus culturas, estilos de la vida e integridad de sus integrantes, de sus tierras, territorios y recursos naturales, a la consulta y consentimiento previo, libre e informado y a su libre determinación (CIDH, párr. 361).

Desde otra perspectiva, al igual que ocurre con los pueblos indígenas, el pleno reconocimiento de derechos a los afrodescendientes tiene profundas implicaciones para la estabilidad democrática en algunas regiones como las Américas, donde el *déficit de ciudadanía* que ellos acusan ha sido y continuará siendo un factor de grandes tensiones políticas y sociales, a menos que se les garantice su plena inclusión en las sociedades de las que forman parte. Para la CIDH, “El derecho a la libre determinación debe ser entendido como la base del diálogo para la construcción de una nueva relación entre estos pueblos y los Estados que puede dar lugar a arreglos específicos para que dichos pueblos puedan determinar su desarrollo económico, social y cultural, y otros aspectos de la libre determinación” (párr. 5).

En resumen, existen fundamentos jurídicos, sociológicos, políticos y culturales, que soportan ampliamente el reconocimiento de la categoría de pueblo afrodescendiente y el derecho a su libre determinación, y así debe quedar expreso en la Declaración de las Naciones Unidas considerada en el Foro.

## **RESPECTO DE LAS FORMAS CONTEMPORÁNEAS DE RACISMO Y DISCRIMINACIÓN RACIAL**

Si bien el proyecto de Declaración aborda *algunas formas contemporáneas de racismo, discriminación racial e intolerancia conexas*, incluidos el *perfilamiento racial, el sesgo algorítmico y la vigilancia predictiva*, dados sus impactos disruptivos, usualmente negativos y desproporcionados en contra de los afrodescendientes, se hace necesario un mayor desarrollo.

En consonancia con la Recomendación General 36 del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial sobre el Combate al Perfilamiento Racial (2020), que también aborda el sesgo algorítmico, la Declaración debe incluir medidas orientadas a detectar y prevenir la toma de decisiones algorítmicas y otro tipo de inteligencia artificial susceptibles de generar efectos discriminatorios en contra de los afrodescendientes, desde el diseño, el despliegue y la aplicación, en el sector público y también en el ámbito privado.<sup>8</sup>

---

8. Recomendación General 36: <https://www.ohchr.org/es/documents/general-comments-and-recommendations/general-recommendation-no-36-2020-preventing-and>

De igual manera, deberá instar a los Estados a adoptar mecanismos para garantizar que los órganos independientes de supervisión de la aplicación de la ley tengan el mandato de investigar el uso de instrumentos artificiales inteligentes por parte de los organismos encargados de hacer cumplir la ley, incluidas las autoridades migratorias, y evaluarlos de manera periódica a fin de asegurarse de que no están afianzando las desigualdades o produciendo resultados discriminatorios.

Por otra parte, se reitera la necesidad de fortalecer en el Proyecto de Declaración, lo relativo al *acceso a los conocimientos tradicionales asociados a los recursos genéticos*, incluso, tomando en cuenta los desarrollos y el estado de la discusión en torno a la implementación del artículo 8J del Convenio sobre la Diversidad Biológica (1992) y otros instrumentos jurídicos y declaraciones internacionales relevantes.<sup>9</sup>

La cuestión de las *reparaciones* amerita un análisis particular, tal como se constata en las deliberaciones de esta sesión del Foro Permanente. El Proyecto de Declaración aborda el tema en diferentes disposiciones, en especial en su *artículo 15*.<sup>10</sup> *El Foro analizará a fondo dicha cuestión y fijará una posición, en consulta con la sociedad civil y otras partes interesadas*, incluso en el contexto de una eventual Cumbre Global, como ya ha sido anunciado.

Finalmente, estoy persuadido que el reconocimiento del *carácter sistémico del racismo y la discriminación racial* que acusan los afrodescendientes, deberá derivar en el establecimiento de *un Fondo para el Desarrollo* (en clave de reparación histórica); *un segundo decenio internacional de los afrodescendientes*, y en la necesidad de profundizar los esfuerzos con miras a la *implementación efectiva de la Declaración de Durban y su Programa de Actividades*, así como de la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Racismo y Discriminación Racial, *ICERD*.

La Declaración Internacional sobre la Promoción, la Protección y el Pleno Respeto de los Afrodescendientes se perfila como la piedra angular de una arquitectura jurídica que inaugurará *una nueva generación de derechos en favor de los afrodescendientes* y tiene la potencialidad de traducirse en un instrumento vinculante. De hecho, la fuerza moral que la inspira promete otorgarle estatus jurídico desde su aprobación, ojalá, en forma unánime. De igual manera, la Declaración

---

9. Convenio sobre la Diversidad Biológica: <https://www.un.org/es/observances/biodiversity-day/convention>

10. Artículo 15: <https://www.ohchr.org/sites/default/files/documents/issues/racism/wgwg-durban/session20/2022-10-04/Chair-IGWGs-Preparatory-Draft-UN-Declaration-Rights-people-African-descent.pdf>

contribuirá a ampliar la conciencia colectiva global, sobre el racismo y su *intermesticidad* con los grandes retos globales.

*¿Qué mejor manera de honrar la memoria de George Floyd y de todos los afrodescendientes cuyas vidas han sido truncadas por el racismo y la discriminación racial?*





# **SOBRE EL CARÁCTER DE PUEBLO EN LOS AFRODESCENDIENTES**

## **Tema central en el proyecto de Declaración**

John Antón Sánchez

### **INTRODUCCIÓN**

Este capítulo tiene por objetivo comprender el significado de pueblos o pueblo tribal afrodescendiente en el sentido que el derecho internacional hace para otros pueblos. Un tema que se considera debe ser central en el proyecto de Declaración de Derechos. La cuestión está en qué enfoque debe tener la declaración en tanto reconocer a los afrodescendientes como sujetos individuales o como sujetos de derechos colectivos, o en su efecto sujetos colectivos de derechos. En todo caso, el punto de discusión es si se los reconoce como pueblos en el sentido sociológico de ciudadanía cultural. De ser así, bastaría con reconocer la agencia de pueblos o es necesario especificar *pueblo tribal* de acuerdo al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) (1998). Esta categoría ya ha sido acuñada en la legislación interamericana y en algunos estados latinoamericanos, pese a que genera tensión dada la poca familiaridad con un vocablo que tiene acepción colonial, pero que ya ha sufrido reinterpretación. Si bien es cierto que hay que tener claridad sobre una deconstrucción del concepto, no es objetivo de este trabajo discurrir sobre ello, más bien se deja que el camino del término *pueblo tribal* siga su semántica adaptándose a las circunstancias culturales. No obstante, la tesis central de este capítulo es teorizar sobre el concepto de pueblo para la afrodescendencia. Se trata de un gran desafío para el derecho internacional sobre

todo cuando, en el marco del Decenio Internacional de los Afrodescendientes (2015-2024), las Naciones Unidas preparan un proyecto de declaración de derechos. Esta misma propuesta fue proclamada hace 100 años por Marcus Garvey cuando, en 1920, hizo la Declaración de Derechos de los Pueblos Negros del Mundo (ver Declaración al final de este libro).

El capítulo se organiza en tres partes: la primera parte plantea la discusión sobre qué significa pueblos en el derecho internacional y los atributos de esta categoría. La segunda parte explora el concepto de pueblo en los afrodescendientes. La tercera, cursa el camino que el movimiento social ha emprendido para el reconocimiento de pueblo como grupo social autodeterminado. El ensayo concluye con plantear las implicaciones que tiene para los estados otorgar el reconocimiento de pueblos a la afrodescendencia.

El artículo aplicará la metodología del análisis documental, partiendo de la jurisprudencia que la Corte Interamericana y el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) han pronunciado en beneficio del reconocimiento de derechos a los afrodescendientes de la región. Se realizará una revisión de la literatura sobre la sociología de los pueblos y de la afrodescendencia. De la misma manera, se tendrán en cuenta los debates de los últimos años sobre la necesidad de reconocer un conjunto de derechos colectivos a la diáspora africana.

## **LA DEFINICIÓN DE PUEBLO EN EL LENGUAJE DEL DERECHO INTERNACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS**

Uno de los problemas que impiden sustentar la tesis de que en efecto los afrodescendientes son un pueblo es la misma definición de pueblos. ¿Qué implica esta categoría en el marco del derecho internacional? En primer lugar, el concepto de *pueblo* no solo es polisémico, sino que genera un debate permanente. Desde la antropología cultural, dicho concepto termina siendo tan relativo como la cultura, un atributo civilizatorio a todo lo humano. De acuerdo con Velazco (1992), desde la edad media se usaron al menos tres significados de pueblo: “el de conjunto de gente indiferenciada, el de conjunto de gente con entidad política y el de localidad habitada” (p. 13). Aunque también se hace referencia al “lugar o ciudad poblada por la gente” o al “conjunto de gente que habitan un lugar”, como también “la gente común y ordinaria de alguna ciudad o población, a distinción de los nobles” (Ibídem).

Y aunque sobre el pueblo se aluden acepciones como la cultura popular (folclore), la gente, lo público o lo común, lo interesante es que desde el siglo XIX se idealiza el concepto de pueblo como una entidad social que representa la entraña de una nación. Así un pueblo

con su gente y cultura engendran el espíritu de la formación de una nación y la consolidación de un proyecto de Estado como expresión de autonomía y autodeterminación. Pero para no perderse en la discusión, lo que en este ensayo interesa es la distinción de *pueblo* como una agencia o una unidad política ideológica que, quizá en términos de Rousseau, está presente de un modo real que no puede ser representado más allá de la voluntad de sí mismo. Es decir, la categoría de pueblo para sus efectos es el de la representación propia, en la totalidad política de ser él mismo en un territorio. Al menos así lo interpreta Leibholz:

Al hablar de representación pensamos en el pueblo como unidad política ideal, que, por cierto, no posee una personalidad colectiva independiente de los individuos, pero, en cambio, es a la vez la suma de los individuos que constituyen la comunidad popular y, al mismo tiempo, la herencia de las generaciones pretéritas, y encierra en su siempre, como el embrión la vida de las futuras” (Leibholz, 1967, p. 22)

Aunque pueden existir otras y tantas definiciones de pueblo, para la utilidad de este ensayo, comprendemos el pueblo como una unidad ideológico-política que moviliza una comunidad histórica y que les genera un espíritu para construir su proyecto político de decidir su propio destino. Esta experiencia es lo que permite que el propósito de un pueblo pueda convertirse en nación. Pero debe advertirse en caer fácilmente en el error de pensar que todo pueblo conlleva a una nación. Según Leibholz, esto solo es posible cuando un pueblo se da cuenta conscientemente de su propio valor político cultural “y afirma sensiblemente su existencia como una totalidad independiente concreta” (Leibholz, 1967, p. 26).

La aproximación del concepto de pueblo como una unidad política-ideológica sitúa la discusión en el plano del derecho a la autodeterminación y autonomía de todos los pueblos del mundo. Esto conlleva a precisar el término en el ámbito del derecho internacional y alejarlo de las interpretaciones antropológicas y sociológicas, aunque no sean desligadas. La Carta de las Naciones Unidas (1945), en su preámbulo invoca “Nosotros los pueblos”. Para Gabriela Salas (2013): “Lo escueto de la referencia a los pueblos no hace sino poner de manifiesto lo que era de práctica en aquellos años, en la medida que la Segunda Guerra Mundial a menudo era vista como una “guerra de pueblos” (p. 80).

Pero es 1966 cuando las Naciones Unidas firman el Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC) e introducen en su artículo 1 el concepto de pueblos asociado al derecho de la libre determinación. De acuerdo con Salas (2013), desde allí

surge la vinculación entre el derecho internacional y el concepto de pueblo con autodeterminación en el ámbito estricto de la descolonización, y de manera conexas a los movimientos de liberación nacional. Aunque se deberían separar ambos términos, pues “no siempre un pueblo se levanta ante un sistema colonial”, y por lo tanto un pueblo, entendido como una unidad político-ideológica también podría alcanzar su proyecto de autodeterminación interna sin tener que segregar o dividir la unidad del estado.

Aun así, hasta el momento del Pacto no había una definición clara de ser considerado como un pueblo. En razón de este vacío conceptual, es que, en 1974, la subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de las Minorías de las Naciones Unidas expide un documento “El derecho a la autodeterminación, desarrollo histórico y actual sobre la base de los instrumentos de las Naciones Unidas” donde precisa algunos elementos sobre el término:

- El término pueblo designa a una entidad social que posee una identidad evidente y tiene sus características propias.
- Implica una relación con un territorio incluso si el pueblo del que trata ha sido injustamente expulsado de él y reemplazado artificialmente por otro.
- El pueblo no se confunde con minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, cuya existencia y derechos se reconocen en el artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.

Estas precisiones sobre el concepto de pueblo se hacen en el sentido de que el derecho a la libre determinación y a la autonomía no se encamine a fomentar acciones sobre el quebrantamiento de la integridad de los estados, salvo situaciones de colonialismos. Sino más bien pueda desarrollarse el concepto en aquellas colectividades, que, como los indígenas, son consideradas minorías étnicas dentro de los territorios nacionales y reclaman para sí una autonomía que les genere condiciones de sobrevivencia ante los impactos de la cultura nacional que los relaciona mediante la asimilación, la aculturación y la discriminación. Surge así el concepto de pueblos atribuidos a los indígenas, como sujetos del derecho a la autodeterminación. Si bien no hay una definición única y universal de qué son los pueblos indígenas, fue el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) firmado en 1989, el que precisó las características para que un pueblo sea considerado indígena o tribal desde la perspectiva del derecho internacional y nacional. Para el Convenio 169, el concepto de *pueblo* tiene dos definiciones: a) pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distinguen de

otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial, y b) a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas” (Artículo 1). Adicionalmente, será la conciencia de identidad indígena o tribal el criterio fundamental para determinar quiénes son dichos grupos.

Para Stavenhagen, si bien es cierto que la definición de pueblos indígenas es una tarea ambigua y manejada según las políticas indigenistas, con debates de clase e identidad étnica, “el derecho a la autoidentificación es una de las demandas recurrentes de las organizaciones indígenas” (Stavenhagen, 2001, p. 386). Luego, el hecho indígena implica una cuestión de identidad cultural, más que una elección individual se trata de una identidad colectiva, un instrumento político disputado. Se trata de una agencia con un estatus legal que, desde el movimiento indígena, reclama un espacio en la sociedad democrática. La cuestión ahora es determinar si tal conceptualización aplica a los afrodescendientes de las Américas.

## **EL PUEBLO AFRODESCENDIENTE EN EL DERECHO INTERNACIONAL**

La discusión de este ensayo gravita en cuestionar el hecho de que, en el seno de las Naciones Unidas, a los afrodescendientes no se les reconozca el carácter de pueblo, tal como los define el derecho internacional para los indígenas. La primera dificultad que se presenta es de carácter etnocéntrico, la cual considera que tal categoría apenas calza en los indígenas, debido a que históricamente se les ha reconocido en tanto pueblos originarios. Justamente, nuestro argumento a favor del reconocimiento del carácter de pueblo a los afrodescendientes descansa en que precisamente estas comunidades, dada su naturaleza ontológica, son un pueblo originario de las Américas, cuyas connotaciones étnicas, históricas, territoriales culturales y de conciencia de identidad les permiten autodeterminarse como tal.

### **“PUEBLO NEGRO” AUTODETERMINADO DESDE 1920**

En 1914, Marcus Garvey y su esposa Amy Ashwood fundaron en Jamaica la Universal Negro Improvements Association [UNIA], la cual el 13 de agosto de ese año, financió la International Conventions of the

Negro Peoples of the Word.<sup>1, 2</sup> “Al final de la reunión, se proclamó la “Declaración de los derechos de los pueblos negros del mundo”, la cual fue firmada por todos los asistentes delegados. En el preámbulo de la Declaración se lee:

Que se resuelva, que los pueblos negros del mundo, a través de sus representantes elegidos en la convención se reunieron en Liberty Hall, en la ciudad de Nueva York y Estados Unidos de América, del 1 al 31 de agosto, en el año de nuestro Señor, mil novecientos veinte, protestan contra los males y las injusticias que sufren a manos de sus hermanos blancos, y declaran lo que consideran sus derechos justos y justos, así como el tratamiento que proponen exigir a todos los hombres en el futuro (Garvey, 1920, p. 1).

En el artículo 27 de la Declaración, se firmó “creemos en la autodeterminación de todos los pueblos”, y de la misma forma en el artículo 43 se hace un “llamado a los distintos gobiernos del mundo para que acepten y reconozcan a los representantes negros que serán enviados a dichos gobiernos para representar el bienestar general de los pueblos negros del mundo” (p. 2).

Para el profeta Marcus, el llamado a la dignidad y conciencia de los Negros como pueblo auto determinado era algo estratégico en su misión redentora. Hablaba precisamente de la necesidad de que *como pueblo* habría que esforzarse para el logro de los propios intereses, y no el de los blancos. Garvey tendría la convicción de que los negros del mundo, incluyendo los africanos, serían o constituían un pueblo, al que debería liberarse de las secuelas de la esclavitud, del racismo y del colonialismo. Por su puesto que su visión de pueblo era política y aunque pudiera tener sustentos antropológicos y sociológicos, para el profeta lo clave sería hacer un llamado a la conciencia de clase y raza de los negros, de allí la importancia de auto determinarse. Eran los años 20 donde de forma muy adelantada se planteaba la Declaración de Derechos de los Pueblos Negros del Mundo, hoy, 100 años después, el mismo movimiento -quizá muy garveniano- mantiene la misma agenda política de autodeterminación como pueblo afrodescendiente, pues en el marco del Decenio Internacional de los Afrodescendientes se busca que las Naciones Unidas logren una declaración de derechos de los pueblos afrodescendientes en los mismos términos, quizá, que buscaba Garvey.

---

1. La UNIA, en 1920, ya contaba con más de dos millones de miembros a nivel mundial.

2. Participaron más de 2000 delegados de 20 países y concluyó con una marcha de unas 25 mil personas negras en el Madison Square Garden de Nueva York.

La propuesta de que en el contexto del Decenio Internacional Afrodescendiente se plantee una declaración de derechos de los pueblos afrodescendientes fue formulada en la celebración de la Primera Cumbre Mundial Afrodescendiente, convocada por la Organización de Desarrollo Comunitario ODECO, liderada por don Celeo Álvarez Casildo, celebrada la Ceiba, Honduras entre el 18 al 21 de agosto de 2011. En la declaración, se lee un encabezado donde los afrodescendientes se autodefinen como *pueblo* (ODECO, 2011, p. 1).

Producto de dicha cumbre se organizó la Plataforma Cumbre Mundial Afrodescendiente, la cual operaría como un proceso organizativo transnacional para alcanzar el plan de acción de la Cumbre. De acuerdo con la memoria de la evaluación anual de la cumbre (2012), se acordó lo siguiente: la Plataforma Cumbre Mundial Afrodescendiente trabaja de manera oportuna para que se consideren como objetivos estratégicos a alcanzar en el Decenio de los Pueblos Afrodescendientes los siguientes ámbitos:

- a) una propuesta de Declaración de los Derechos Humanos de los Pueblos Afrodescendientes del Mundo;
- b) lograr el establecimiento de un Foro Permanente en las Naciones Unidas para atender los asuntos afrodescendientes;
- c) establecer el Fondo de Desarrollo para los afrodescendientes o un proyecto de desarrollo específico para el desarrollo de los afrodescendientes;
- d) realizar una Cumbre Mundial de Afrodescendientes en el seno de las Naciones Unidas, de manera institucional;
- e) la elaboración de estudios sobre la realidad de los afrodescendientes por cada una de las agencias de las Naciones Unidas.

Como podrá observarse, la propuesta de autodefinición de los afrodescendientes en cuanto pueblo lleva cien años de planteada. Ha sido retomada por las estructuras organizativas del movimiento social afrodescendiente, y se sustenta no solo en argumentos políticos sino también doctrinarios y jurídicos. Desde el punto de vista conceptual, para el profesor afrocostarricense Quince Duncan, más allá de raza y etnia, los afrodescendientes son etnia que deviene de pueblo:

“Pueblo, es lo que somos, pueblo” (2012, p. 33). Para Duncan la propuesta de pueblo afrodescendiente no es una hipótesis, es una construcción comprobada desde la llamada “conciencia negra universal o panetnia negra” Además de esta característica única, para Duncan, los afrodescendientes poseen otros rasgos distintivos como pueblo: un origen territorial común, una matriz espiritual compartida, un

complejo sistema de mestizaje, una experiencia común con el racismo doctrinario, formulas históricas comunes de resistencia a la opresión; todo lo cual nos genera elementos culturales que configuran una civilización. O si vamos a ser más modestos, al menos se puede hablar de rasgos civilizatorios que la afrodescendencia aporta a la civilización americana.

### **UN LARGO CAMINO POR LA AUTODETERMINACIÓN COMO PUEBLO**

Ya hemos desarrollado la tesis que afirma que los afrodescendientes además de ser un pueblo lo son especialmente por su carácter originario y civilizatorio de las Américas.

Los pueblos afrodescendientes son todos aquellos descendientes de africanos que sobrevivieron a la trata esclavista ocurrida entre los siglos XVI y XIX, que en la región desarrollaron distintas expresiones identitarias, lo que Roger Bastides denominó “civilizaciones africanas en el Nuevo Mundo” (1969). Hoy este concepto se amplía a la gran diáspora africana en el mundo contemporáneo. La condición de esclavización en América de los africanos y sus descendientes por más de 4 siglos generó una negación a la condición humana de estas personas. Su consideración de esclavos trajo como consecuencia la privación de derechos a la dignidad humana como la libertad, la igualdad y la no discriminación. Con la esclavización, también se dio la racialización con sus consecuencias del racismo, prejuicio y la discriminación racial contra los africanos y sus descendientes esclavizados. Esta situación vino a ahondar más la problemática de negación de la condición humana.

Desde el momento en que los africanos y sus descendientes fueron sometidos a la condición de esclavos, siempre se mantuvo en ellos la idea de recuperar su condición humana. La libertad se convirtió en un objetivo, y por ello se dieron grandes luchas contra la esclavización como régimen político, económico y social que caracterizó a Europa y sus colonias en América. Muy temprano, desde el siglo XVI, los esclavizados huyeron, se sublevaron y/o buscaban comprar su libertad a toda costa. A lo largo de América, a los esclavizados que huían de la esclavización se los denominaba cimarrones. Los cimarrones escapaban al interior de los bosques y selvas donde fuera difícil que el régimen esclavista llegara. Se fundaban así los palenques, quilombos o cumbes. Estos eran formas de organización social de los cimarrones donde replicaban sus formas autónomas de gobernarse de acuerdo con sus costumbres africanas. Pero también, los africanos y sus descendientes realizaban revueltas en los barcos negreros o esclavistas, y cuando estaban muy cerca de las costas, escapaban, formaban alianzas con los indígenas para establecer fronteras con el



dominio colonial español. Este caso ocurrió desde 1553 en las costas de Esmeraldas, donde los africanos Antón, Alonso de Illescas y Pedro de Arobe establecieron el Reino de los Sambos, durante todo el siglo XVI y parte del XVII.

Pese a que es muy bien conocido que la semilla de los Derechos Humanos fue sembrada a finales del siglo XVIII con las revoluciones francesas y americanas (Declaración de los derechos del Hombre y del Ciudadano, 1789 y la declaración de Virginia de 1776), hay que aclarar que ninguna de estas dos revoluciones precursoras de los derechos humanos le concedió la dignidad humana a los esclavizados. Ni la Revolución francesa ni la americana abolieron la esclavitud, ni otorgaron la libertad y la igualdad a los africanos y sus descendientes esclavizados en América. Más fue la *revolución haitiana* de 1791-1804 la que en realidad le reconoció a todo ser humano la más natural de sus dignidades: la libertad y la igualdad.

La revolución haitiana fue la primera en América Latina y el Caribe y también la primera en abolir totalmente la esclavitud, al menos en la colonia francesa de Santo Domingo. Fue impulsada por los propios esclavizados, no solo los aquellos que lograron algún grado de formación e ilustración sino también por los mismos sabios, ancianos o sacerdotes vudús. Los primeros en iniciar las revueltas y sembrar la semilla de la libertad fueron los sacerdotes Boukman y Mackandal. Luego siguieron esta huella los próceres Francois Toussaint Louverture, Jean Jacques Dessalines y Herny Christopher, quienes finalmente alcanzaron la victoria y crearon la primera república “negra” de América Latina. La Constitución de Haití de 1804 proclamó a todos los haitianos ciudadanos, esclavos y no esclavos, “negros”. Sin embargo, la trascendencia de la revolución haitiana y su constitución no fue reconocida por las potencias blancas de la época: Estados Unidos, Francia, Inglaterra y España. Apenas los Estados Unidos reconocieron la independencia de Haití en 1862.

Una vez alcanzada la independencia de los países bolivarianos, la libertad no fue reconocida a los esclavizados africanos y sus descendientes en las nacientes constituciones amparada en los Derechos del Hombre y el Ciudadano. Más bien, el agotamiento del sistema esclavista obligó su abolición jurídica. Esto ocurrió en los años cincuenta del siglo XIX. Y contrario a lo que se esperaba, las leyes abolicionistas de la esclavitud tampoco garantizaron los derechos humanos a los africanos y sus descendientes.

Luego de la esclavitud, el racismo y el colonialismo se convirtieron en escenarios de negación a los derechos humanos de los afrodescendientes. Esto ha conllevado a grandes movilizaciones cuyo objetivo sea alcanzar al menos los derechos humanos más básicos: la ciudadanía y

con ello los derechos a la igualdad en todos los estadios de la vida social. En Estados Unidos, a mediados de los años cincuenta, los líderes y lideresas afronorteamericanos lograron la conquista de los Derechos Civiles. Esta conquista permitió que los Derechos Humanos fueran extendidos a todas las personas sin distinción alguna. Es así como el 20 de noviembre de 1963, las Naciones Unidas aprueban la *Declaración sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial*. Mientras que el 21 de diciembre de 1965, se firma la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial. Estos dos instrumentos internacionales permiten que en el mundo se comience a combatir de manera frontal cualquier acto que contravenga el derecho a la igualdad de cualquier ciudadano. Con estos instrumentos, las Naciones Unidas buscaban reafirmar los principios de igualdad y no discriminación reconocidos en la Declaración Universal de Derechos Humanos y alentar 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.

Pero, pese a estas declaraciones contenidas ya en el derecho internacional, el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia continúan en el mundo como amenazas y agresiones claras contra la libertad y la dignidad del ser humano. Esta situación obliga a más movilización y organización con el fin de luchar en contra de estos males contra la humanidad, pues a nombre del racismo se han cometido grandes crímenes, genocidios, etnocidios y masacres.

En el 2001, las Naciones Unidas celebraron su III Cumbre Mundial contra el racismo, la discriminación racial, xenofobia y otras formas conexas de intolerancia (Durban, Suráfrica). Producto de esta cumbre, se expidió una Declaración y un Plan de Acción cuyo objetivo primordial es dar lineamientos y recomendaciones a los Estados, a las organizaciones no gubernamentales y al sector privado para emprender una verdadera y frontal lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia.

La Declaración y el Programa de Acción de Durban se orientan a la adopción de medidas que respondan a las especificidades de los diferentes grupos o poblaciones que se ven afectadas por la discriminación e intolerancia, como lo son las comunidades indígenas y afrodescendientes, los migrantes, los refugiados y los desplazados internos, las mujeres y los niños, así como otros grupos vulnerables a este tipo de agresiones. En estos documentos estratégicos, los Estados ponen de manifiesto y aceptan la existencia de fuertes obstáculos, como la

falta de voluntad política, la inexistencia de legislación eficiente, de estrategias, programas y medidas concretas, para vencer el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia en los diferentes países del mundo.

De igual forma, los Estados advierten el deber de los medios de comunicación de representar la diversidad de la sociedad multicultural, sin promover y utilizar imágenes falsas y estereotipos que difundan sentimientos racistas y xenófobos. En este sentido, los medios de comunicación deben desempeñar su función de información como un camino para promover la igualdad y combatir el racismo, la discriminación y la intolerancia.

### **LOS AFRODESCENDIENTES: ¿PUEBLOS TRIBALES O PUEBLOS INDÍGENAS?**

En este ensayo, hemos resaltado la importancia del reconocimiento de *pueblos* a los afrodescendientes desde el Derecho Internacional, en el mismo sentido que los pueblos indígenas. Ya al final del Decenio Internacional de los Afrodescendientes (2015-2024), aún es un desafío dicho reconocimiento, sobre todo en aquellos escenarios nacionales donde la legislación no ha mostrado avances importantes. En 2019, en Chile y México, hubo reformas que ya distinguen a los afrodescendientes como *pueblos* y *pueblo tribal*. Anteriormente, constituciones de Colombia, Ecuador y Bolivia se reformaron para incluir a la afrodescendencia como pueblo o sujeto colectivo de derecho. Costa Rica acaba de emitir un decreto presidencial que reconoce a los afrodescendientes de la costa caribe como *tribales*. Incluso en Guatemala y Nicaragua los afrodescendientes son considerados indígenas, en tanto que la Corte Interamericana de Derechos Humanos y el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo se han pronunciado favorablemente. Pese a ello, organismos de las Naciones Unidas e instancias multilaterales aun ven a los afrodescendientes como *población*, *personas* o sujetos individuales, una situación preocupante, pues en el marco del Decenio, se plantea una declaración de derechos de los afrodescendientes. De este modo, hemos tratado de contestar la pregunta: ¿cuál sería el sentido jurídico y sociológico de reconocer a los afrodescendientes como un pueblo o colectivo sujeto internacional de derechos? Para ello, desarrollamos las siguientes conclusiones dirigidas a la comprensión si, en efecto, es posible distinguir a los afrodescendientes como un pueblo o pueblo tribal, incluso como pueblo indígena en algunos casos.

La denominación de pueblo tribal a los afrodescendientes suena exótica, pero en realidad no es novedosa ni exagerada. Aquí el concepto *tribal* tiene una acepción distinta a lo que clásicamente se conoce en

la antropología (colonial) como aquellos pueblos que aún permanecen en estado de evolución y que transitan entre lo *salvaje* y lo *civilizado*. Justamente, el derecho internacional le atribuye el concepto *tribal* a aquellos pueblos o comunidades étnicas que conservan características culturales ancestrales muy parecidas a los indígenas, sin que tengan que ser identificadas como tales. Esta definición de por sí puede ser cómoda, pero somete la identidad afrodescendiente a las acepciones identitarias indígenas. Esto ha causado muchas discusiones y posiciones esencialistas en algunas naciones, donde se mira con desdén el proceso identitario afrodescendiente y lo comparan con los procesos indígenas, los cuales son enteramente distintos. En otros ensayos, se podrá ahondar en esta discusión, sin embargo habrá que resaltar la estrechez de este concepto si al aplicárselo a los afrodescendientes se le subordina desde los indígenas.

De acuerdo con la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, un pueblo tribal es:

Un pueblo tribal es “un pueblo que no es indígena a la región [que habita] pero que comparte características similares con los pueblos indígenas, como tener tradiciones sociales, culturales y económicas diferentes de otras secciones de la comunidad nacional, identificarse con sus territorios ancestrales y estar regulados, al menos en forma parcial, por sus propias normas, costumbres o tradiciones” [CIDH, 2010, p. 11].<sup>3</sup>

Para la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, al igual que con los pueblos indígenas, la determinación de cuándo un grupo en particular se puede considerar como *tribal* depende de una combinación de factores objetivos y subjetivos (Ibidem). Según ha explicado la OIT, los elementos objetivos de los pueblos tribales incluyen (i) una cultura, organización social, condiciones económicas y forma de vida distintas a los de otros segmentos de la población nacional, por ejemplo, en sus formas de sustento, lengua, etc.; y (ii) tradiciones y costumbres propias, y/o un reconocimiento jurídico especial. El elemento subjetivo consiste en la identificación propia de estos grupos y de sus miembros como tribales. Así, un elemento fundamental para la determinación de un pueblo tribal es la autoidentificación colectiva e individual en tanto tal. El criterio fundamental de autoidentificación, según el artículo 1.2 del Convenio 169 de la OIT, es igualmente aplicable a los pueblos tribales (CIDH, 2010 y OIT, 2003).

Dos casos marcan la cancha para que el derecho internacional distinga a los afrodescendientes como pueblo tribal: Colombia y Chile.

---

3. Esta definición concuerda con lo establecido en el artículo 1.1(a) del Convenio 169 de la OIT.

Cabría preguntarse si, en lo estricto, los afrodescendientes calzan en las características de pueblo indígena que se anotan en el artículo 1 del convenio 169. Y solo bastaría repasar la antropología afroamericana para caer en cuenta que en efecto los afrodescendientes de América pueden ser considerados como tal “por el hecho de descender de poblaciones que habitan en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que cualquiera que sea su situación jurídica conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas”. De este modo, ya poblaciones afrodescendientes como los garífunas de Guatemala son consideradas como indígenas, igual que ciertas comunidades marrón de Surinam, o los creoles de Nicaragua. Al menos así lo registran las boletas censales de algunos países centroamericanos.

Considerar a algunas comunidades afrodescendientes, caso los garífunas, como indígenas o tribales a la luz del derecho internacional sería una aventura sin sentido si no se intenta descolonizar la visión colonial y colonizadora que se tiene sobre este pueblo. Dos elementos serían necesarios para comprender a los afrodescendientes como tales. Lo primero es el respeto por la conciencia de identidad de las comunidades y su consecuente derecho al autorreconocimiento, o a la autodeterminación como tal. Es decir, no se puede esperar que un estado, agencia multilateral u organización le otorgue tal reconocimiento, pues son las mismas comunidades las llamadas a asumirse como tal.

Lo otro es que la aplicabilidad del Convenio 169 es obligatoria en los países que han suscrito dicho instrumento como principio rector general en procesos nacionales y regionales para identificar pueblos indígenas. Con base en ello, la OIT advierte lo complicado que puede resultar hablar taxativamente de *pueblos indígenas* sin tener en cuenta consideraciones específicas. Así algunos de estos términos hacen referencia al lugar donde viven los pueblos o cómo son sus prácticas de producción. En Bolivia, por ejemplo, algunas comunidades indígenas son reconocidas como campesinas. Lo clave, dice la OIT, es que, en las últimas décadas, la mayoría de los países y regiones aportaron interpretaciones prácticas del concepto de pueblos indígenas y tribales. En Colombia, por ejemplo, el concepto de *comunidades negras, palenqueras o raizales* se desarrollaron con el objetivo de distinguir grupos de afrodescendientes que se reconocen como comunidades étnicas o grupos étnicos que reclaman para sí el derecho a la autoidentificación como colectividad a la que se le deben atribuir derechos culturales de tipo étnico en el mismo sentido que a los indígenas.

Un elemento adicional en la discusión sobre si cabe comprender a los afrodescendientes como tales (pueblo tribal o indígena) es la manera como se ha ido construyendo el concepto indígena en África. En un informe del 2001, la Comisión Africana sobre los derechos del Hombre y de los Pueblos (ACHRP) afirma que no es deseable una definición estricta del concepto *pueblos indígenas*. No es deseable ni necesaria ya que se puede caer en el riesgo de excluir a otros grupos. Además, se hizo referencia a los argumentos que señalan que todos los africanos son indígenas, pues dicha visión posee un sesgo etnocéntrico derivado del proceso de colonización de Europa en África. Para la Comisión, más que una definición es clave un enfoque sobre el fenómeno indígena sobre la base de “un conjunto de criterios”, enfatizando las siguientes características de los pueblos indígenas:

- Las culturas y los estilos de vida difieren considerablemente de los de la sociedad dominante.
- Las culturas se encuentran amenazadas, en algunos casos en grave peligro de extinción.
- La supervivencia de su forma particular de vida depende del acceso y los derechos a sus tierras y recursos tradicionales.
- A menudo viven en regiones inaccesibles y geográficamente aisladas.
- Sufren marginación social y política y están sujetos a la dominación y explotación dentro de estructuras políticas y económicas nacionales.

Con base en esta apreciación, el concepto de *indígena* sería relacional. No habría un uso exclusivo como ocurre en América. Ahora bien, si bien puede argumentarse sobre el significado de este concepto en los afrodescendientes, dado su condición de pueblos originarios de América, lo clave es lograr el reconocimiento de pueblo en el mismo sentido que los pueblos indígenas de América, bien sea en la condición propia autodeterminada de pueblo o tal como ya existe la jurisprudencia en torno a pueblos tribales.

## CONCLUSIONES

La propuesta de reconocer el carácter de pueblo a los afrodescendientes de las Américas desde el derecho internacional va tomando fuerza. El movimiento social afrodescendiente ha centrado su acción colectiva y ha organizado su repertorio para que las Naciones Unidas puedan concretar la expedición de una Declaración de Derechos de los pueblos afrodescendiente en el marco de la celebración del Decenio

Internacional Afrodescendiente (2015-2024). Hasta hace poco, una empresa de esta naturaleza, tan monumental como la abolición de la esclavitud, los derechos civiles o la transformación de algunos estados nacionales en plurinacionales e interculturales, parecía imposible dada la primacía de ideologías liberales que ven a los hijos de la diáspora africana como un puñado de sujetos a los cuales, mediante migajas, apenas se les pueden reconocer derechos civiles y políticos en medio de un contexto democrático burgués, excluyente, colonizado y discriminador.

La aceptación del carácter de pueblo a los 180 millones de afrodescendientes, y con ello el reconocimiento jurídico del principio de autodeterminación, atraviesa por un camino de espinas. Aún organismos multilaterales siguen llamando a los afrodescendientes desde una perspectiva subjetiva liberal colonial: “poblaciones”, “personas”, “colectivos” y hasta “comunidades”, pero nunca “pueblos” en el mismo sentido que se les atribuye a los indígenas reconocidos como tal en los instrumentos de derechos humanos. Pero algo ha cambiado: la Comisión Económica para América Latina y el Caribe [CEPAL] ha presentado razones sobre “¿por qué y para qué incluir la identificación pueblos indígenas y afrodescendientes en los censos?” (2019). Así, ha dado un paso adelante frente a la necesidad de que a los afrodescendientes se les otorgue la categoría de *pueblos* y se les atribuya tal estatus de cara al derecho internacional de las Naciones Unidas.

En realidad, la propuesta de reconocimiento del carácter de pueblos a los afrodescendientes ha sido planteada desde tiempo atrás “Los afrodescendientes en América Latina y el Caribe se han autodeterminado como un “pueblo” compuesto por comunidades que comparten características étnicas y culturales comunes, bien sean estas continuas o discontinuas” (Bastides, 1969, citado en Antón, 2011, p. 15).

Pero la primera vez que aparece referenciado el concepto de *pueblos afrodescendientes* en un instrumento internacional de derechos humanos fue en la Declaración de la Conferencia Regional de las Américas, preparatoria de la III Cumbre Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las formas conexas de intolerancia (2000). Allí se acuña el término *afrodescendiente* dejando de lado el de *negros* o *personas negras*, para reconocer una condición de sujetos étnicos de derechos colectivos o culturales.

El planteamiento de la Conferencia de Santiago de reconocer el carácter de autodeterminación del carácter de pueblos a los afrodescendientes generó como consecuencia hacer referencia a los derechos que se tendrían. Ello se plasmó en la declaración que hace un reconocimiento de que, producto del racismo, la discriminación racial y

la esclavitud durante siglos, a los afrodescendientes se les han negado históricamente muchos de sus derechos. Por lo tanto, se requiere:

[...] reconocer sus derechos a la cultura y su propia identidad; a participar libremente 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 idiomas propios; a la protección de sus conocimientos tradicionales, patrimonio cultural y artístico; sus tierras ancestralmente habitadas; al uso, usufructo y conservación de sus recursos naturales renovables en su hábitat, y a participar de manera activa en su diseño, implementación y desarrollo de sistemas y programas educativos, incluidos aquellos de carácter específicos y propios” (ONU, 2001, Párr. 27).

El proceso de reconocimiento de los afrodescendientes como pueblo dentro del espíritu del derecho internacional ha pasado por tres experiencias: la primera se relaciona con los reconocimientos constitucionales que han realizado países como Colombia, Ecuador, Bolivia y México, incluyendo a Chile quien recientemente expidió una ley de reconocimiento de pueblo tribal afrochileno; la segunda implica la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos y la tercera, relacionada con los alcances que la OIT le hace al Convenio 169 de 1989 donde cobija a los afrodescendientes.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Antón Sánchez, Jhon. (2022). *Por una Declaración de Derechos de las personas, las comunidades y los pueblos afrodescendientes*. <https://www.ohchr.org/sites/default/files/documents/issues/racism/wgwg-durban/session20/2022-10-17/Jhon-Anton-Sanchez.docx>
- Antón Sánchez, John, Avendaño Viviana y Danilo Caicedo (2011). *Pueblos afrodescendientes y derechos humanos: del reconocimiento a las acciones afirmativas*. Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Culto y Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. Quito: Ministerio de Justicia.
- Antón Sánchez, John et al. (2019). *Pueblos afrodescendientes de las Américas: realidades y desafíos*. Cali: Poemia editores y Corporación Amigos de la UNESCO.
- Bastides, Roger (1969). *Las Américas negras*. Madrid: Alianza Editorial.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2019). *Aspectos conceptuales de los censos de población y vivienda:*



- desafíos para la definición de contenidos incluyentes en la ronda 2020. Serie seminarios y conferencias (94). Santiago: CEPAL.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) (2021). Derechos a la libre determinación de los pueblos indígenas y tribales. Washington: OEA.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) (2009). Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales sobre sus tierras ancestrales y recursos naturales. Normas y jurisprudencia del Sistema Interamericano de Derechos Humanos. Washington: OEA.
- Comisión Africana sobre los derechos del Hombre y de los Pueblos (ACHRP) (2005). Informe del Grupo de Trabajo de Expertos sobre las Poblaciones/Comunidades Indígenas de la Comisión Africana, adoptado por la AC H P R. Sesión número 28. ACHPR y IWGIA (OIT).
- Duncan, Quince (2012). El pueblo afrodescendiente: diálogos con el abuelo Juan Bautista Yayah. Bloomington: Palibrio.
- Garvey, Marcus (31 de julio de 1926). La Declaración de los Derechos de los Pueblos Negros del Mundo. Negro Word, XX (25), (s/p.).
- ODECO (21 de agosto de 2011) Declaración de la Primera Cumbre Mundial de los y las afrodescendientes. La Ceiba.
- ODECO (16 al 18 de agosto 2012) Plataforma Cumbre Mundial Afrodescendiente. Declaración del aniversario de la primera cumbre mundial afrodescendiente. Corozal (La Ceiba).
- Leibholz, Gerhard (1965) *Pueblo, nación y estado en el siglo XX*. Universidad de Barcelona, Facultad de Ciencias Políticas y Económicas. Barcelona: Dep. de Publicaciones.
- Muteba Jean y Dougé- Prospe Mamyrh (2014). Los afrodescendientes y el giro hacia el multiculturalismo en las nuevas constituciones y otras legislaciones especiales latinoamericanas: particularidades desde la región andina. *Revista de Estudios & Pesquisas sobre as Américas*, 8(1).
- Naciones Unidas (2000). Declaración de Santiago: WCR/RCONF/SANT/2000/L.1, Santiago de Chile.
- Naciones Unidas y CEPAL (2019). Aspectos conceptuales de los censos de población y vivienda: desafíos para la definición de contenidos incluyentes en la ronda 2020. Serie seminarios y conferencias, (94). Santiago: CEPAL.
- Naciones Unidas (2014). La subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de las Minorías. El derecho a la

autodeterminación, desarrollo histórico y actual sobre la base de los instrumentos de las Naciones Unidas. New York: Naciones Unidas.

Organización Internacional del Trabajo (1998). Convenio Núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Edición conmemorativa, 25 años. [https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms\\_345065.pdf](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf)

Salas, Graciela (2013). El concepto de pueblo. *Revista de la Facultad*, IV(1), Nueva Serie II (2013), 79-90.

Stavenhagen, Rodolfo (2001). Derechos Humanos y derechos culturales en los pueblos indígenas. En Pitarch Pedro y López Julian (coords.), *Los derechos humanos en tierras mayas: política, representaciones y moralidad*. Madrid: Sociedad española de estudios mayas.

Velasco, Honorio Manuel (1992). Los significados de cultura y pueblo. *REIS*, (60), 7 – 25.

Yrigoyen Fajardo, Raquel (abril de 2008). Derechos de los pueblos indígenas vinculados a las actividades extractivas. [Material de trabajo]. Fondation Canadienne pour Les Ameriques-FOCAL.

# **LA DECLARACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS SOBRE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS AFRODESCENDIENTES Y EL DERECHO A LA REPARACIÓN HISTÓRICA**

Esther Ojulari Boaventura

La declaración de los derechos sobre los pueblos afrodescendientes es un logro de las luchas de los movimientos afrodescendientes de décadas. Es fundamental que este nuevo instrumento incluya uno de los temas centrales en las reclamaciones de los movimientos y pueblos afrodescendientes desde antes de la misma existencia del sistema internacional de los derechos humanos (SIDH): la reparación histórica por los daños causados por los crímenes del colonialismo, la trata transatlántica de esclavización y el sistema de esclavitud.

Este reto no es fácil. Aunque la reparación por las violaciones de derechos humanos (DDHH), y en particular los crímenes de lesa humanidad (CLH), es un derecho fundamental en el SIDH de DDHH, aún persisten obstáculos políticos normativos, fundamentados en el paradigma de colonialidad que limitan el alcance de este derecho para abordar los crímenes cometidos en el marco del colonialismo europeo (Ojulari, 2022). Lo anterior hace necesario descolonizar los derechos humanos (ibid).

De conformidad con los principios generales sobre la responsabilidad del Estado, el derecho a la reparación se limita a los delitos por los que los Estados tenían responsabilidad jurídica internacional en el momento de su comisión (Comisión Internacional de Derecho (ILC), 2011). Como tal, las demandas internacionales por la reparación por la esclavitud se han encontrado con la respuesta repetida de que la

institución de la esclavitud no era ilegal en su momento (McDougall, 2002).

Sin embargo, en los últimos años, hemos visto una transformación en los discursos internacionales sobre la reparación histórica y la apertura importante al debate, en particular en el contexto del Decenio Internacional de Afrodescendientes las movilizaciones globales en contra de la violencia policia y el racismo sistémico, y los reclamos para la reparación desde los mismos estados como es el Plan de Diez Puntos de la Comisión de Reparaciones de CARICOM (CRC, 2021), y el llamado por la reparación desde el nuevo gobierno de Colombia bajo el liderazgo de la Vice Presidenta Francia Márquez Mina. Nos encontramos en una coyuntura importante para poder plantear la reparación histórica en términos del derecho internacional de derechos humanos (DIDH).

Este artículo presenta el caso por la inclusión del derecho a la reparación histórica en la futura Declaración y plantea la importancia de que ese derecho parta de una visión decolonial y transformadora como paso importante hacia la consolidación del derecho en un instrumento futuro jurídicamente vinculante y hacia la transformación radical de la realidad de los pueblos afrodescendientes hacia la dignidad.

### **EL DERECHO A LA REPARACIÓN EN EL SIDH**

El precedente más comúnmente citado para la reparación por hechos internacionalmente ilícitos se encuentra en *Chorzow* que estableció el principio de *restitutio in integrum* (restaurar una situación a lo que hubiera sido si no hubiera ocurrido la violación o incumplimiento) en relación con disputas entre estados. Con la creación de las Naciones Unidas en 1948 y el desarrollo del sistema internacional y los sistemas regionales de DDHH, el principio de reparación se ha consolidado en un derecho aplicable a las personas (individuos y colectivos) víctimas de violaciones de sus derechos.

Existen principios y obligaciones en relación con la reparación o el *recurso efectivo* en gran parte de los instrumentos de DDHH, que se consolidaron en El Proyecto de Artículos sobre la Responsabilidad del Estado por Hechos Internacionalmente Ilícitos de 2001 (art 31) y los Principios y Directrices Básicos sobre el Derecho a un Remedio y Reparación para las Víctimas de Violaciones Graves del Derecho Internacional de los Derechos Humanos y Violaciones Graves del Derecho Internacional Humanitario a través de la Resolución 60/147 (BGP) de 2005.

De acuerdo con estos dos instrumentos, la reparación puede incluir medidas de garantías de no repetición (GNR); restitución;

compensación; satisfacción y de rehabilitación (ver ILC artículos 30; 34; 36 y 37; y BGP principios 23; 19; 20; 22; 21 y 21).

El marco normativo y la jurisprudencia sobre la reparación han incorporado cada vez más un enfoque colectivo, reconociendo no solamente los impactos colectivos de violaciones de derechos sino también otorgando medidas colectivas de reparación para familias, comunidades y pueblos afectados, como por ejemplo el Decreto Ley 3635 de 2011 sobre reparaciones colectivas para pueblos afrodescendientes en Colombia. Se ha visto también una tendencia creciente hacia las reparaciones *transformadoras* que implican no solamente la reparación de un daño directo, sino medidas para transformar las estructuras y condiciones en la sociedad que subyacieron la violación y para asegurar la no repetición (ver *González et al. v. Mexico (Cotton Field)*, Manjoo, 2017 y Brachthäuser y Haffner, 2018; Gready, 2021).

A pesar de este amplio marco normativo y la creciente jurisprudencia en los mecanismos de seguimiento de los instrumentos de DDHH, el derecho a la reparación no ha sido extendido al caso del crimen de la trata transatlántica de esclavitud y el sistema de esclavización.

### **EL CASO POR LA REPARACIÓN HISTÓRICA**

El reclamo por la reparación por los crímenes de la trata transatlántica de esclavitud y la esclavización en las Américas es tan antiguo como los crímenes cuyos daños se busca reparar. Durante y en los años inmediatamente después de la abolición, las personas liberadas de las cadenas de la esclavitud reclamaban su derecho a la reparación (Coats, 2014). Sin embargo, mientras muchos de los perpetradoras del crimen recibieron indemnización por la pérdida de sus “bienes” con la abolición del sistema esclavista, (Mason, 2015; Centre for the Study of the Legacies of British Slavery, 2021), las víctimas en su gran mayoría fueron olvidadas, condenadas a sobrevivir no solamente con los trazos de los daños físicos, psicológicos y culturales en sus cuerpos y comunidades, sino también en una situación de desigualdad económica y social que aún hoy se vive.

El caso por la reparación histórica para los descendientes de las víctimas de la esclavitud se basa en gran medida en tres elementos fundamentales: 1) la gravedad del crimen del sistema de esclavización; 2) la falta, hasta hoy, de un proceso de indemnización o reparación para las víctimas y 3) las consecuencias continuas de los impactos del crimen (Gifford, 1993).

La esclavitud ha sido reconocida como crimen en el derecho internacional desde la adopción de la Convención sobre la Esclavitud de 1926 y como un CLH desde la adopción del Estatuto de Roma en 1998 (art. 7.1). Aunque el concepto de CLH no existía en el momento de la

Trata transatlántica, la Declaración de Durban (2001) reconoce que fue (y siempre debería haber sido) un CLH (para. 13). Por lo tanto, la gravedad de ese crimen forma parte importante de los reclamos para su reparación.

En segundo lugar, la falta de indemnización para las víctimas al momento de la “abolición” de la esclavitud representa una omisión importante en la recompensa para las personas víctimas de acciones injustas. Aunque en su momento no existía un derecho internacional a la reparación, el hecho de que los perpetradores recibieran indemnización es evidencia suficiente de que existía el concepto de la recompensa en el derecho doméstico de los países responsables por daños sufridos. En muchos casos, hubo promesas de reparación para las víctimas de esclavización incluido las famosas 40 hectáreas y una mula en EEUU; promesas rara vez cumplidas.

Tercero, las consecuencias continuas de este crimen se manifiestan en los “daños intergeneracionales” (Robinson, 2004) culturales, identitarios, psicoespirituales y económicos. El trauma intergeneracional de CLH como el holocausto son ampliamente documentados, (Daniele, 1998) y, a pesar del paso de tiempo desde la esclavización, hay referencias orales y escritas sobre los traumas intergeneracionales para los descendientes de la esclavización (Cross, 1998).

Las consecuencias continuas económicas son aún más evidentes, manifestando en la desigualdad económica, tanto en el caso de personas y pueblos como de países enteros, el empobrecimiento y *subdesarrollo* de los pueblos afrodescendientes y países de África y el Caribe, y el simultáneo enriquecimiento y *desarrollo* de los países, instituciones, empresas y familias involucrados directa e indirectamente en el crimen (Williams, 1994; Beckles, 2007; Rodney, 1972; Fanon, 2001; Coats, 2014; Robinson, 2004).

Además del legado de la esclavización, resulta fundamental destacar que, en muchos casos, el crimen, la esclavización nunca terminó en la realidad. A pesar de los procesos formales de abolición y *descolonización*, las condiciones, paradigmas y estructuras coloniales que lo subyacieron, permanecieron firmemente en su lugar. Las ideologías de supremacía blanca, acumulación y patriarcado que sirvieron para justificar la deshumanización, explotación, y violencia física y sexual contra los y las africanos/as esclavizados siguen siendo parte de la modernidad en el contexto de la colonialidad del saber, ser, y poder (Quijano, 1998; 2000; Maldonado-Torres, 2007; 2008; 2011 et al.).

Aunque la institución formal de esclavización fue abolida, hay pueblos afrodescendientes en todas las Américas que siguen en condiciones no tan lejanas de las de época de esclavización (Ojulari, 2022): el complejo carcelero industrial en EE.UU que aprovecha de la privación

de la libertad de los encarcelados para su explotación económica en el marco de la 3ra Enmienda a la Constitución de los EE.UU; el empleo informal de afrodescendientes en toda la región en sectores como el trabajo doméstico, la agricultura (Ferreira y Seijas, 2018), (incluyendo cosecha de algodón y caña de azúcar) y la construcción, muchas veces en condiciones inseguras y esclavizantes; la utilización en las filas de los ejércitos para luchar como carne de cañón en las guerras para el enriquecimiento y control territorial de las elites; la negación del acceso a la educación, empleo, vivienda y salud digna para millones de personas; y el despojo y desplazamiento forzado desde los territorios ancestrales para su uso en la máquina del extractivismo, que limita el gozo efectivo de la autonomía y la autodeterminación; son todas manifestaciones de unas condiciones continuadas de colonialidad en las cuales los cuerpos y las vidas negras no importan más allá de su potencial de explotación económica.

Al igual que en la época esclavista, si los pueblos se movilizan y se levantan en contra de estas condiciones de explotación en este contexto de *modernidad*, la repercusión es represión violenta y muchas veces muerte (Dussel, 2000). Desde una lectura decolonial, entonces es fundamental entender el crimen de la esclavización de los pueblos negros, no como algo histórico, sino como el comienzo de una cadena de violencias raciales en el marco del proyecto económico colonial que aún no termina (Ojulari, 2022).

El caso por la reparación de la esclavitud sobra de elementos y argumentos, tanto morales como legales. Sin embargo, a pesar de la fuerza del caso, y el marco normativo importante para el derecho a la reparación, el SIDH mantiene ciertos principios jurídicos que hasta ahora han creado obstáculos para la aplicación de este derecho al crimen de la trata transatlántica de la esclavitud.

## **LA APLICACIÓN DEL DERECHO A LA REPARACIÓN AL CASO DEL SISTEMA EUROPEO DE ESCLAVIZACIÓN**

Son muchos los argumentos en contra del reclamo de la reparación para la esclavización, girando entre lo jurídico, normativo y político. Es importante interrogar en profundo estos argumentos porque, a la hora de debatir la inclusión de la reparación en la Declaración, es poco probable que haya consenso dentro de los estados sobre ese derecho.

La gran mayoría de los argumentos se relacionan de alguna manera con el *paso de tiempo* (o el factor intertemporal) desde la comisión del crimen y las dificultades que este presenta para la reparación, tanto legalmente como en la práctica. A cada uno de estos argumentos podemos plantear una contra respuesta, y en particular desde el enfoque

decolonial que nos permite entender la continuidad del crimen colonial y sus consecuencias en el contexto de colonialidad actual.

### CAUSALIDAD

El primero de estos argumentos se relaciona con la *causalidad*. El principio de causalidad en DIDH implica la necesidad de un nexo causal demostrable entre violación, daño y reparación (Amezcuca, 2011). En ese sentido, las reparaciones “deben reparar únicamente los daños directos producidos por el hecho ilícito, dejando fuera aquellos daños demasiado indirectos o remotos” (Amezcuca, 2011, p. 3). Por ejemplo, en el caso *Ricardo Canese Vs. Paraguay*, la Corte IDH no otorgó reparación por daño material al no encontrar nexo de causalidad entre el daño material alegado y los hechos del caso.<sup>1</sup> Para superar esta limitación, la Corte ha desarrollado el concepto de *planes de vida* que permite evaluar el impacto de las violaciones en la eliminación o reducción de las opciones de vida que la víctima podría haber tenido si la violación no se hubiera cometido (Amezcuca, 2011). En el caso de la trata transatlántica, es muy difícil probar cómo habría sido la vida de las víctimas y sus descendientes si no hubiera ocurrido el crimen. Aquí los estudios sobre la desigualdad socioeconómico contemporánea y su relación con el racismo estructural como legado de la esclavitud son fundamentales para una aproximación a una lectura de la causalidad. Esta relación fue reconocida en el marco de la 3<sup>o</sup> Conferencia Mundial contra el Racismo (DDPA, 2001, para. 14).

### IDENTIFICACIÓN DE LAS VÍCTIMAS

El segundo argumento es la identificación de las víctimas. Con el paso de tiempo después de un crimen, menos víctimas directas quedan con vida. Esto plantea cuestiones sobre la sucesión legal: ¿cómo identificar a los familiares de una víctima? y ¿qué tipo de reparaciones son elegibles? (Wühler, 2018). En el caso de los Mau Mau en Kenia, a pesar de los reclamos de Gran Bretaña, fue posible indemnizar por los crímenes coloniales en gran medida porque las víctimas o sus descendientes directos aún vivían al momento del caso.<sup>2</sup> En el caso de la reparación de la esclavitud, con el paso de varias generaciones, la identificación resulta ser más compleja.

A menudo se argumenta que las reparaciones para grupos enteros (como son los pueblos afrodescendientes en las Américas) son injustas

---

1. *Caso Ricardo Canese v. Paraguay*, juicio del 31 de agosto de 2004 (Méritos, Reparaciones y Costas), IACrtHR. (para. 203).

2. *Mutua y Ors v FCO*



debido a la diversidad del grupo, es decir, no todos los descendientes de personas esclavizadas viven la desigualdad económica e incluso se identifican como parte del grupo víctima (Matsuda, 1987). Sin embargo, con una visión desde las realidades vividas, “mirando hacia abajo” (Matsuda, 1987) podemos mostrar la relación horizontal entre todos los miembros del grupo: todas las personas negras sufren de racismo, sin importar la autoidentificación o la situación económica.

Aunque el derecho a la reparación incluye tanto víctimas individuales como colectivos (Basic Principles of Justice for Victims of Crime and Abuse of Power, para. 1, Basic principles, para. 8), se limita principalmente a las víctimas directas, familia inmediata y comunidad más amplia. La jurisprudencia de la Corte Interamericana es importante aquí. Inicialmente hacía distinción entre víctimas directas y *partes lesionadas*, incluyendo familiares, (Velásquez Rodríguez, citado en Sandoval, 2009), pero con el tiempo se amplió el concepto de víctima para incluir otras personas afectadas como familiares.<sup>3</sup> En sus reglas de procedimiento de 2000, eliminó el uso del concepto partes lesionadas y ahora habla de víctimas directas e indirectas. Las víctimas indirectas son “personas que sufren tratos inhumanos como consecuencia de la muerte arbitraria, desaparición o trato inhumano/detención arbitraria de un ser querido o que, como consecuencia de hechos posteriores a la violación primaria, sufren una nueva vulneración de sus derechos como cuando existe una falta de investigación, juzgamiento y sanción efectiva de los perpetradores” (Sandoval, 2009, p. 276).

Hay unos elementos importantes desarrollados en la jurisprudencia de la Corte en casos sobre víctimas colectivos de pueblos indígenas que son relevantes para el caso de reparación histórica. Por ejemplo, la Corte adoptó un enfoque flexible para el reconocimiento de los miembros de la familia que incluye conceptos consuetudinarios de familia, como en *Aloeboetoe et al. v. Surinam* que reconoció las estructuras familiares matrilineales (Sandoval, 2009). También ha desarrollado medidas innovadoras para brindar reparación colectiva, basadas en la pertenencia a la comunidad afectada, así como a la comunidad en su conjunto. En *Pueblo Saramaka v Surinam* reconoció al pueblo Saramaka como “parte lesionada” identificando a los miembros de la comunidad como aquellos “conectados por un vínculo fuerte y único con su tierra ancestral que determina su cultura, forma de vida, creencias y supervivencia” (Sandoval, 2009, p. 273).

---

3. Por ejemplo, en *Street Children v. Guatemala*, la corte reconoció a las madres y abuelas de los niños asesinados como víctimas del derecho a la integridad personal y el derecho a un juicio justo.

## RESPONSABILIDADES

El tercer argumento se fundamenta en la identificación de las partes responsables. Las preguntas acerca de “quién tendría que pagar reparaciones” presentadas por los opositores de las reparaciones en los medios y debates políticos suelen difundir miedo y oposición dentro de la sociedad no afrodescendiente (ver, por ejemplo, Massey, 2004) promoviendo el mito de que “las reparaciones son algo que se les quita a los “blancos” para entregarlas a los afrodescendientes cuando, en realidad, los defensores de las reparaciones en su mayoría exigen justicia al gobierno, que fue responsable del delito” (Lockhart, 2019).

Muchos de los casos contra corporaciones, no han sido exitosos entre otras razones porque no tuvieron un papel directo en la esclavitud, sino que son los sucesores de empresas involucradas que desde entonces han cambiado de propiedad, personalidad jurídica o se han fusionado con otras empresas y han dificultado la prueba de responsabilidad (Hylton, 2004; Moffett y Schwarz, 2018; Rauhut, 2018).<sup>4</sup>

En el caso de demandas contra estados, para que se otorgue reparación a las víctimas, los mecanismos de DDHH deben determinar la responsabilidad del Estado en cuestión. El *principio de sucesión* de Estados significa que los estados de hoy son los sucesores de esos mismos Estados que legalizaron y patrocinaron la trata de esclavos y cuya identidad política se ha mantenido en gran medida constante desde la trata de esclavos (Moffett y Schwarz, 2018, p. 13; Rauhut, 2018).

El Proyecto de Artículos establece que “todo hecho internacionalmente ilícito de un Estado entraña la responsabilidad internacional de ese Estado” (ILC, 2001, artículo 1). Tanto las acciones como las omisiones califican como hechos internacionalmente ilícitos si, 1) el acto u omisión es *atribuible* al Estado y 2) constituye el incumplimiento de una *obligación internacional*, en este caso una obligación de DDHH (ILC, 2001, artículo 2).

La cuestión de la atribuibilidad es relevante para el tema de la reparación histórica, ya que la esclavitud fue una empresa patrocinada por el Estado en la que los Estados y las Coronas llevaron a cabo delitos de tráfico y comercio, pero también facilitaron el comercio y la importación de personas esclavizadas a las Américas por parte de terceros; empresas privadas y particulares.

Aunque en general los Estados no son responsables por las acciones de los particulares, el DDHH crea obligaciones tanto positivas como negativas para que los Estados respeten, protejan y cumplan los DDHH; tienen el deber negativo de abstenerse de violar los derechos y también el deber positivo de proteger de violaciones por parte de

---

4. Ver *Fleetboston Financial Corporation v United States*, 2007 entre otros.

terceros y de crear condiciones para el gozo efectivo de los derechos.<sup>5</sup> En muchos casos, las acciones de los individuos también son atribuibles al Estado, particularmente en el caso de agentes individuales u órganos del Estado como el ejército, las fuerzas policiales, el poder judicial, el legislativo (ILC, 2001, artículo 4).

En cuanto a la segunda condición, “un acto de un Estado no constituye una violación de una obligación internacional a menos que el Estado esté obligado por la obligación en cuestión en el momento en que ocurre el acto” (ILC, 2001, artículo 13). Como fue mencionado arriba, la legalidad de la esclavitud en su momento es uno de los argumentos más citados en contra del caso por la reparación. Pero, como pregunta Beckles, ¿bajo qué autoridad legal los Estados legalizaron la esclavitud?; bajo la del colonialismo (Beckles, 2007). La legalidad de la esclavitud es cuestionable ya que las leyes que permitían la esclavitud solo se aplicaban a los africanos: “Ningún otro grupo fue sometido a tal sistema de servidumbre; las personas clasificadas como “blancas” no podían ser esclavizadas y la esclavitud era considerada una “violación universal en Europa occidental” lo cual demuestra que la práctica de la esclavitud en general no se consideraba legal en su momento” (Beckles, 2007).

### **ESTATUTOS DE LIMITACIONES**

El tercer argumento se fundamenta en los principios de los Estatuto de Limitaciones –el tiempo máximo que puede transcurrir entre el presunto delito y el inicio del proceso judicial–, que existen para evitar dificultades relacionadas con la identificación de las víctimas, los responsables y la causalidad con el paso de tiempo (Hylton, 2004). Representan un obstáculo para las demandas de reparación (Hessbruegge, 2012) ya que se argumenta que el impacto de los factores que intervienen a medida que haya pasado el tiempo desde la esclavitud hace que sea aún más difícil calcular los daños (Moffett y Schwarz, 2018). Por lo tanto, opositores argumentan que incluso si la esclavitud se considerara ilegal en su momento, cualquier estatuto de limitaciones que pudiera haber existido habría expirado en el siglo XXI.

Sin embargo, los estatutos de limitaciones no aplican cuando los demandantes están bajo una discapacidad que les impide presentar un reclamo y cuando la violación en cuestión sigue vigente (Matsuda,

---

5. Ver, por ejemplo, E/C.12/1999/10 (8 December 1999); E/C.12/GC/24 (10 August 2017); E/C.12/1999/5 (12 May 1999); CEDAW/C/GC/28 (16 December 2010); CRC/C/GC/16 (17 April 2013); CCPR/C/GC/36 (2 September 2019); A/HRC/17/31 (21 March 2011); Maastricht Guidelines on Violations of Economic, Social and Cultural Rights (1997).

1987). El propio crimen de la esclavitud impidió la presentación exitosa de demandas en el momento de su comisión ya que impidió el acceso a la justicia para sus víctimas.

Adicionalmente, el DI reconoce que los estatutos de limitaciones no se aplican a los casos de violaciones graves de los DDHH y CLH (Convención de la ONU sobre la no aplicabilidad de las limitaciones legales a los crímenes de guerra y los crímenes contra la humanidad (1968, art. 1).<sup>6</sup> En 2011, la CIJ suspendió el estatuto de limitaciones para descendientes de víctimas de violencia durante el período de descolonización en India entre 1945-1950 (Van den Herik, 2018).

## REMEDIOS

El último argumento a destacar tiene que ver con las medidas y remedios para la reparación por el crimen de esclavización. Oponentes plantean la “imposibilidad de la restitución”, ya que no se puede restituir la situación de antes del crimen, y la impracticabilidad de la indemnización debido a la “imposibilidad de calcular el daño económico” o indemnizar a todas las víctimas debido a la pura magnitud del crimen. Por supuesto, dichos argumentos no sustentan para nada el caso en contra la reparación, al contrario, refuerzan la comprensión de la magnitud y gravedad del crimen. En el contexto de la justicia transicional, son múltiples casos de reparación para CLH masivas y amplias, y mientras algunas incluyen indemnización, muchas incluyen otros medios colectivos y estructurales, como restitución de tierras colectivas y programas sociales.<sup>7</sup> Hay experiencias en las cuales la indemnización ha sido pagada incluso en el contexto de hechos

---

6. Ver también GA Res 3(I) (13 February 1946) and GA Res 170(II) (31 October 1947) on the extradition and punishment of war criminals; GA Res 95(I) (11 December 1946) affirming the principles of IL recognised by the Charter of the International Military Tribunal, Nürnberg, and the judgement of the Tribunal; GA Res 2184(XXI) (12 December 1966) and 2202(XXI) (16 December 1966) condemning the violation of the economic and political rights of the indigenous population and policies of apartheid as CAH; and ECOSOC Resolutions 1074 D(XXXIX) (28 July 1965) and 1158(XLI) (5 August 1966) on the punishment of war criminals and persons who have committed CAH; Convenio Europeo sobre la No Aplicabilidad de la Prescripción de los Crímenes de Lesa Humanidad y los Crímenes de Guerra de 1974, el Estatuto de la Corte Penal Internacional (CPI) (art. 29), el Convenio de las Naciones Unidas de 2006 sobre Desapariciones Forzadas (art. 1) y los Principios Básicos (párra. 6).

7. Ej, 65.200 millones de dólares pagados por Alemania al Congreso Judío Mundial e Israel en 1952 por las atrocidades cometidas durante el Holocausto y por el reasentamiento de judíos y 1.200 millones de dólares pagados por EE. UU. a estadounidenses de origen japonés para su internamiento en campos durante la Segunda Guerra Mundial (Reid, 2019).

coloniales.<sup>8</sup> Por lo tanto, la practicabilidad de la reparación histórica no puede ser un argumento en contra de su validez.

Este análisis nos da pistas importantes no solamente para argumentar el caso por la inclusión del derecho de la reparación en la Declaración, sino también nos da elementos para el contenido de los artículos a incorporar. El enfoque colectivo, el concepto amplio de víctimas, la importancia del reconocimiento del crimen como un CLH y un crimen no del pasado sino que continúa con daños duraderos y vigentes.

### **NECESIDAD DE DESCOLONIZAR EL SISTEMA DE DDHH**

El análisis anterior nos indica también sobre la importancia de descolonizar muchos de los enfoques y prácticas en el DIDH para entender este crimen y la importancia de su remedio desde un enfoque decolonial. La inclusión de principios como la no retrospectividad al momento de crear el sistema universal de DDHH aseguró la impunidad para los estados frente a sus crímenes históricos. Eso a pesar de que los Juicios de Núremberg ya habían sentado un precedente para la justicia retroactiva, validando a través de los procedimientos, la disposición legal de que los crímenes de esclavitud y genocidio “no deben ser subvertidos por su naturaleza histórica” (Beckles, 2007).

Como argumenta la anterior relatora sobre racismo E. Tendayi Achiume, históricamente, la doctrina jurídica se ha utilizado para servir a los intereses de los que esclavizaron y colonizaron y no a sus víctimas. El principio intertemporal o de la no retrospectividad es ejemplo de ello:

Si bien se entiende que el principio intertemporal impide la reparación por el colonialismo y la esclavitud, los Estados deben reconocer que el mismo derecho internacional que establece este principio tiene una larga historia de servicio tanto a la esclavitud como al colonialismo. [...] el propio derecho internacional desempeñó un papel importante en la consolidación de las estructuras de discriminación y subordinación racial

---

8. Estos incluyen 150 millones de francos oro (luego reducidos a 90 millones) pagados por Haití a Francia desde 1825; £ 20 millones GBP pagados por el gobierno británico como compensación a los esclavistas británicos en 1834, gran parte de los cuales se reinvertieron en ferrocarriles y otras industrias líderes; \$ 170 millones pagados al pueblo maorí por el gobierno de Nueva Zelanda en 1995 en compensación por el robo de tierras por parte de los colonos en 1863; \$ 5 mil millones pagados por Italia a Libia en 2008 por la ocupación colonial; \$ 1.4 mil millones pagados en 2009 a los pueblos indígenas en los EE. UU. por la administración Obama por la mala gestión del gobierno de un sistema centenario de fideicomisos de tierras indígenas; 19.9 millones de libras esterlinas pagadas a las víctimas Mau Mau de la violencia colonial en Kenia por Gran Bretaña en 2012 (*ibid*).

a lo largo del período colonial, en particular mediante el derecho internacional consuetudinario, que coexistía con el colonialismo [...] Parte del problema es que el derecho internacional no se ha “descolonizado” plenamente y sigue estando lleno de doctrinas que impiden la reparación y la corrección de la desigualdad y la injusticia arraigadas en la era colonial. Aunque los Estados Miembros, e incluso los juristas internacionales, insisten en que la aplicación del principio intertemporal es un obstáculo para la reparación y corrección de la injusticia y la desigualdad racial, en lo que realmente insisten es en la aplicación de la ley neocolonial [...] (Achiame, 2019, párr. 50).

Para superar los principales argumentos en contra de la reparación, se requiere descolonizar el DI. El principio intertemporal puede ser revisado cuando: 1) un acto está en curso y continúa en un momento en que IL consideró el acto como una violación; o 2) cuando las consecuencias continuas directas del hecho ilícito se extienden hasta el momento en que el hecho y sus consecuencias se consideran internacionalmente ilícitos (ibíd., párr. 32).

Si bien la esclavitud puede haber terminado formalmente, el sistema simplemente se transformó y continuó mucho después en el contexto de colonialidad, con afrodescendientes en toda la región viviendo condiciones no tan lejos de la realidad de la época colonial. Como el Estado tiene la responsabilidad de proteger a las víctimas de tal CAH, también sería responsable de tal incumplimiento.

El segundo punto requiere una lectura decolonial del racismo y la discriminación racial. Como ya se mencionó, el racismo contemporáneo ha sido reconocido como consecuencia directa y continua de la esclavitud y el colonialismo (in DDPA, para 11). Por lo tanto, las manifestaciones contemporáneas de racismo, que continúan después de la prohibición de la esclavitud y/o la “descolonización” no pueden estar sujetas a la barrera intertemporal (Achiame, 2019, para. 49).

Achiame hace un llamado a los estados y abogados internacionales involucrados en la interpretación e implementación de IL para explorar esta posibilidad como una forma de superar los obstáculos legales y los obstáculos a la justicia racial. Concluye que, si se pudieran promulgar medidas legales para permitir que los *propietarios de esclavos* y las potencias colonizadoras reciban reparación, los órganos legislativos y ejecutivos pueden reformar la ley y tomar medidas similares para reparar a las víctimas de esos crímenes (ibíd., párr. 51).

## **UNA PROPUESTA PARA LA DECLARACIÓN**

El contenido de los artículos sobre la reparación en la Declaración debe ser suficientemente abierto para que los mismos pueblos puedan definir las medidas y acciones para la implementación del derecho

desde la realidad de sus contextos. Sin embargo, hay algunos elementos que consideramos fundamentales para asegurar una reparación integral, transformadora, estructural y decolonial, que no solamente busca resarcir los daños de los crímenes históricos, sino también abre posibilidades para la transformación social al nivel global, para transformar y dismantelar las condiciones y estructuras aún coloniales que perpetúan las violencias raciales, la explotación económica y la desigualdad social.

Aprendiendo de las experiencias y demandas de reparación de los diferentes movimientos sociales y los países, los artículos sobre la reparación deben incluir medidas tanto materiales como simbólicas, incluyendo culturales, psicológicas, y espirituales, individuales y colectivas. En lo simbólico, por ejemplo, la declaración debe promover que los países reconozcan públicamente la responsabilidad legal para los daños causados en el marco de la esclavización; un primer paso fundamental para la realización de la reparación.

Tomando en cuenta la invisibilización de la historia del colonialismo y esclavitud en las narrativas nacionales de muchos países, debe incluir medidas para la investigación sobre la naturaleza de la deuda histórica y los daños duraderos del crimen, y sus consecuencias en la sociedad de hoy. Además, debe incluir medidas para visibilizar esa historia a través de acciones de memoria (museos, procesos educativos, lugares simbólicos, etc.).

Aunque no ha sido una prioridad en todos los movimientos de reparación, aprendiendo de las demandas de los movimientos, en particular de Colombia y Brasil, el derecho a la tierra es una medida estructural y transformadora fundamental para asegurar la autonomía y soberanía alimentaria de los pueblos (Ojulari, 2022).

## CONCLUSIONES

El análisis presentado en este texto demuestra que hay un marco normativo sólido para plantear el derecho a la reparación histórica en el marco de los DIDH, pero que este proceso tiene que ser abordado desde un enfoque decolonial que permita superar los obstáculos persistentes, legados de los principios coloniales incorporados en el DI.

El informe sobre reparación histórica presentado por Achiume en 2019 nos hace un llamado para *descolonizar* tanto los enfoques de reparaciones como las mismas leyes aplicables (para. 51). En momentos anteriores, esto podría haber sido un reto inalcanzable. Pero nos encontramos hoy en una coyuntura política internacional en la cual la lucha contra el racismo está en la agenda de los mecanismos multilaterales y muchos de los estados como nunca antes.

Los discursos de descolonización han retomado fuerza en los movimientos sociales de la Diáspora por la justicia racial y las luchas de los países de África, el Caribe y América Latina para la soberanía económica y la restitución de bienes culturales y patrimoniales robados en la época colonial. La palabra reparación resuena en los discursos internacionales sobre la justicia ambiental, la justicia económica, y la justicia racial tanto de mecanismos de DDHH, como de líderes y lideresas como la vicepresidenta de Colombia, Francia Márquez Mina, haciendo cada vez más explícita la conexión entre los crímenes coloniales del pasado y las injusticias sociales contemporáneas que viven los pueblos afrodescendientes.

Ahora es el momento perfecto para plantear una radicalización de DIDH desde un enfoque decolonial partiendo de la inclusión por primera vez, del derecho a la reparación histórica transformadora y decolonial en un instrumento de DIDH.

## BIBLIOGRAFÍA

- Achiume, Tendayi (2019). *Report of the Special Rapporteur on Contemporary forms of racism, racial discrimination, xenophobia and racial intolerance*. UN Doc. A/74/321. New York: United Nations.
- Amezcu-Noriega, O. (2011). Reparation Principles under International Law and their Possible Application by the International Criminal Court: Some Reflections. *Briefing Paper*, (1). ETJN, Reparations Unit.
- McD Beckles**, Hilary (2007). Slavery was a long, long time ago: Remembrance, Reconciliation and the Reparations Discourse in the Caribbean. *Ariel: A review of English Literature*, 38(1), 9.
- Brachtähuser, F. y Haffner, A. (2018) Transformative Reparation: Should Reparation Change Societies?. *Zielsetzung und Konzept*, 78, 64–66.
- CARICOM Reparations Commission - CRC (2021). 10 points reparation plan. <https://caricomreparations.org/caricom/caricoms-10-point-reparation-plan/>. Accessed 3 July 2021
- Centre for the study of the legacies of British slavery (2021). Context. <https://www.ucl.ac.uk/lbs/project/context/>
- Coates, Ta-Nehisi (junio de 2004). The Case for Reparations. *The New York Times*. <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2014/06/the-case-for-reparations/361631/>
- Cross, W. E., Jr. (1998). Black psychological functioning and the legacy of slavery: Myths and realities. En Danieli, Y. (ed.),



*International handbook of multigenerational legacies of trauma* (pp. 387–400). Plenum Press.

- Danieli, Y. (ed.) (1998). *International handbook of multigenerational legacies of trauma*. New York: Plenum Press.
- Dussel, Enrique (2000). Europe, Modernity, and Eurocentrism. *Nepantla: Views from South*, 1(3), 465–478.
- Fanon, Frantz (2001). *The wretched of the earth*. Penguin Classics.
- Ferreira, R. y Seijas, T. (2018). El comercio de esclavos a América Latina: una evaluación historiográfica. En Reid Andrews, G. (ed.), *Estudios Afrolatinoamericanos: una introducción* (pp. 41–69). Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Gifford, L. A. (27-29 de abril de 1993) The legal basis of the claim for Reparations. *First Pan-African Congress on Reparations*. Abuja. <http://www.shaka.mistral.co.uk/legalbasis.htm>
- Hessbruegge, J. A. (2012). Justice delayed, no denied: statutory limitations and human rights crimes. *Georgetown Journal of International Law*, 43, 335.
- Hylton, K. N. (2004). A Framework for Reparations Claims. *Boston College Third World Law Journal*, 24(1-Healing the Wounds of Slavery: Can Present Legal Remedies Cure Past Wrongs?), 31–43.
- International law commission (2001). Draft articles on Responsibility of States for Internationally Wrongful Acts, with commentaries, Text adopted by the International Law Commission at its fifty-third session, in 2001, and submitted to the General Assembly as a part of the Commission's report covering the work of that session (A/56/10).
- Inter-american Court of Human Rights (2002). Rules of procedure of the inter-american court of human rights. Approved by the Court at its Forty-ninth Regular Session held from November 16 to 25, 2000.
- Lockhart, P.R. (20 de junio de 2019), America is having an unprecedented debate about reparations. What comes next? *Vox*. <https://www.vox.com/identities/2019/6/20/18692949/congress-reparations-slavery-discrimination-hr-40-coates-glover>. Accessed 3 July 2021.
- Maldonado, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En Castro Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds.), *El giro Decolonial. Reflexiones para una diversidad*

- epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 127–167). Bogotá: Siglo del Hombre editores.
- Maldonado, N. (2008). La descolonización y el giro des-colonial. *Tabula Rasa*, 9, 61–72.
- Maldonado, N. (2011) Thinking through the Decolonial Turn: Post-continental Interventions in Theory, Philosophy, and Critique—An Introduction. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(2), 1–15.
- Manjoo, R., (2017). Introduction: reflections on the concept and implementation of transformative reparations. *The International Journal of Human Rights*, 21(9), 1193-1203.
- Mason, R. (30 de septiembre de 2015). Jamaica should “move on from painful legacy of slavery”, says Cameron. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2015/sep/30/jamaica-should-move-on-from-painful-legacy-of-slavery-says-cameron>
- Massey, C. (2004). Some Thoughts on the Law and Politics of Reparations for Slavery. *Boston College Third World Law Journal*, 24(1), 157.
- Matsuda, M. J. (1987). Looking to the Bottom Critical Legal Studies and Reparations. *Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review*, 22(Spring), 323.
- Mcdougall, G. (2002). The World Conference against Racism: Through a Wider Lens. *The Fletcher Forum of World Affairs*, 26(2), 135–151.
- Moffett, L. y Schwarz, K. (2018). Reparations for the Transatlantic Slave Trade and Historical Enslavement: Linking past atrocities with contemporary victim populations. *Netherlands Quarterly of Human Rights*, 36(4), 247–269.
- Ojulari, Ester (2022). *Decolonising Transitional Justice: A framework for historical reparation for Afro-descendant peoples in Colombia*. [Tesis de doctorado]. Institute of Commonwealth Studies, University of London.
- Presidente de la República de Colombia, Decreto Ley 4635 de 2011 (diciembre 9) “Por el cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de tierras a las víctimas pertenecientes a comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras.”
- Quijano, Anibal (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World Systems Research*, 10(2), 342–86.

- Rauhut, C. (2018). Mobilising Transnational Agency for Slavery Reparations: The Case of Jamaica. *The Journal of African American History*, Winter/Spring 2018, 133–162
- Robinson, R. (2004). What America Owes to Blacks and What Blacks Owe to Each Other. *Berkley Journal of African Law and Policy*, 6(1), 1–13.
- Rodney, W. (1972). *How Europe Underdeveloped Africa*. United Kingdom: Bogle-L'Ouverture Publications.
- Sandoval, C. (2009). The concepts of “injured party” and “victim” of gross human rights violations in the jurisprudence of the Inter-American Court of Human Rights: a commentary on their implications for reparations. En Ferstman, C., Goetz, Mariana, y Stephens, Alan (eds.), *Reparations for victims of genocide, war crimes and crimes against humanity* (pp. 243-282). Netherlands: Koninklijke Brill NV.
- UN Committee on the Elimination of Racial Discrimination (2011). General Recommendation No 34 on ‘Racial discrimination against people of African descent’, UN Doc. CERD/C/GC/34.
- UN Committee on the Elimination of Racial Discrimination (2016). Concluding observations on the combined sixteenth to twenty-third periodic reports of the Holy See. UN Doc. CERD/C/VAT/CO/16-23.
- UN General Assembly (1948). Universal Declaration of Human Rights, UNGA Res 217 A(III).
- UN General Assembly (1966). International Covenant on Civil and Political Rights, UNGA 2200A (XXI).
- UN General Assembly (1966). International Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, UNGA Res 2106 (XX).
- UN General Assembly (1968). UN Convention on the Non-Applicability of Statutory Limitations to War Crimes and Crimes Against Humanity, UNGA 2391 (XXIII).
- UN General Assembly (1984). Convention against Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment, UNGA Res 39/46.
- UN General Assembly (1998). Rome Statute of the International Criminal Court, UNTS vol. 2187, No. 38544.
- UN General Assembly (2001). Durban Declaration and Plan of Action, UNGA 56/266.

- UN General Assembly (2005). The Basic Principles and Guidelines on the Right to a Remedy and Reparation for Victims of Gross Violations of International Human Rights Law and Serious Violations of International Humanitarian Law, UNGA 60/47.
- UN General Assembly (2014). Programme of activities for the implementation of the International Decade for People of African Descent, UNGA Res 69/16.
- United Nations (1985). UN Declaration of Basic Principles of Justice for Victims of Crime and Abuse of Power.
- Van Den Herik, Larissa (2018). Reparation for Decolonisation Violence – A Short Overview of Recent Dutch Litigation. *Zielsetzung und Konzept*, 78, 102–106.
- Williams, Erick ([1944]2021). *Capitalism and Slavery*. University of North Carolina Press.
- Wühler, Norbert (2018). Reparations and Legal Succession - What happens when the victims are gone. *Zielsetzung und Konzept*, 78, 597–602.

# ¿“ETNOEDUCACIÓN”?

## Desafíos ante la declaración internacional de derechos de los pueblos afrodescendientes<sup>1</sup>

Rosa Campoalegre Septien

*Nadie nace odiando a otra persona por el color de su piel.  
La gente aprende a odiar. También, se le puede enseñar a amar.  
El amor llega más naturalmente al corazón  
humano que lo contrario.*

Nelson Mandela

### INTRODUCCIÓN

Hoy, las sociedades intentan recuperarse tras el brutal impacto de COVID-19, que, dado su alcance y multidimensionalidad, rebasó con creces los límites de una crisis sanitaria global. Articuló pandemias precedentes, convergentes, endémicas y agudizadas. Estas, desplegadas en un contexto de racismo estructural y sistémico, fueron necesariamente racializadas, feminizadas e incluso afrocidas.<sup>2</sup> Nótese que en el gigante negro Brasil, país referente de las luchas del movimiento

---

1. El entrecomillado responde al cuestionamiento del término, que se problematiza durante este capítulo.

2. A fin de profundizar en este asunto, véase la serie temática coordinada por la autora, a través del Boletín del GT CLACSO “Antirracismo, Ancestralidades y Actualidades” (2020).

afrodescendiente, un estudio del Instituto Pólis (2021) confirma que: la población negra murió alrededor de 1,5 veces más que la población blanca durante el año 2021.

Mientras tanto, el Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes, sigue apaciblemente en mora, dado el incumplimiento de sus metas- Reconocimiento, Justicia y Desarrollo- realidad sostenida con o sin COVID-19. A la par, la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2022) ha evaluado el impacto de COVID-19 en la Educación como “silencioso y devastador” –para la autora además – muy peligroso en cuanto el retroceso de los derechos, nos preguntamos y en esta situación: ¿hacia dónde va la “Etnoeducación”?

Es precisa la re/lectura de este asunto y la acción articulada entre las academias, los movimientos/activismos sociales y las políticas públicas, cuya promoción distingue la propuesta de este ensayo. Apremia lograr sinergia, no solo para la *transformación social*. Sostenemos la tesis de que lo decisivo es que dicha transformación sea verdaderamente emancipatoria y no un ejercicio de colonización cultural, en consecuencia, también política.

Se trata de que antes, durante y postpandemias, los pueblos afrodescendientes no solamente somos las principales víctimas, sino también *la alternativa* (Campoalegre, 2021).<sup>3</sup> En tal dirección, ha sido considerada una oportunidad de transformación de los sistemas educativos en la región. Sin atender este asunto, seguirá en pie el interrogante clave en torno a: ¿qué desarrollo, para qué?, ¿cómo y para quién? La solución concreta de este problema no puede postergarse.

Sobre tales presupuestos, este ensayo asume el objetivo de proyectar los desafíos de la “Etnoeducación” a las puertas de la *Declaración de Naciones Unidas acerca de los derechos de los pueblos afrodescendientes*. Utiliza en el plano metodológico el enfoque decolonial y antirracista, siempre desde mi lugar de enunciación-vital, epistémico e interseccional- que gira en torno a ser parte del movimiento de mujeres negras. Seguimos la ruta teórica y de incidencia política que recorre desde las genealogías críticas del objeto de estudio, identificando los posicionamientos principales de qué significa “Etnoeducación”, hasta valorar los desafíos con un enfoque propositivo. Se estructura en tres epígrafes: introducción, desarrollo y conclusiones. El desarrollo se subdivide en *tres ejes analíticos*. El primero se dedica a la de/construcción de “Etnoeducación” en el orden teórico y político; el

---

3. En esta investigación se asume afrodescendiente en su connotación política como sujeto de derechos y resistencias en contraposición al racismo (Campoalegre, 2017) y en diálogo con la definición fundamentada por el Dr. Jhon Antón en este libro.

segundo, a las tendencias principales y el tercero aborda los desafíos y las prioridades.

### **"ETNOEDUCACIÓN" A DEBATE. DE/CONSTRUYENDO Y VISIBILIZANDO**

El debate acerca de la "Etnoeducación" es iniciado en este texto con el posicionamiento problematizador del propio término en cuestión.<sup>4</sup> ¿Por qué las otras son educaciones y la nuestra recibe el nombre de "Etnoeducación"? ¿Es acaso solo para nosotres o es decir, "les otros", o más bien debe ser para todes, sobre una base antirracista capaz de promover y continuar, con voz propia esa historia africana, afro/americana/amefricana/diaspórica?

Y cuando decimos amefricana, seguimos la ruta de Lélia Gonzales para designar: "AMÉRICA en su conjunto (Sur, Central, Norte e Insular). Más allá de su carácter puramente geográfico, la categoría amefricanidad incorpora todo un proceso histórico de intensa dinámica cultural (adaptación, resistencia, reinterpretación y creación de nuevas formas)" (Gonzales, 1998, p. 75).

En este sentido, enfatizamos que es más pertinente, en términos de lucha y de derechos humanos, designarla como *Educación antirracista*, a pesar de que recibe otras diversas denominaciones, tales como: educación "intercultural", afrocentrada y propia.<sup>5, 6</sup> Al respecto, Nelson Mandela ofrece un potente argumento que coloca la Educación en el primer plano de la lucha contra el racismo: "Nadie nace odiando a otra persona por el color de su piel. La gente aprende a odiar. También, se le puede enseñar a amar. El amor llega más naturalmente al corazón humano que lo contrario" (2022, p. 1). La universalidad dignificante de esta tarea permite romper el mito de la etnicidad, como garante de inclusión "intercultural".

¿Y cabría preguntarse por qué antirracista y no afrocentrada, es que acaso olvidamos las genealogías y los fines de esta educación? ¿Negamos la filosofía del afrocentrismo preconizada por Asanti como: "[...] una forma de indagar en cuestiones culturales, económicas, políticas y sociales, considerando al pueblo africano como protagonista"?

---

4. En adelante el entrecomillado implica el distanciamiento de la autora con respecto a este término.

5. Pues ya sabemos que no pocas veces la educación antirracista pretende ser exportada desde afuera y sin la presencia de las negritudes.

6. El entrecomillado destaca la crítica que hace la autora de la significación real de ese término, especialmente en las prácticas escolares.

(s/f, p. 5).<sup>7</sup> La respuesta es no la negamos. A pesar de ello, la intención es clara, nuestro texto apela a la distancia frente a esencialismos, que refuerzan esa diferencia colonial de “racialización” y que podrían reproducir el mito de la acción integradora, inclusiva del interculturalismo. Ello está en correspondencia con el posicionamiento de asumir la amefricanidad.

Develar los orígenes y elementos esenciales de la *educación anti-racista*, la sitúa fuera de las academias y no al revés como se ha visibilizado históricamente. El proceso en estudio nos condujo, ya no a sistematizar, cuestión que excede los propósitos de este ensayo, sino atendiendo a las genealogías críticas decoloniales, identificar la tendencia rectora que marca hitos determinantes. Lo hacemos a grandes trazos, a modo de breves apuntes como preludio de una futura periodización del tema. La lucha de los pueblos negros/afrodescendientes es criterio y eje estructurador de este intento. Así, la Educación anti-racista como proceso en construcción y por ende no acabado, es susceptible a valorarse en tres etapas fundamentales:<sup>8</sup>

1. *Fundacional*: el escenario principal son las locaciones diversas de las personas esclavizadas: el cimarronaje y la defensa de las tradiciones, en las más adversas condiciones, devienen en la educación “afrocentrada” por excelencia. El concepto es que se aprende de sí y de otros en la lucha. Esta etapa se inicia con la barbarie de la colonización y la esclavitud. Culmina con el comienzo de las guerras por la independencia nacional. Tiene un carácter asincrónico, irregular, no institucional y preferentemente se realiza a través del texto oral contrahegemónico antiesclavista, la memoria colectiva, las narrativas épicas.<sup>9</sup>
2. *Educación “afrocentrada”*: tiene lugar en el contexto de la Liberación nacional y la formación y desarrollo de las repúblicas emergentes con protagonismos de las negritudes. El liderazgo de estas en la gesta independentista de la Región, que educó en valores y afianzó el espíritu de resistencia. Pero, son aún historias invisibilizadas por los metarrelatos de la historiografía

---

7. La autora asume la definición basada en la filosofía del afrocentrismo como: “[...] una forma de indagar en cuestiones culturales, económicas, políticas y sociales, considerando al pueblo africano como protagonista. Asanti (s/f, p. 5).

8. La autora opta por esta decisión metodológica y se abstiene de identificar cada experiencia pedagógica concreta, a sabiendas de que siempre será una relación incompleta, teniendo en cuenta el insuficiente nivel de sistematización sobre el tema y la propia dinámica del mismo.

9. Comprende el cuerpo como texto y en este sentido la lucha de los/as cuerpos/as.



predominante en toda la región. El caso de Cuba, es ilustrador: la denigración y el silencio de José Antonio Aponte, el precursor de las luchas independentistas y antiesclavistas en el país (Feraudy, 2022); el insuficiente tratamiento u omisión en la historia escolar de los generales negros que cambiaron el curso, - y el color de la guerra liberadora-; así como la masacre de los independientes de color (1912), son ejemplos fehacientes que pasan a ser asuntos prioritarios de la reparación histórica emprendida por el Programa Nacional de lucha contra el racismo y la discriminación racial (Ministerio de Cultura, 2019).<sup>10</sup>

Constituye una etapa extensa, en que emergen proyectos educativos, laborales y editoriales "afrocentrados", clandestinizados como contradiscurso, al margen de los derechos y de la propia noción de ciudadanías.<sup>11</sup> Es una potente capacidad de agencia concretada en liderazgos de las mujeres, los varones, las juventudes y otras identidades afrodescendientes. Su tejido social es altamente heterogéneo, agrupa a docentes, artistas, creadores/as, parteras, obreros/as líderes/as religiosos/as, practicantes de la medicina tradicional, entre otros grupos sociales e individuos. A contrapelo la inercia de los estados ante esto marca el signo predominante. La insurgencia, (Walsh y Salazar 2015), de estas experiencias, el objetivo de transformación social con justicia racial que se plantean y las rutas para alcanzarlo, hacen la convergencia.

3. *Institucionalización y reconfiguración*: Es una etapa de ampliación y renovación en dos direcciones básicas. Las más difundidas han sido las iniciativas estatales- todas bajo el influjo del movimiento afrodescendiente- entre las que destacan las leyes y los planes de "Etnoeducación", así como las acciones afirmativas, especialmente en Brasil.<sup>12</sup> En este país, el Estatuto de

---

10. Sobre la base del enfoque integral afirmativo, que dialoga dialogante con el universalismo sensible a las diferencias de la Comisión Económica de América Latina y el Caribe [CEPAL, 2019].

11. La autora indaga e hipotetiza acerca de la profundización de esta etapa que permitiría subdividirla. Es una línea investigativa en curso. Un hecho definitorio viene siendo la irrupción de docentes afros en las Escuelas públicas y privadas; así como la fundación de revistas en este campo, incluso imprentas.

12. En Brasil, el Estatuto de Igualdad Racial (Ley N° 12288/2010, p1) define que: "se entiende por acciones afirmativas los programas y las medidas especiales adoptadas por el Estado y por la iniciativa privada para corregir desigualdades raciales y promover la igualdad de oportunidades" (art. 1°, VI).

Igualdad Racial (Ley N° 12288/2010, p. 1) define que: “Se entiende por acciones afirmativas los programas y las medidas especiales adoptadas por el Estado y por la iniciativa privada para corregir desigualdades raciales y promover la igualdad de oportunidades” (art. 1°, VI).

Colombia, Brasil y Ecuador como experiencias pioneras que han avanzado desde las políticas hacia el sistema capaz de integrar currículos, nombramiento -formación-acreditación de docente. Tiene lugar un proceso afrodescendiente con sello propio, que busca nuevas formas a fin de no solo promover los derechos, sino garantizarlos en la práctica. Es una etapa en que emergen nuevos temas y herramientas, véase el caso de Colombia y la lucha por el estatuto docente.

Ese sello, muestra manifestaciones relevantes e insurgentes. Al respecto, destaca el surgimiento y desarrollo de cátedras/núcleos y colectivos de estudios afrocentrados/centros afro/étnicos (Colombia, Brasil, Cuba, Uruguay, Argentina, Bolivia y Perú), las redes de “Etnoeducación” (Brasil, Colombia, Argentina y Cuba). Ha sido un proceso que transcurre dentro de las instituciones educativas y en las comunidades como expresión de alianzas en tensión entre academias y activismos. De modo que, no solo desborda la acción estatal, sino que se transforma estratégicamente la agenda y las prácticas del movimiento afrodescendiente mediante el planteamiento de nuevos temas, agentes y vías de formación. Países como Brasil, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Cuba, Uruguay, Argentina, México, República Dominicana, Perú, Honduras, Bolivia, Honduras y Chile, confirman esta tendencia.

Los debates en torno a este tipo de Educación, ganan cierta visibilidad en el discurso académico y político en la región, desde la década de los sesenta-setenta del siglo XX, pero no son nuevos, porque integran la génesis del pensamiento social afrodiaspórico. Esta es la tesis de partida que defendemos y la asumimos al estilo de Martin Luther King, con su emblemático “¡Yo tengo un sueño!” (1963). Los noventa del siglo pasado vieron concretar determinados avances, especialmente la Cátedra afro, como instancia de contradiscurso, y las Leyes de Etnoeducación, ambas con límites en cuanto a su alcance y necesidad de profundización.

Es todo un proceso pedagógico y político. Destacan importantes figuras especialmente Manuel Zapata Oliveira, (Caicedo y Castillo, 2021; Valderrama, 2021, Arboleda, 2018), quien define certeramente

el sentido histórico de la “Etnoeducación” y nos la devuelve como estrategia de articulación de redes, que cristalizan en los tres congresos de la Cultura Negra de las Américas.<sup>13</sup> Y para lograr esto se va tejiendo un compromiso político entre lo institucional, lo educativo y las comunidades afro, pero es un vínculo en tensión, que solo se garantiza mediante la lucha y que debe estar alerta ante la colonialidad. Es una escuela más allá de las aulas tradicionales que desafía el paradigma educativo hegemónico, generando nuevos espacios y una capacidad de agencia política multiplicada.

En el fondo, se alza un conflicto fundamental, dado entre la educación (fines/vías) y la democracia (límites, retos y perspectivas). Ambos en intersección constituyen un campo en disputa. Coincidimos con Sañudo, Darling, Rinesi y López (2023) en la evaluación en torno a la democracia, al considerar que estamos ante un debate persistente, inconcluso –y añadido agravado– que amenaza la propia existencia democrática en América Latina y el Caribe.

Al encarar esta crítica, teniendo en cuenta los derechos en conflicto, destaca el referido a la educación que, aunque universalmente reconocido en los instrumentos jurídicos nacionales, regionales e internacionales como un derecho humano universal, es tímidamente cumplido en las prácticas cotidianas. Actualmente, se ha configurado un contexto socioeconómico, político e ideológico, en el que existen humanos sin derechos y derechos sin humanos.

En esta lucha, los límites del derecho a la Educación se han ampliado forzosamente impactados por el movimiento afrodescendiente que ha puesto en el foco de discusión otras cuestiones más allá de la visión hegemónica, elitista y eurocéntrica imperante acerca de la *calidad* educativa. La senda de ensanchamiento permite observar un continuum en función de la equidad social/racial, enlazando acceso-permanencia-egreso-empleabilidad, estrategias de afrontamiento social/grupal/individual de las personas racializadas y futuros previsibles. Es una dimensión compleja y crítica determinante de la calidad de la Educación.

La Educación ha sido una poderosa herramienta sociocultural de reproducción del racismo, se distingue por tener alto impacto económico y político, catalizando ese *tortuoso* mecanismo de *asimilación*, que ha recibido diversas denominaciones: otrora en la sociedad colonial fue llamado evangelización sustentada en la *doctrina del descubrimiento* y tomada como caridad, obligación *bendecida* y exterminio

---

13. En modo alguno, resulta casual que el Ministerio de Cultura de Colombia haya declarado el 2020 como el Año Manuel Zapata Olivella, en homenaje al centenario de su nacimiento.

santificado de *les otros* identificados entonces como bárbaros y salvajes.<sup>14</sup> En términos de “Etnoeducación” este proceso se ha conceptualizado como Iglesia -docente (Caiceido y Castillo, 2010); hoy las epistemologías del sur permiten ubicarlo en calidad de epistemicidio.

Para el pensamiento afro es el *genocidio* aplicado al conocimiento y la cultura de los pueblos afrodescendientes. De esta forma, se reproduce un mito cultural y político que no ha dejado de acosarnos: descalificación, deshumanización e infantilización como atributos naturales de nuestros pueblos y el llamado a corregirlo a toda costa. En clave de lucha antirracista, renunciamos a ese mito tomando como base la certera crítica de Frantz Fanon en el contexto del drama existencial de *Piel negra, máscaras blancas* (1973) y el desarrollo de las ciencias y las artes en África, antes que Europa (Dussel, 1993; Troillot, 1995; Duncan, 2001).

La “Etnoeducación” está en el centro de este debate. El movimiento afrodescendiente y la Academia negra han impulsado el tema, desde las periferias y puntos ciegos de las políticas, los estudios y los imaginarios sociales, al centro de las estrategias antirracistas desafiando al *Estado no docente*, dada la incapacidad endémica de cumplir la meta trazada de por las Naciones Unidas y concretada en el objetivo 4 de la agenda 2023: “Garantizar una educación inclusiva, equitativa y de calidad y promover oportunidades de aprendizaje durante toda la vida para todos” (CEPAL, 2018, p. 27).<sup>15</sup>

### **ACERCA DE LAS TENDENCIAS PRINCIPALES SOBRE “ETNOEDUCACIÓN”**

Al valorar su recorrido histórico, pueden identificarse al menos tres tendencias principales: la primera reduce la “Etnoeducación” como política pública atendiendo a los instrumentos jurídicos nacionales. La segunda es una visión enfocada en las luchas de los pueblos racializados, más allá de su legitimación instrumentalizada institucionalmente por los estados. La tercera imbrica a las dos anteriores. La segunda y la tercera tendencia tienen en común que tributan a la reparación histórica.

La primera tendencia muestra cómo la estrategia racista de invisibilización en el contexto de la colonialidad ha colocado un mito *fundacional* de la categoría en cuestión asociado a la voluntad estatal

---

14. Más de 500 años después, esta doctrina recibe el repudio oficial del Vaticano y ha sido denunciada oficialmente (La Nación, 31 de marzo 2023).

15. Designamos a las personas y colectivos afrodescendientes que desde instituciones de docencia, investigación y difusión del conocimiento asumen el campo de estudio sobre las afrodescendencias.

hecha política pública, y no bajo el influjo de las luchas de los pueblos racializados a lo largo de la historia y como un componente cultural identitario que fundamenta sus resistencias frente a los múltiples e interrelacionados sistemas de opresión. Tal comportamiento era el esperado, si comprendemos que:

[...] el racismo no es un acto o un conjunto de actos y tampoco se resume a un fenómeno restringido a las prácticas institucionales; es, sobre todo, un proceso histórico y político en que las condiciones de subalternidad o de privilegio de sujetos racializados son estructuralmente reproducidas (Almeida, 2018, p. 29).

Otro elemento típico que surge desde esta tendencia es el desfase en el tiempo del reconocimiento del estado de los derechos en materia de educación propia entre los pueblos indígenas con relación a los afrodescendientes, colocando a estos últimos en una posición aún más desventajosa.

Las Leyes Generales de Educación, ilustran la primera tendencia en estudio. Se distingue en este sentido Colombia al conceptuarla en el apartado dedicado a la *Educación para los grupos étnicos*:

Etnoeducación es la que se ofrece a grupos o comunidades que integra la nacionalidad y que posee una cultura una lengua unas tradiciones y unos fueros propios y autóctonos. Educación que debe estar ligada al ambiente, al proceso productivo, al proceso social y cultural con el debido respeto a sus creencias y tradiciones (Ley General de Educación, 1994, p. 14).

El sesgo principal a de/construir es que la categoría en estudio se define aún desde la diferenciación basada en una *educación para los otros*, a los que se les ofrece, se les deposita la educación que ahora considera peculiaridades autóctonas con discursos y prácticas que fundamentan la etnicidad y la interculturalidad, ratificando la colonialidad del poder/saber y género.<sup>16</sup>

Vale la pena interpelar si: nuestra historia de resistencia ancestral, la educación en y para el cimarronaje, que nos ha conducido hasta la actualidad y más recientemente los aprendizajes y estrategias empleadas por las comunidades afrodescendientes para el cuidado de la vida en pandemias, no deberían ser entendidos como punto de partida y contenido principal de la etnoeducación. Responder afirmativamente a este interrogante enmarca la segunda tendencia en estudio,

---

16. El concepto se introduce por este autor en 1992, en su texto titulado "Colonialidad y Modernidad/Racionalidad". Refleja cómo persisten en las sociedades contemporáneas las bases, las prácticas e imaginarios del orden colonial impuestas y desarrolladas, a partir de la colonización de las Américas.

ante ella el experto Santiago Arboleda la define como: “[...] campo de gestión y producción de alteridad, al tiempo que, de autorepresentación positiva, en el trámite de un proyecto de transformación y hasta cierto punto de ruptura con el paradigma monocultural imperante en la educación colombiana y en general en nuestros países latinoamericanos (2018, p. 1).

Sobresale en esta definición el enfoque de proceso, lo que resalta la organicidad de la educación antirracista, que aparece no como compensación o atención diferenciante, sino en calidad de proyecto contrahegemónico. La alusión al cambio cultural anclado en identidades y autorepresentación positiva es otro de los aportes de esta concepción, entiéndase propia, decolonial y desde nuestro lugar de enunciación como pueblos afrodescendientes.

La tercera tendencia imbrica las dos anteriormente analizadas, pero con mayor atención a los procesos organizativos internos y externos bajo el conflicto entre la política pública y nuestras luchas. Un avance en este sentido, lo muestra Ecuador: “La etnoeducación es un proceso educativo, cultural, social, político y epistémico permanente, orientado al fortalecimiento de la cultura del pueblo afroecuatoriano, a partir de la interiorización y la reproducción de los valores y saberes propios”.

La ventaja fundamental de esta definición es que también, hace énfasis en el cambio cultural con carácter de proceso complejo y permanente que exige la lucha contra el racismo y con este posicionamiento supera a la primera tendencia y enlaza directamente con la segunda.

El acierto de apelar a los valores es sustancial. Sin embargo, hablar de *saberes*, la hace caer en la trampa colonial de la distinción entre estos y los conocimientos y viendo a los primeros en la superioridad supuestamente conferida por ser producidos en los medios académicos, blancos y eurocentristas; obviando que la historia del conocimiento comenzó en África y no en Europa, mito sostenido por la hegemonía blanca hasta el presente. Equidistante, al unísono muestra la progresiva ruptura de esta narrativa al incorporar la dimensión de la producción y visibilización de los conocimientos. Evaluamos que es un paso político contra el racismo epistémico que:

[...] niega la capacidad de agencia política e histórica del pueblo negro, y contribuye a reproducir la dominación y la desvalorización de los conocimientos que estos producen, de modo tal que refuerza el silenciamiento de la producción científica y cultural del pueblo negro (Ocoró, 2019, p. 9).

Constituye una etapa de conexión internacional fecunda de las experiencias regionales sobre “Etnoeducación”, en diálogo con las

africanas, se pone énfasis en el tejido de redes afrodiaspóricas.<sup>17</sup> El intercambio constante entre Colombia, Brasil y Ecuador y más recientemente Argentina y Uruguay, des/aprendiendo, ha permitido este avance. Se construye, de esta manera, la senda en función de lograr una *educación antirracista* para todos.

## **LOS DESAFÍOS Y LAS PRIORIDADES DE LA EDUCACIÓN ANTIRRACISTA AFROCENTRADA**

Frente a la actualidad y las perspectivas de la agenda antirracista postpandemia, el análisis se enfoca con el lente metodológico y discursivo, que permite articular el binomio estratégico desafíos-prioridades como recurso de medio a fin. Se trata de una agenda acelerada por la *reconfiguración del racismo*, en calidad de proceso multidimensional de reafirmación y cambios en la teoría y prácticas racistas, manifiesto en la emergencia de tendencias regresivas (Campoalegre, 2022).

Tal reconfiguración fue denunciada tempranamente en la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia (en adelante Conferencia de Durban o Durban), al señalar:

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 (Naciones Unidas, 2001, p. 18).

La reconfiguración del racismo agudiza al máximo las brechas sociales y las deudas políticas, especialmente en el campo educativo, introduciendo otra nueva barrera al acceso y a la permanencia: el aula virtual, dada el abismo tecnológico virtual y el ciberacoso racista.

Los desafíos-prioridades se desdoblán en tanto en el orden epistémico, como político. Comenzaremos por el plano epistémico. Sigue en pie construir una plataforma común, que permita mayor incidencia política a la educación antirracista afrocentrada. La búsqueda de esta plataforma implicaría lograr consenso acerca de cuestiones medulares: ¿qué es este tipo de educación?, ¿cuáles son sus significados

---

17. Aunque hay postura crítica, sigue empleándose el término incluso en formas nuevas como las redes y programas nacionales y regionales en este campo, como las redes y congresos internacionales de "Etnoeducación" en Brasil, Colombia y Argentina.

y hacia dónde nos conducen?, ¿cómo anclar su centralidad y ganar en cohesión interna analítica-estructural? Nuestra propuesta es rebasar la línea de lo étnico legitimada por los estados, ubicando las afroepistemologías como eje de la educación antirracista. Siguiendo la tesis acerca de que:

Entendemos las afroepistemologías como el conocimiento y percepción que los africanos y sus descendientes tenemos de nuestros propios mundos, nuestra cosmovisión, nuestras formas de ser gesticular, caminar, amar, ser compartir. Esa visión es la base del conocimiento que genera nuestra ética, sin que sea mediada por otra, por muy diferentes que sean o que tengan unas tecnologías y economías super “desarrolladas” (García, 2022).

Con el término antirracista se subraya que no es una educación aislada de las restantes, ni exclusivamente para nuestros pueblos, que puede tener diferentes agencias educativas desde las sociedades, pero que en su base y finalidad esté la historia- integral y no folklorizada-, los derechos, los futuros de los pueblos afrodescendientes y con protagonismo de sus voces.

De modo, que insistimos en la necesidad de re/nombrar como premisa de transformación y visibilizar los conocimientos producidos por nuestros pueblos y no apelar de manera recurrentes al saber hegemónico supuestamente científico. Para las afrofeministas, esto ha sido un asunto de principios y polifónico. Múltiples referentas dan cuenta de ello. Lo vemos en la tesis de Audre Lorde (2003) acerca de que “Las herramientas del amo nunca desmontarán el caso del amo. Quizás nos permitan obtener una victoria pasajera, siguiendo sus reglas del juego pero nunca nos valdrían para efectuar un auténtico cambio” (1979, p. 3).

El imperativo es reinventar/se desde la amefricanidad, como prioridad y desafío (1979, p. 3). Desde el punto de vista político, desafíos-prioridades llevan en primer lugar al rescate del Programa y Plan de acción de Durban, víctima del silencio, a pesar de ser el más potente y universal documento internacional consensuado y multiagencial para la lucha contra el racismo. En segundo lugar, sobresale la exigencia del cumplimiento riguroso de las normas y compromisos internacionales por parte de los Estados, la sociedad civil, las agencias desde el Mercado.

Podría iniciarse por la recomendación de la UNESCO (2001) acerca de la historia de África, pero lo decisivo es la construcción de sistema nacional de educación antirracista, bajo corresponsabilidad de todos los agentes sociales formadores institucionales y no institucionales, públicos y privados. Transcender de la Ley las prácticas educativas



concretas, de las aulas a las comunidades, de lo local y regional al escenario global.

Compartimos el criterio de María Isabel Mena y Yeison Arcadio (2022) al evaluar el camino recorrido en el tema objeto de análisis, sistematizando los resultados de los trabajos presentados en el Congreso "[...] yo vine a proponer y a defender la idea de copresencia y copertenencia (contrario entonces del discurso arraigado sobre *los aportes, las reminiscencias o las contribuciones* negras africanas al crisol americano y caribeño" (p. 21). Esta tesis nos lleva a visibilizar una dimensión de la educación antirracista en su comprensión como movimiento pedagógico contrahegemónico, capaz de rebasar progresivamente prácticas aisladas y ganar en organicidad.

A la luz de la Declaración de derechos de los pueblos afrodescendientes, este reconocimiento constituye un acto de reparación histórica, que está llamada a ser una de las prioridades. Sobre el particular, el experto Pastor Murillo alerta que ha señalado en ese sentido que "[...] las reparaciones constituyen uno de los temas centrales de la Agenda de los afrodescendientes, pues, en opinión de muchos, se proyecta como la cuestión central de las demandas de derechos humanos en el siglo XXI" (2022, p. 2). Y el desafío es encontrar, multiplicar, hacer valer y sostener los cómo.

Una consideración resulta fundamental:

No es posible superar los grandes desafíos que enfrenta la región, profundamente agudizados en el contexto de la Pandemia, y avanzar hacia la igualdad en la senda de un desarrollo inclusivo como pilar fundamental de un nuevo modelo de desarrollo sostenible sin emprender acciones decididas para avanzar en el reconocimiento, protección y garantía de los derechos de la población afrodescendiente (CEPAL, 2020, p. 9).

Repensar el Decenio tras los aprendizajes de la Pandemia nos indica el imperativo de priorizar la ampliación del trabajo en redes mediante tecnologías comunitarias (Miranda, 2020) en clave de cimarronaje, y esa ruta tiene un destino: el fortalecimiento del movimiento afrodescendiente.

Otro asunto clave es la correcta evaluación, que logre fijar un adecuado balance entre lo alcanzado y los retos por delante, especialmente que fije rutas articuladas para afrontarlos de manera creativa, propia. En este sentido, destaca un tema no menor: la violencia estructural racista en las instituciones escolares, que exige la denominada *política de cero impunidad* con las víctimas del racismo escolarizado. Y, sin embargo, que: "Esta necesidad parece de las más huérfanas tanto en el movimiento etnoeducativo" (Mena, 2020, p. 64).

Este desafío hay que marcarlo con color rojo escarlata en la agenda del movimiento, esta tarea no da más espera (Arocha, Mena, 2016a; Icesi 2016<sup>a</sup>, 2016b).

## CONCLUSIONES

De/construir la “Etnoeducación”, desarraigarla de la estandarización, avanzar hacia la educación antirracista de carácter universal, constituyen condiciones de partida para los pueblos afrodescendientes. Es una exigencia, a fin del desarrollo social sostenible, centrado en las personas, no en las cosas. Solo así podría materializarse el sentido emblemático de la agenda 2030 formulada por Naciones Unidas (2018) que aspira a garantizar la educación inclusiva, subrayando los atributos de equitativa, de calidad, permanente y para todos. De lo contrario, seguirá siendo para los pueblos afrodescendientes, las personas racializadas y otras, una frase eufemística. Hay que *vestir de negro, robustecer y de/construir* la agenda 2030 con tales conceptos.

Este capítulo fundamenta un análisis sistematizador que no pretendió el abordaje detallado de las particularidades nacionales, a modo de estudio de casos, sino invitar a la reflexión sobre las potencialidades de la “Etnoeducación”, asumidas como de tendencias, problemas actuales y desafíos.

Sostenemos la tesis de la significación histórica que reviste promover, defender y diversificar la *educación antirracista* -más allá de la etnoeducación- en calidad de ser eje articulador transversal y estructurante de todo el esfuerzo por transformar la vulnerabilización de nuestros pueblos en la lucha por el desarrollo, poniendo en el centro el cuidado de todas las vidas, con justicia y dignidad plenas.

## BIBLIOGRAFÍA

- Almeida, Silvio Luis. de (2018). *O que é racismo estrutural*. Belo Horizonte: Letramento.
- Arboleda Quiñonez, Santiago (2018). *Etnoeducación, etnización afrocolombiana y forcejeos decoloniales*. <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos/article/view/39337>
- Campoalegre Septien, Rosa (2017). Más allá del Decenio Internacional de los pueblos Afrodescendientes. En Campoalegre Septien, Rosa y Bidaseca, Karina (coord.), *Más allá del Decenio Internacional de los pueblos afrodescendientes* (pp. 27-41). Buenos Aires: CLACSO.
- Campoalegre Septien, Rosa (coord.) (2020). *La Pandemia racializada. En Ancestralidades, Antirracismo y Actualidades*. <https://www.clacso.org/boletin-1-ancestralidadantirracismo>

y-actualidades-la-pandemia-racializada-debates-desde-la-afroespistemología-i/

- Campoalegre Septien, Rosa (2022). La pandemia racializada y la reconfiguración del racismo: claves para un debate en América Latina y el Caribe. En del Valle, Carlos et al. (eds.), *Horizontes Convergentes II. Aportes transdisciplinarios al estudio del ecosistema de la marginación cultural* (pp. 41-56). Buenos Aires: CLACSO.
- Caicedo Ortiz, José Antonio y Castillo Guzmán, Elizabet (2020). Las luchas por otras educaciones en el bicentenario: de la iglesia-docente a las educaciones étnicas [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0121-75502010000200009](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-75502010000200009)
- Castillo Guzmán, Elizabet y Caicedo Ortiz, José Antonio (2020). La cátedra de estudios afrocolombianos. Escenarios y actores de una política cultural. En Campoalegre, Rosa, *Afrodescendencias debate y desafíos ante nuevas realidades*. Buenos Aires: CLACSO.
- Césaire, Aimé (2006). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Ediciones Akal.
- Congreso de las República de Colombia (8 de febrero de 1994). *Ley 115 Ley general de educación*. [https://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-85906\\_archivo\\_pdf.pdf](https://www.mineducacion.gov.co/1621/articles-85906_archivo_pdf.pdf)
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2019). Propuesta de agenda regional de desarrollo social inclusivo. Santiago de Chile: REDESOC.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2021). Informes COVID-19: Las personas afrodescendientes y el COVID-19: desvelando desigualdades estructurales en América Latina. Santiago de Chile: CEPAL.
- Duncan, Quince (2001). *Contra el Silencio*. San José: Euned.
- Dussel, Enrique (1993). *El Encubrimiento del Otro*. Madrid: Nueva Utopía.
- Fanon, Frantz (1973). *Piel Negra, máscaras blancas*: Buenos Aires: Abraxas.
- García, Jesús (2022). *Cimarronaje, Afroespistemología y soberanía intelectual*. Caracas: El perro y la rana.
- Gonzalez, Lélia (1988). A categoría político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, 92/93, 69-82.
- Feraudy Espino, Heriberto (2022). *José Antonio Aponte el precursor*. Ciudad de Panamá: Ruth Casa Editorial.

- Mandela, Nelson (6 de diciembre de 2013). *Las palabras de Mandela*. [https://www.eldiario-es.cdn.ampproject.org/v/s/www.eldiario.es/internacional/palabras-nelson-mandela\\_](https://www.eldiario-es.cdn.ampproject.org/v/s/www.eldiario.es/internacional/palabras-nelson-mandela_)
- Mena García, María Isabel y Meneses Copete, Yeison Arcadio (coord.) (2020). África en la Escuela: Del camino recorrido a los retos para una escuela sin racismo ni discriminación racial. [https://www.academia.edu/44200175/%C3%81FRICA\\_EN\\_LA\\_ESCUELA\\_del\\_camino\\_recorrido\\_a\\_los\\_retos\\_para\\_una\\_escuela\\_sin\\_racismo\\_ni\\_discriminaci%C3%B3n\\_racial](https://www.academia.edu/44200175/%C3%81FRICA_EN_LA_ESCUELA_del_camino_recorrido_a_los_retos_para_una_escuela_sin_racismo_ni_discriminaci%C3%B3n_racial)
- Miranda, Claudia (2020). El movimiento afrobrasileño y sus apuestas de etno-educación Mena García, M.I. y Meneses Copete, Y. A. (coord.). África en la Escuela: Del camino recorrido a los retos para una escuela sin racismo ni discriminación racial (pp. 193-204).
- Ministerio de Educación (1994). Ley general de Educación, Ley 70 de 1993.
- Molefi Kete Asante. *Afrocentricidad*. <http://asante.net/articles/1/afrocentricity/>
- Naciones Unidas (marzo de 2002). Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. Declaración y Programa de Acción. Nueva York, DPI/2261, 6M, p. 145.
- Naciones Unidas. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2018). La Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenible. Una oportunidad para América Latina y el Caribe. Santiago de Chile: CEPAL.
- Sañudo, María Fernanda et al. (2023). La democracia amenazada en América Latina. Persistencia de un debate inconcluso. En Batthyány, Karina y Vommaro, Pablo (coords.), *Derechos en cuestión. Amenazas y desafíos para las democracias* (pp. 9-16). Buenos Aires: CLACSO.
- Troillot, Michell (1995). *Silenciando el pasado*. Granada: Comares Historia.
- Quijano, Aníbal (2017). ¡Qué tal raza! En Campoalegre, R. y Bidaseca, K., *Más allá del Decenio de los pueblos afrodescendientes* (pp. 17- 26). Buenos Aires: CLACSO.
- Valderrama, Carlos (2021). La trayectoria intelectual de Manuel Zapata Olivella en los procesos organizativos afrocolombianos.

En Elena Oliva y Antonio Caicedo José (eds.), *Meridional* (16), 114-138.

Walsh, Catherine y García Salazar, Juan (julio - diciembre 2015). Memoria colectiva, escritura y Estado. Prácticas pedagógicas de existencia afroecuatoriana. *Cuadernos de literatura* XIX(38).



# INTRODUCCIÓN AL DERECHO INTERNACIONAL DE AFRODESCENDIENTES

Roberto Rojas Dávila

*Get up, stand up.  
Stand up for your right.  
Get up, stand up.  
Don't give up the fight.*

Bob Marley/ Peter Tosh

## INTRODUCCIÓN

Aún en pleno siglo XXI, en el Derecho Internacional Público y del Derecho Internacional de Derechos Humanos, puede ser controversial comprender la necesidad de hablar de los avances de los derechos de afrodescendientes como una rama del derecho. Mi pregunta ante ello es, ¿por qué no?

En particular, considerando que todo lo relacionado a los pueblos, comunidades y personas afrodescendientes está vinculado con el Derecho Internacional Público y Derecho Internacional de Derechos Humanos desde la trata transatlántica de personas esclavizadas, la esclavitud hasta la violación de derechos humanos de la mayoría de sus descendientes en la actualidad.

Si bien, hasta el momento no contamos con un instrumento jurídicamente vinculante sobre Afrodescendientes, sí existen otros no vinculantes que han creado estándares como referentes para el desarrollo

del Derecho Internacional de Afrodescendientes. En particular, nos referimos a las resoluciones, declaraciones, planes de acción, recomendaciones generales en el sistema universal, interamericano y subregional; así como la creación de grupos de expertos, redes, foros en estos organismos. Además, contamos con jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CrIDH).

Cabe destacar que todos estos avances no son producto de la buena voluntad de los Estados, son resultado de siglos de resistencia, resiliencia, fortaleza y pensamiento crítico. Este marco jurídico internacional en buena parte ha sido generado por el trabajo arduo e incansable de millones de personas afrodescendientes, desde las figuras más visibles hasta personas anónimas que contribuyeron que esto sea posible. Conscientes o no, han creado un camino para que millones de afrodescendientes puedan vivir en mejores condiciones de las que vivieron o viven actualmente.

### **LAS AMÉRICAS: MADRE DEL DERECHO INTERNACIONAL DE AFRODESCENDIENTES<sup>1</sup>**

Muy pocas personas saben que las Américas es el continente que ha aportado significativamente con la creación y los avances del Derecho Internacional de Derechos Humanos. Resulta contradictorio porque es una de las regiones del mundo donde más se han violado y se violan estos derechos. Pero, la realidad es que históricamente ha sido así. Ejemplifican esta situación diversos hechos, puede citarse al respecto que: Eleanor Roosevelt, representante de Estados Unidos ante las Naciones Unidas y ex primera dama de ese país, fue la impulsora de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Sin embargo, a partir de principios del siglo XX la población afrodescendiente comienza a cuestionar firme y masivamente el racismo y la discriminación racial. Activistas, intelectuales, deportistas y artistas afrodescendientes como Marcus Garvey, Aimé Césaire, Martin Luther King Jr., Rosa Parks, Nelson Mandela, Malcolm X, Angela Davis, Mohamed Ali, Tommie Smith, John Carlos, Abdias de Nascimento, Teresa de Jesús, Manuel Zapata Olivella, Nicolás Guillén, Nicomedes y Victoria Santa Cruz, Bob Marley, entre otros, así como otras personas no afrodescendientes impulsaron una lucha incansable contra las barreras impuestas por el racismo y la discriminación racial (Rojas, 2021).

Ante esta situación, las organizaciones sociales afrodescendientes y no afrodescendientes comenzaron a denunciar el racismo y hacer

---

1. *Las Américas* es una expresión para referirse a todo el continente americano.



incidencia para que las organizaciones internacionales y estados expresen su preocupación por la violación de los derechos de la población afrodescendiente e impulsen acciones para combatir el racismo, la discriminación racial y promover su inclusión en las sociedades de la región (Rojas, 2021)

Asimismo, algunos de los instrumentos jurídicos interamericanos fueron o siguen siendo los pioneros en el reconocimiento de derechos a grupos en situación de vulnerabilidad. Como lo fue con la Convención Interamericana para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra las Personas con Discapacidad (1999); la Convención Interamericana contra el Racismo, Discriminación Racial y Formas Conexas de Intolerancia (2013); la Convención Interamericana contra Toda Forma de Discriminación e Intolerancia (2013); y la Convención Interamericana sobre la Protección de Derechos Humanos de las Personas Mayores (2015). Nótese que estos son los únicos instrumentos jurídicamente vinculantes en el mundo que protegen y reconocen los derechos de las personas LGBTI y personas mayores respectivamente. Además, las Américas cuentan con un Sistema Interamericano de Derechos Humanos compuesto por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

En el caso del Derecho Internacional de Afrodescendientes, es similar, ya que el inicio del desarrollo de los estándares jurídicos se origina en el Sistema Interamericano con el proceso de Cumbres de las Américas, las resoluciones de la Asamblea General de la OEA y la Declaración de Santiago adoptada en el año 2000 en la Conferencia Regional de las Américas Preparatoria de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia (en adelante Declaración de Santiago).

Precisamente, con la Declaración de Santiago se convierte a las y los afrodescendientes en sujetos de derecho internacional, en ella los Estados reconocen una serie de derechos y obligaciones con estos pueblos. Ella es de suma importante, porque aparece por primera vez la definición jurídica y política de afrodescendiente (Rojas, 2011). Destacamos algo fundamental, todos estos avances fueron posibles por la incidencia de la sociedad civil afrodescendiente en Santiago y la apertura de los Estados en incluir sus propuestas en la Declaración.

Por ello, debemos resaltar que la Declaración de Santiago contribuyó significativamente a la creación de institucionalidad a nivel internacional, regional, subregional, nacional y local. Muchas de las instituciones nacionales sobre política para afrodescendientes son producto de dicha Declaración. Asimismo, la creación de instancias a nivel internacional, regional o subregional. Mientras, a nivel nacional cabe señalar la creación de organismos de equidad racial como

la Secretaría de Promoción de Equidad Racial en Brasil, la Unidad Étnica Racial del Ministerio de Relaciones Exteriores en Uruguay, el Comisionado Presidencial para la Afrodescendencia en Costa Rica, la Dirección de Asuntos para Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras del Ministerio del Interior en Colombia, la Secretaría Nacional para el Desarrollo de los Afropanameños en Panamá, la Dirección de Políticas para Población Afroperuana del Ministerio de Cultura en Perú, entre otros. En América Latina y el Caribe existen alrededor de 18 organismos nacionales de equidad racial; además, la mayoría de los países tienen celebraciones de días o meses en conmemoración de la afrodescendencia.

En 2011, fueron identificados 19 derechos para afrodescendientes y compromisos políticos de los Estados establecidos principalmente en la Declaración de Santiago.<sup>2</sup> Sobre esta base, el Departamento de Derecho Internacional de la Organización de Estados Americanos [OEA] publicó el libro *Estándares de Protección de Afrodescendientes en el Sistema Interamericano. Una breve introducción* (OEA, 2011). Por la complejidad de los contenidos de la Declaración de Santiago, en la publicación se procedió a darle una estructura según el bloque de derechos y compromisos. Tales derechos son los siguientes:

#### **DERECHO A LA PARTICIPACIÓN**

- Derecho a la plena participación en todos los aspectos de la sociedad, en particular en los asuntos que les afectan directamente y que se consideran esenciales (Declaración de Santiago, 2000).
- Derecho a participar libremente y en igualdad de condiciones en la vida política (2000).
- Derecho a participar libremente y en igualdad de condiciones en la vida social (2000).
- Derecho a participar libremente y en igualdad de condiciones en la vida económica (2000).
- Derecho a participar libremente y en igualdad de condiciones en la vida cultural (2000).

---

2. Como resultado de esa investigación realizada por el Dr. Dante Negro, Dr. Diego Moreno y mi persona.

### **DERECHO AL DESARROLLO**

- Derecho al desarrollo en el marco de sus propias aspiraciones y costumbres (2000).

### **DERECHO A LA IDENTIDAD Y OTROS DERECHOS CONEXOS**

- Derecho a la propia identidad (2000).
- Derecho a tener, mantener y fomentar sus propias formas de organización (2000).
- Derecho a tener, mantener y fomentar su modo de vida (2000).
- Derecho a tener, mantener y fomentar su cultura (2000).
- Derecho a tener, mantener y fomentar sus tradiciones (2000).
- Derecho a mantener y usar sus propios idiomas (2000).
- Derecho a la protección de sus conocimientos tradicionales (2000).
- Derecho a la protección de su patrimonio cultural (2000).
- Derecho a la protección de su patrimonio artístico (2000).

### **DERECHO A LA LIBERTAD RELIGIOSA**

- Derecho a tener, mantener y fomentar sus manifestaciones religiosas (2000).

### **DERECHO A LA TIERRA Y OTROS DERECHOS CONEXOS**

- Derecho a las tierras que han ocupado desde tiempos ancestrales (2000).
- Derecho al uso, usufructo y conservación de los recursos naturales renovables de su hábitat (2000).

### **DERECHO A LA EDUCACIÓN**

- Derecho a participar de manera activa en el diseño, la aplicación y el desarrollo de sistemas y programas de educación, incluidos los de carácter específico y propio (2000).

Paralelamente, los compromisos políticos de los Estados con relación a afrodescendientes identificados en la publicación son los siguientes:

### GENERALES

- Reconocer la existencia de su población afrodescendiente (2000).
- Admitir la persistencia del racismo, la discriminación racial y otras formas de intolerancia que afectan a las y los afrodescendientes de manera específica (2000).
- Tratar a las y los afrodescendientes con equidad y respeto de su dignidad (2000).
- Facilitar la participación de las y los afrodescendientes en todos los aspectos de la vida política, económica, social y cultural de la sociedad (2000).
- Elaborar programas de cooperación para promover la igualdad de oportunidades en favor de las y los afrodescendientes (2000).
- Adoptar disposiciones constitucionales, jurídicas y administrativas adecuadas para fomentar la igualdad entre las personas y revisar las medidas vigentes con el fin de enmendar o derogar las leyes y las disposiciones administrativas nacionales que puedan dar lugar a discriminación (2000).
- Adoptar medidas adicionales para proteger los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales sobre una base no discriminatoria, velando por que aumente la prestación de servicios públicos y garantizando el acceso a la justicia social y los derechos de las y los afrodescendientes (2000).
- Revisar los sistemas políticos y jurídicos que no reflejen su realidad multirracial, multiétnica, multilingüe y multicultural, en consulta con representantes de los grupos afectados, con miras a perfeccionar las instituciones democráticas, a fin de que sean más participativas y eviten la marginación, la exclusión y la discriminación de determinados sectores de la sociedad, incluidos las y los afrodescendientes (2000).
- Poner fin a la impunidad de todos los autores de violaciones graves y sistemáticas de los derechos humanos y las libertades fundamentales de las y los afrodescendientes (2000).
- Reconocer la contribución política que ha hecho la población afrodescendiente (2000).

- Reconocer la contribución cultural y económica que ha hecho la población afrodescendiente (2000).

#### **ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA**

- Tomar medidas concretas para asegurar acceso pleno y efectivo a la administración de justicia a las y los afrodescendientes (2000).

#### **DERECHOS ECONÓMICOS, SOCIALES Y CULTURALES**

- Promover estrategias, políticas y programas, que pueden incluir medidas de acción afirmativa, para aumentar la protección de los derechos económicos, sociales y culturales de las y los afrodescendientes (2000).

#### **DESARROLLO Y POBREZA**

- Promover estrategias, políticas y programas, que pueden incluir medidas de acción afirmativa, para asegurar mayores oportunidades a las y los afrodescendientes a fin de que participen en la prosperidad y la riqueza de las sociedades de las Américas (2000).
- Promover estrategias, políticas y programas, que pueden incluir medidas de acción afirmativa, para garantizar que los beneficios del desarrollo, la ciencia y la tecnología contribuyan efectivamente a mejorar la calidad de vida de las y los afrodescendientes (2000).
- Adoptar o fortalecer programas nacionales para la erradicación de la pobreza en que se preste atención a las y los afrodescendientes (2000).
- Ampliar esfuerzos para fomentar la cooperación bilateral, regional e internacional para el desarrollo de programas nacionales para la erradicación de la pobreza. (2000).
- Facilitar la participación de las y los afrodescendientes en el progreso y el desarrollo económico de sus países (2000).
- Promover el uso de inversiones públicas y alentar las inversiones privadas para erradicar la pobreza, particularmente en las zonas habitadas predominantemente por afrodescendientes,

en sus esfuerzos nacionales, y en cooperación con las instituciones financieras regionales e internacionales (2000).

- Considerar la adopción de políticas y programas para reducir las desigualdades de ingresos y de riqueza en las Américas, reconociendo el estrecho vínculo que existe entre la pobreza y el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia (2000).

## **EDUCACIÓN Y CAPACITACIÓN**

- Erradicar la discriminación en el acceso a la educación y en la capacitación, prestando especial atención a las necesidades de las y los afrodescendientes (Declaración de Mar del Plata, 2005).
- Respetar los derechos de las y los afrodescendientes y asegurar su pleno acceso a las oportunidades de educación en todos los niveles (2005).
- Establecer, sobre la base de la información estadística disponible, programas nacionales, incluidas medidas de acción afirmativa, que promuevan el acceso de las y los afrodescendientes a la educación (2000).

## **ACCESO A LA INFORMACIÓN**

- Elaborar estrategias de participación de afrodescendientes en los procesos de obtención y uso de la información (2000).

## **TRABAJO**

- Respetar los derechos de las y los afrodescendientes y asegurar su pleno acceso al trabajo decente (2005).
- Procurar la igualdad de oportunidades de empleo para todos, así como erradicar la discriminación en el trabajo y en la remuneración, prestando especial atención a las necesidades de las y los afrodescendientes (2005).
- Revisar (al sector privado) sus prácticas de contratación, remuneración y ascenso de personal, con miras a asegurar la presencia de afrodescendientes a todos los niveles de la jerarquía (2000).

- Promover y apoyar la organización y el funcionamiento de empresas de propiedad de afrodescendientes, facilitándoles el acceso a créditos y programas de capacitación (2000).
- Identificar los factores que impiden el acceso y la promoción de los afrodescendientes en el servicio público y tomar las medidas adecuadas para eliminar las barreras identificadas (2000).

#### **SALUD Y OTROS SERVICIOS SOCIALES**

- Establecer, sobre la base de la información estadística disponible, programas nacionales, incluidas medidas de acción afirmativa, que promuevan el acceso de las y los afrodescendientes a la asistencia médica y los servicios sociales básicos (2000).
- Considerar positivamente la posibilidad de concentrar inversiones adicionales en los sistemas de salud, sanidad pública, electricidad, agua potable y control ambiental, así como otras medidas de acción afirmativa, en las comunidades mayoritariamente afrodescendientes (2000).

#### **RELIGIÓN**

- Promover el ejercicio de los derechos contemplados en la 36/55 de Naciones Unidas, para evitar la discriminación religiosa en contra de las y los afrodescendientes (2000).

#### **CONOCIMIENTOS**

- Reconocer la contribución científica que ha hecho la población afrodescendiente (2000).

#### **TIERRAS**

- Solucionar los problemas de propiedad relativos a las tierras ocupadas desde tiempos ancestrales por afrodescendientes, de acuerdo con sus respectivos marcos jurídicos internos, y adoptar medidas que promuevan el desarrollo integral de los afrodescendientes que las ocupan (2000).

## SENSIBILIZACIÓN

- Promover un mejor conocimiento del patrimonio y cultura de las y los afrodescendientes y el respeto de estos (2000).
- Impulsar el desarrollo, por parte de la prensa y los medios de comunicación y de publicidad, de códigos de ética para eliminar los estereotipos y asegurar la presencia justa y equilibrada de afrodescendientes, y velar por que esta diversidad se refleje entre sus miembros y lectores/público (2000).
- Dar prioridad a la revisión de los libros de texto y de los programas de estudio, a fin de eliminar todo elemento que pueda promover el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y cualquier forma conexas de intolerancia o que refuerce estereotipos negativos, e incluir material que acabe con ellos (2000).
- Proporcionar una cuidada presentación de la historia del Estado, destacando las contribuciones de las diferentes culturas y civilizaciones de la región y del mundo, incluido el papel que las y los afrodescendientes han desempeñado en la formación de la identidad nacional y de las Américas y dando ejemplos históricos y contemporáneos de racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia dirigidas contra estos grupos (2000).
- Organizar y facilitar, según proceda, cursos de capacitación o seminarios sobre racismo, discriminación racial, xenofobia y formas conexas de intolerancia destinados a fiscales, agentes del orden público, miembros del poder judicial y otros empleados públicos (2000).
- Proporcionar una amplia educación a los encargados de hacer cumplir la ley, en particular a las fuerzas policiales, para luchar contra los estereotipos que los incitan a la violencia, especialmente en contra de las y los afrodescendientes (2000).
- Desalentar la publicidad en que se dan imágenes estereotipadas o negativas de las y los afrodescendientes (2000).
- Alentar la publicidad que promueva una mayor comprensión de las víctimas del racismo y que fomente los valores de la diversidad, la tolerancia y el respeto mutuo (2000).



## **GÉNERO**

- Proteger y promover los derechos humanos y las libertades fundamentales de las mujeres afrodescendientes (2000).
- Impulsar políticas y actividades públicas en favor de las mujeres afrodescendientes (2000).
- Incorporar una perspectiva de género en todos los programas de acción contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y formas conexas de intolerancia (2000).
- Considerar la carga de discriminación que recae particularmente en las mujeres afrodescendientes, de forma tal de asegurar el acceso de estas mujeres a los recursos de producción en condiciones de igualdad con los hombres, como forma de promover su participación en el desarrollo económico y productivo de sus comunidades (2000).
- Intensificar sus actividades y políticas públicas a favor de los jóvenes varones de origen africano (2000).

## **ESTUDIOS ESTADÍSTICOS**

- Pedir a las instituciones que se encargan de proporcionar información estadística sobre la población, que tengan en cuenta explícitamente la existencia de afrodescendientes, captando los elementos constitutivos de su diversidad, según sus necesidades y características (2000).
- Pedir a las instituciones que se encargan de proporcionar información estadística sobre la población, que tengan en cuenta explícitamente la existencia de afrodescendientes, desarrollando estrategias para evaluar las políticas de derechos de los afrodescendientes e intercambiar experiencias y prácticas con otros Estados (2000).

## **MEDIDAS SOBRE EL IMPACTO DE LA ESCLAVITUD**

- Adoptar medidas para aliviar las desigualdades que aún persisten debido al oprobioso legado de la esclavitud (2000).
- Iniciar un diálogo constructivo (los Estados que practicaron la trata de esclavos transatlántica y se beneficiaron de ella y del sistema de esclavitud de los africanos) con los afrodescendientes

para identificar y aplicar medidas de satisfacción ética y moral y otras que podrían acordarse (2000).

- Tomar las medidas necesarias y adecuadas (los Estados que participen en prácticas contemporáneas análogas a la esclavitud o que las permiten) para ponerles fin, iniciar un diálogo constructivo y tomar iniciativas para corregir el problema y reparar los daños resultantes de esas prácticas (2000).

Estos derechos y compromisos políticos de los Estados con relación a afrodescendientes reconocidos principalmente en la Declaración de Santiago son la base fundamental de lo que denominamos Derecho Internacional de Afrodescendientes.

#### Afrodescendientes y Organismos Internacionales

En la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y sus Formas Conexas de Intolerancia –denominada Conferencia de Durban–, los Estados ratifican lo establecido en la Declaración de Santiago, consolidando lo que denominamos la base fundamental del Derecho de Afrodescendientes.

Un año después, en 2002, las Naciones Unidas creó el Grupo de Trabajo de Expertos sobre las Personas de Ascendencia Africana. El Grupo de Trabajo tiene una importante relevancia porque no solo visibiliza a la población afrodescendiente en el Sistema Universal, sino también porque tiene como uno de sus mandatos elaborar propuestas a corto, mediano y largo plazo para la eliminación de la discriminación racial contra las personas de afrodescendientes.

En 2005, en el marco del Sistema Interamericano, se crea la Relatoría sobre los Derechos de las Personas Afrodescendientes y contra la Discriminación Racial de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH). La Relatoría recibió el mandato de estimular, sistematizar, reforzar y consolidar la acción de la CIDH respecto de los derechos de las personas afrodescendientes y contra la discriminación racial.

En 2010, la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas (ONU) aprobó la resolución A/RES/64/169 “Año Internacional de los Afrodescendientes”, la cual proclamó el 2011 como Año Internacional de los Afrodescendientes. El objetivo principal fue a fortalecer las medidas nacionales y la cooperación regional e internacional en beneficio de las personas de ascendencia africana en relación con el pleno disfrute de los derechos, y la promoción de un mayor conocimiento y respeto de la diversidad de la herencia y la cultura de estas personas (ONU, 2010).

La proclamación del Año Internacional de los Afrodescendiente tuvo repercusiones a nivel regional y nacional. En lo regional, la

Asamblea General de la Organización de los Estados Americanos (OEA) adoptó la resolución “Reconocimiento del Año Internacional de los Afrodescendientes”, siendo la primera resolución de la OEA sobre afrodescendientes. Desde esa fecha, dicha Asamblea ha venido aprobando resoluciones sobre la materia (OEA, 2010).

En 2011, el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial de las Naciones Unidas (CERD) aprobó la Recomendación General Nro. 34 “Discriminación Racial contra Afrodescendientes”. La recomendación no solamente condena el racismo y la discriminación racial contra afrodescendientes, sino también reconoce una serie de derechos y emana recomendaciones para los Estados (ONU, 2011).

En 2012, la Corte Interamericana de Derechos Humanos dictó la sentencia *Nadege Dorzama y Otros, Masacre de Guayubín, República Dominicana*. La Corte determinó la responsabilidad internacional del Estado dominicano, entre otros, por la violación del derecho a la vida, integridad personal, garantías personales y el principio de no discriminación contra ciudadanos/as afrodescendientes haitianos/as (CrIDH, 2012).

En 2013, la Asamblea General de la ONU aprobó la resolución A/RES/68/237 “Proclamación del Decenio Internacional de los Afrodescendientes”. Dicha resolución proclama el Decenio Internacional de los Afrodescendientes, el cual comenzó el 1 de enero de 2015 y terminará el 31 de diciembre de 2024. El Decenio tiene el tema *Afrodescendientes: reconocimiento, justicia y desarrollo* (ONU, 2013).

También en 2013, la Corte Interamericana de Derechos Humanos dictó la sentencia *Comunidades afrodescendientes desplazadas de la cuenca del río Cacarica (Operación Génesis) vs. Colombia*. La Corte estableció, entre otros, la responsabilidad internacional del Estado colombiano, la restitución de los territorios y reparación a las víctimas afrocolombianas (CrIDH, 2013).

En 2014, la Asamblea General de la ONU adoptó la resolución 69/16, Programa de actividades del Decenio Internacional para los Afrodescendientes. Las actividades están destinadas a implementar el Decenio Internacional de los Afrodescendientes tomando en cuenta los tres pilares de este: reconocimiento, justicia y desarrollo (ONU, 2014).

En 2015, la Corte Interamericana de Derechos Humanos dictó la sentencia *Comunidad Garífuna Triunfo de la Cruz y sus miembros vs Honduras*. La Corte estableció, entre otros, la responsabilidad internacional del Estado hondureño, la demarcación y titulación de la propiedad colectiva, así como la reparación a las víctimas afrohondureñas (CrIDH, 2015).

Además, en 2015, la Corte Interamericana de Derechos dictó la sentencia Comunidad Garífuna de Punta Piedras y sus miembros vs Honduras. La Corte decidió, entre otros, la responsabilidad internacional del Estado hondureño, garantizar el uso y goce de las tierras tradicionales que fueron tituladas por el Estado a favor de la Comunidad Garífuna de Punta Piedra, cesar cualquier actividad respecto que no haya sido previamente consultada, y crear un fondo de desarrollo comunitario a favor de los miembros de la Comunidad Garífuna (CrIDH, 2015b).

En 2016, la Asamblea General de la OEA adoptó el “Plan de Acción del Decenio de las y los Afrodescendientes de las Américas (2016-2025)”. El Plan de Acción tiene como misión que los Estados Miembros de la OEA se comprometan a realizar las medidas necesarias para incluir la temática afrodescendiente en las políticas, programas y proyectos de la OEA, así como adoptar gradualmente las políticas públicas, medidas administrativas, legislativas y judiciales para el goce de los derechos de las y los afrodescendientes en las Américas (OEA, 2016).

Cabe destacar que el Plan de Acción es la medida más importante y concreta realizada por la OEA con el objetivo de promover los derechos humanos y la inclusión de las personas afrodescendientes. Sin embargo, existe el desafío de su implementación a nivel nacional como al interior de la OEA por la escasa voluntad política e inversión financiera.

También en 2016, la Corte Interamericana de Derechos Humanos dictó la sentencia Trabajadores de la Hacienda Verde vs Brasil. La Corte estableció, entre otros, la responsabilidad internacional del Estado brasileño por la falta de diligencia ante un caso de trabajo forzado y esclavitud moderna sobre trabajadores afrodescendientes, ordenando iniciar, con la debida diligencia, las investigaciones y/o procesos penales que correspondan, así como adoptar las medidas necesarias para garantizar que la prescripción no sea aplicada al delito de derecho internacional de esclavitud y sus formas análogas (CrIDH, 2016).

En 2017, la Corte Interamericana de Derechos Humanos dictó la sentencia Cosme Rosa Genoveva, Evandro de Oliveira y otros (Favela Nova Brasília) vs Brasil. La Corte determinó, entre otros, la responsabilidad internacional del Estado brasileño por la violación de las garantías judiciales de independencia e imparcialidad de la investigación, debida diligencia y plazo razonable sobre la ejecución extrajudicial, tortura y violación sexual de ciudadanos/as afrobrasileños/as (CrIDH, 2017).

En 2018, el Consejo Permanente de la OEA adoptó la resolución “Semana Interamericana de las y los Afrodescendientes”. El objetivo

de la resolución fue declarar la semana alrededor del 25 de marzo de cada año como la “Semana Interamericana de las y los Afrodescendientes” para promover un mayor entendimiento del significado de la esclavitud y la trata de esclavos y sus consecuencias en la vida de las personas afrodescendientes, así como para reconocer los importantes aportes de las personas afrodescendientes a la vida política, económica, cultural y social de la región (OEA, 2018).

Además, en 2018, se crea la Red Interamericana de Altas Autoridades sobre Políticas para Población Afrodescendiente (RIAFRO). Siendo la primera una Red Interamericana sobre población afrodescendiente en la historia de la OEA. La RIAFRO es el mecanismo especializado de diálogo, coordinación, colaboración permanente entre autoridades nacionales para promover la implementación de políticas para población afrodescendiente según las obligaciones internacionales y regionales en las Américas.<sup>3</sup>

También, en 2018, la Asamblea General de la ONU adoptó la resolución A/RES/73/262, por la cual se establece un Foro Permanente sobre Afrodescendientes, tiene el mandato, entre otros, de ser un mecanismo consultivo para afrodescendientes para mejorar la calidad de vida de las y los afrodescendientes. Asimismo, de actuar como órgano consultivo del Consejo de Derechos Humanos, de las Comisiones Principales de la Asamblea General y a los órganos, programas, fondos y organismos de las Naciones Unidas, para combatir todos los flagelos del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia (ONU, 2018).

El Foro Permanente para Afrodescendientes de las Naciones Unidas entró en vigor en 2021 con la adopción de la resolución 75/314 de la Asamblea General de la ONU (ONU, 2021). El primer período de sesiones del Foro Permanente se llevó a cabo del 5 al 8 de diciembre de 2022 en el Palacio de las Naciones de la Oficina de las Naciones Unidas en Ginebra, Suiza.

Cabe destacar que el Foro también tiene como mandato estudiar la posibilidad de elaborar una declaración de las Naciones Unidas sobre la promoción, la protección y el pleno respeto de los derechos humanos de las y los afrodescendientes.

Por otro lado, la Corte Interamericana de Derechos Humanos adoptó algunas sentencias relativas a la población afrodescendiente. Debemos señalar que, en 2020, la Corte estableció una de las

---

3. La Secretaría Técnica de la RIAFRO es ejercida por la Secretaría de Acceso a Derechos y Equidad de la OEA, con el apoyo del Instituto para Investigaciones Afro-latinoamericanas de la Universidad de Harvard - ALARI y de la División de Género y Diversidad del Banco Interamericano de Desarrollo - BID.

sentencias más importantes sobre el tema, la del caso Acosta Martínez vs Argentina. Esta es la primera sentencia de la Corte por el uso de perfiles raciales, la detención ilegal, arbitraria, discriminatoria y posterior muerte de una persona afrodescendiente. Cabe resaltar que el Estado argentino reconoció la responsabilidad total y procederá a reparar a la familia y a tomar medidas para la no repetición de este tipo de violaciones de derechos humanos (CrIDH, 2020).

Posteriormente, en 2020, la Asamblea General de la ONU adoptó la resolución para el Día Internacional de los Afrodescendientes. La celebración de este día el 31 de agosto de cada año está en consonancia con el consenso mundial y regional sobre la necesidad de promover la promoción y protección de todos los derechos humanos y las libertades fundamentales de los afrodescendientes (ONU, 2020).

Por otro lado, en marzo de 2022, la RIAFRO generó un diálogo regional sobre reparaciones para Afrodescendientes en su IV Reunión Extraordinaria y en el webinar ¿Reparaciones para Afrodescendientes en las Américas?: un debate pendiente y necesario.<sup>4</sup> Por primera vez en la historia de la OEA, se dialogó a nivel regional sobre las reparaciones y no solamente sobre las reparaciones para el Comunidad del Caribe (CARICOM).

La creación de la Comisión de Reparaciones del CARICOM tiene como objetivo llevar a cabo su reclamo de reparaciones a media decena de países europeos por los siglos de esclavitud. Además, la Comisión adoptó un plan de diez puntos para la búsqueda de reparaciones, que incluye la exigencia de una disculpa pública, la cancelación de las deudas que mantienen algunos Estados con sus antiguos colonizadores y la inversión de Europa para el desarrollo del Caribe, entre otros.

En junio de 2022, la Asamblea General de la OEA solicitó a los Estados miembros realizar reuniones informales con el fin de dialogar sobre la necesidad de avanzar en la elaboración de un proyecto de Declaración Interamericana sobre el Derecho al Reconocimiento, la Justicia y el Desarrollo de las y los Afrodescendientes (OEA, 2022).

Finalmente, cabe destacar que tanto a nivel del Sistema Universal como el Interamericano existen una serie de iniciativas y programas para afrodescendientes. En ese sentido, podemos mencionar, entre otros, el trabajo que ha venido realizando el Fondo de Poblaciones para las Naciones Unidas (UNFPA), el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF), el Banco Mundial, el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), la Organización Panamericana de la Salud (OPS).

---

4. [https://m.facebook.com/OEAInclusion/videos/480245977116738/?locale=ms\\_MY](https://m.facebook.com/OEAInclusion/videos/480245977116738/?locale=ms_MY)

A nivel subregional también existen diversas iniciativas para población afrodescendiente por organismos como el Sistema de la Integración Centroamericana (SICA), la Comunidad Andina (CAN), el Mercado Común del Sur (MERCOSUR), Secretaría General Iberoamericana (SEGIB), el Banco de Desarrollo para América Latina (CAF), la Unión Europea (UE), la Unión Africana (UA) (Rojas, 2018, 2021).

Como se ha podido apreciar a lo largo de este capítulo, no solo se ha logrado una mayor visibilidad y reconocimiento de los derechos de las y los afrodescendientes, sino también el involucramiento por parte de los organismos internacionales, regionales, subregionales, nacionales y locales en el desarrollo del Derecho Internacional de Afrodescendientes. Sin embargo, estos avances son aún insuficientes para transformar sustancialmente la realidad de millones de afrodescendientes en el mundo.

## **CONCLUSIONES**

Los derechos y los compromisos políticos con relación a afrodescendientes en la Declaración de Santiago son la base fundamental del Derecho Internacional de Afrodescendientes. Dicha Declaración es un ejemplo de cómo un instrumento internacional no vinculante no solo ha generado una serie de medidas para atender a la población afrodescendiente a nivel nacional, regional, subregional e internacional, sino también una nueva rama al interior del Derecho Internacional de los Derechos Humanos.

Es evidente que, en los casi 23 años del reconocimiento de derechos de afrodescendiente, se han dado avances significativos. No obstante, la falta de una mayor voluntad política y dotación de recursos humanos y financieros para la creación políticas públicas para su inclusión social y el ejercicio pleno de sus derechos, sigue siendo una labor pendiente.

Otro reto es, sin duda alguna, la consolidación y el avance del Derecho Internacional de Afrodescendientes. En particular, en lo referente a los grupos en situación de vulnerabilidad al interior de la población afrodescendiente y a los nuevos desafíos que trae consigo, por ejemplo, entre otros, el cambio climático, la polarización ideológica de las sociedades y la innovación tecnológica.

Para finalizar, la adopción de una Declaración sobre los Derechos de Afrodescendientes en las Naciones Unidas y en la OEA contribuirá de manera significativa a esta consolidación. Sin embargo, debe existir la voluntad política e inversión económica por parte de los Estados para que se implemente el Derecho Internacional de Afrodescendientes en la práctica y el racismo, la discriminación, la exclusión y las violaciones a sus derechos humanos no sigan siendo parte de su día a día.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (2011). Recomendación General N.º 34 Discriminación Racial contra Afrodescendientes. Ginebra.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2012). Sentencia Nadege Dorzama y Otros, Masacre de Guayubín, República Dominicana. San José de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_ (2013) Sentencia Comunidades afrodescendientes desplazadas de la cuenca del río Cacarica (Operación Génesis) vs. Colombia. San José de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_ (2015) Sentencia Comunidad Garífuna Triunfo de la Cruz y sus miembros vs Honduras. San José de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_ (2015 b) Sentencia Comunidad Garífuna de Punta Piedras y sus miembros vs Honduras. San José de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_ (2016) Sentencia Trabajadores de la Hacienda Verde vs Brasil. San José de Costa Rica
- \_\_\_\_\_ (2017). Sentencia Cosme Rosa Genoveva, Evandro de Oliveira y otros (Favela Nova Brasília) vs Brasil. San José de Costa Rica.
- \_\_\_\_\_ (2020) Sentencia Acosta Martínez vs Argentina. San José de Costa Rica.
- Cumbres de las Américas. Declaración de Mar del Plata (2005). Mar del Plata.
- Organización de las Naciones Unidas (2000). Declaración y Plan de Acción de la Conferencia de las Américas Preparatoria de la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial y Formas Conexas Intolerancia. Santiago de Chile.
- \_\_\_\_\_ (2001) Declaración y Plan de Acción de la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial y Formas Conexas Intolerancia. Durban
- \_\_\_\_\_ (2010) Resolución A/RES/64/169 “Año Internacional de los Afrodescendientes”. Nueva York.
- \_\_\_\_\_ (2013) Resolución A/RES/68/237 “Proclamación del Decenio Internacional de los Afrodescendientes”. Nueva York.
- \_\_\_\_\_ (2014) Resolución 69/16. Programa de actividades del Decenio Internacional para los Afrodescendientes
- \_\_\_\_\_ (2018) Resolución 73/262. Un llamado global a la acción concreta para la eliminación total del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y la



implementación integral y seguimiento de la Declaración y Programa de Acción de Durban. Ginebra.

\_\_\_\_\_ (2020) Resolución 75/170. Día Internacional de los Afrodescendientes. Ginebra, 2020.

\_\_\_\_\_ (2021) Resolución 75/314. Establecimiento del Foro Permanente de Afrodescendientes. Ginebra.

Organización de los Estados Americanos (OEA). Convención Interamericana para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra las Personas con Discapacidad (1999)

\_\_\_\_\_ (2010) Resolución AG/RES. 2550 (XL-O/10) Reconocimiento del Año Internacional de los Afrodescendientes. Washington, D.C

\_\_\_\_\_ (2011) Estándares de Protección de Afrodescendientes: una breve introducción. Washington, D.C.

\_\_\_\_\_ (2013) Convención Interamericana contra el Racismo, la Discriminación Racial y Formas Conexas de Intolerancia. La Antigua.

\_\_\_\_\_ (2013) Convención Interamericana contra Toda Forma de Discriminación e Intolerancia. La Antigua.

\_\_\_\_\_ (2015) Convención Interamericana sobre la Protección de Derechos Humanos de las Personas Mayores. Washington, D.C.

\_\_\_\_\_ (2016) Plan de Acción del Decenio de las y los Afrodescendientes en las Américas (2016-2025). Santo Domingo.

\_\_\_\_\_ (2018) Resolución del Consejo Permanente de la OEA “Semana Interamericana de las y los Afrodescendientes”. Washington. D.C

\_\_\_\_\_ (2022) Resolución AG/RES. 2991 (LII-O/22) Promoción y Protección de Derechos Humanos. Lima.

Rojas Dávila, Roberto (2011). Evolución de los Estándares Universales de Protección de las y los Afrodescendientes. En Jornada de Derecho Internacional 2010. Washington D.C.

\_\_\_\_\_ (2018). Afrodescendientes como Sujetos de Derechos en el Derecho Internacional de los Derechos Humanos. *Sur: Revista Internacional de Derechos Humanos*, (28).

\_\_\_\_\_ (2021). 20 Años del Reconocimiento de Derechos de Afrodescendientes en América Latina: un largo camino por recorrer. En *El Desarrollo Humano y la Protección de los Derechos Humano en Poblaciones Vulnerable*. Madrid.



# **RACISMO Y JUSTICIA AMBIENTAL**

## **Un eje de atención en la Declaración de Derechos de lxs Afrodescendientes**

Charo Mina Rojas

### **CONSIDERACIONES GENERALES**

“Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia [...]”, dice el artículo 1 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Sin embargo, sabemos muy bien que no todxs lxs seres del ecosistema de la tierra (no solo humanos), gozamos plenamente de nuestros derechos y que no todxs lxs seres vivimos en condiciones de libertad, igualdad y dignidad, lo mismo que no a todxs lxs seres humanos se nos ha reconocido y tratado siempre en consecuencia como “dotados de razón y conciencia”, es decir, de capacidad y agencia política para determinar los destinos de nuestras vidas en ejercicio de la libre determinación.<sup>1</sup>

Por esta razón, ha sido necesaria la Declaración de los derechos de lxs Afrodescendientes. Es por ello, también que continuamos declarando que sufrimos de manera desproporcionada las violencias del racismo, sin enfatizar suficiente que estas violencias provienen de sistemas estructurales sostenidos en supremacías de identificación

---

1. Países como Ecuador, Nueva Zelandia, India y Colombia han reconocido bien sea a nivel constitucional, legislativo o judicial, derechos a la naturaleza. Colombia por ejemplo desde el 2016 ha reconocido legislativamente derechos a cuatro de los ríos más importantes del país (Levon Theisen, 2022).

y estratificación racial (supremacía blanca), económica (capitalista neoliberal), de género binario heterosexual (patriarcal), y de dominio político-económico-militar (imperialistas). Mientras, seguimos abogando por políticas y mecanismos inclusivos que no necesariamente garantizan igualdad y equidad en el ejercicio de nuestros derechos. La igualdad de derechos de lxs afrodescendientes está ampliamente desarrollada como normas internacionales en diferentes tratados internacionales vinculantes, ratificados por la mayoría de países con significativa población afrodescendiente, especialmente en Latinoamérica y el Caribe, con la excepcionalidad de uno de los países con mayor población afrodescendiente como es Estados Unidos.<sup>2</sup>

Me permito recordar este amplio despliegue normativo: la Declaración Universal de los Derechos Humanos, junto con la Carta Internacional de Derechos Humanos, la Declaración Universal de los Derechos Humanos y el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos [ICCPR]; el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales [PIDESC]; la Declaración de la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y sus Formas Conexas de Intolerancia (Conferencia de Durban), y su Plan de Acción; el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes [Convenio 169 de la OIT]; la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial [ICERD]; la Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer [CEDAW]; la Convención sobre los Derechos del Niño [CRC]; la Convención Internacional sobre la Protección de los Derechos de todos los Trabajadores Migratorios y de sus Familiares [ICRMW]; la Convención Internacional sobre los Derechos de las Personas con Discapacidad [ICRPD]; la Declaración de Río sobre el Medio Ambiente y Desarrollo, además de Declaraciones Regionales como la Convención Interamericana contra Toda Forma de Discriminación e Intolerancia, así como tratados regionales, bloque constitucional, legislación y normatividad de muchos Estados.

Sabemos bien que el balance general en la aplicación de esta normatividad y los mecanismos que ha generado es una falta de su cumplimiento, y en muchos casos graves violaciones de sus principios, por parte de los Estados. Tomaré como referencia algunas barreras identificadas por la Corporación Amigos de la Unesco (s/a, pp. 19-20), sobre la implementación del Decenio Afrodescendiente, para pensar

---

2. Por ejemplo 24 países han adoptado el Convenio 169 de la OIT (Organización Internacional del Trabajo [OIT], 2022), entre ellos países con alta o mediana densidad de población afrodescendiente como Brasil, Colombia, Honduras, Costa Rica, Ecuador, México, Venezuela, y la República Centroafricana.

en las barreras que en general han impedido o limitado el cumplimiento de la prolífera normatividad y mecanismos creados, a partir de la Conferencia Regional de las Américas y la Declaración y Plan de Acción de Durban para eliminar el racismo, la discriminación racial, la xenofobia, y todas sus formas conexas de intolerancia, haciendo tan necesaria una declaración de derechos específica vinculante:

- *La persistencia del racismo y la discriminación racial estructural y sistémica.* Obviamente, si no hay implementación de los mecanismos dispuestos para eliminar el racismo, este persistirá. Podríamos pensar, en las siguientes barreras como parte de las razones para que esta primera continúe existiendo.
- *La carencia de planes nacionales de acción y de mecanismos de seguimiento para la implementación del Decenio Internacional de los Afrodescendientes.* Agregaría, para la implementación de todos los mecanismos y normatividad que existe.
- *La creciente instrumentalización política del fenómeno de racismo y la xenofobia,* para perpetuar e incrementar las ya enormes brechas de desigualdad e inequidad que sostienen el sistema de opresión capitalista-patriarcal-racista.
- *La escasez de recursos económicos de algunos países.* Alegaría que, más allá de la situación económica de los países, está la voluntad política para asignar los recursos y efectivamente implementarlos en lo asignado. Además, está el factor innegable de la priorización de los intereses económicos capitalistas neoliberales de los Estados, las industrias y empresas multinacionales, por encima de los derechos humanos, en particular de las minorías racializadas.
- *La autonegación persistente en algunas sociedades de su realidad étnico-racial,* y agregaría, la negación persistente en muchas de la no existencia del racismo, o el argumento de que ya se ha superado por efectos, por ejemplo, de algunas acciones afirmativas y del llamado mestizaje.
- *Las debilidades en materia de información censal y de registros administrativos.* Una demanda permanente en la que han insistido recomendaciones de CERD, CEDAW y las Evaluaciones Periódicas Universales (EPU), de los Estados.

Hay otra barrera generada por los países no signatarios de los diferentes instrumentos internacionales y responsables de graves violaciones a los derechos de lxs afrodescendientes por acción y por omisión. No será posible tener una Declaración de derechos para

los Afrodescendientes que cumpla con las expectativas de ser un instrumento efectivamente garante de nuestros derechos, si se continúa permitiendo que países altamente responsables de sus violaciones, no asuman estas responsabilidades evadiendo suscribir los tratados y convenios del derecho internacional.

Igualmente siguen siendo barreras generadas por parte de los movimientos no afrodescendientes defensores de derechos, el no relacionar el racismo y la discriminación racial con violaciones de derechos de género, económicos, ambientales, de libre determinación, de libre expresión, territoriales, de participación, entre los muchos que se defienden en la arena de los derechos humanos y la democracia, contribuyendo a la exclusión de los movimientos afrodescendientes en estas áreas.

La cuestión es, que el mayor impedimento está en que no existe un compromiso verdadero con dismantelar las estructuras de poder opresivo que generaron y sostienen el racismo estructural y sistémico, así como las injusticias que de su práctica se desprenden. En consecuencia, el propósito de eliminar el racismo y la discriminación racial se queda en mero enunciado y algunos cambios no estructurales que propician acciones de discriminación positiva o afirmativas, sin tocar las estructuras pilares de la práctica racista y sus consecuencias. Esta falta de compromiso real se ve reflejada en la persistente y sistemática práctica de impunidad, corrupción y violencias, que en consecuencia sostienen la falta de garantías, voluntades y control político efectivo requerido para prevenir, combatir y erradicar el racismo.

Una Declaración contemporánea sobre los Derechos de lxs Afrodescendientes debe articular entonces, no solo el profuso material normativo y mecanismos ya existentes, sino que debe convertirse en un verdadero recurso de control político que provee mecanismos efectivos para eliminar, en principio, las condiciones de criminalidad, corrupción e impunidad que caracterizan lo que la Corporación Amigos de la Unesco, ya referida, identifica como instrumentalización del racismo y la xenofobia, por parte de los Estados, las sociedades y empresas, así como por parte de movimientos de extrema derecha y supremacistas blancos.

En tal sentido, la expectativa es que la declaración no se convierta en una norma más, sino que tenga el carácter vinculante efectivo a los mecanismos de justicia y democracia que deben ser observados por los Estados y usados por lxs afrodescendientes para demandar y hacer cumplir nuestros derechos de manera efectiva y, en últimas, para combatir y finalmente dismantelar las estructuras de la supremacía blanca, el capitalismo y el patriarcado, fundamentos de la existencia del racismo, sus violencias e injusticias.

## RACISMO AMBIENTAL

A partir de este marco general de consideraciones, quiero concentrar la segunda parte de este artículo sobre el racismo ambiental y los derechos ambientales para los Pueblos Afrodescendientes que deben tener una expresión explícita en la Declaración, ampliando la comprensión y aplicación de los derechos colectivos establecidos en el Convenio 169 de la OIT y el marco de derecho internacional ya mencionado.

El racismo ambiental es tal vez uno de los aspectos menos atendidos como problema de derechos ambientales, a pesar de haber sido el pilar para la creación del concepto de Justicia Ambiental, en el contexto de las luchas del Black Liberation Movement, en Estados Unidos, en los años setenta y ochenta (De la Rosa et al., 2020; Moreno Parra, 2019) y de jugar un papel crítico en la protección y garantía de derechos para las personas y Pueblos Afrodescendientes.

La crisis ambiental es hoy y hacia el futuro inmediato de lxs afrodescendientes un factor central relacionado con los problemas e injusticias creados y ejercidos en el proceso de construcción y estructuración de sociedades de supremacía *blanca* y Estados capitalistas y sus desarrollos, donde el racismo ha sido funcional al sistema de este poder y las desigualdades que genera (Moreno Parra, 2019). Por lo tanto, no puede desconocerse dentro del análisis y soluciones a los problemas del racismo y la discriminación racial, su relación con el ambiente y las injusticias ambientales, los territorios y sus recursos, el Buen Vivir, la participación, la autonomía y la libre determinación de los Pueblos Afrodescendientes.

Que la Declaración de Derechos de lxs Afrodescendientes tenga un aparte específicamente dedicado a los derechos ambientales, el tratamiento del racismo ambiental y su prevención, en el marco de los derechos colectivos de los Pueblos Afrodescendientes, es de particular importancia en este contexto global de crisis ambiental. En tanto que ha sido demostrado cómo las poblaciones tratadas en condiciones minoritarias, de exclusión y discriminación –dentro de las cuales están los Pueblos Afrodescendientes –, sufren de manera desproporcionada los efectos e impactos de la desigual distribución de las cargas y beneficios ambientales producidos por actividades industriales, económicas, comerciales y militares llevadas a cabo por compañías y Estados, en función del desarrollo y crecimiento económico como premisas de bienestar común (sin embargo, desigual). Similar situación presenta las actividades económicas, comerciales y militares por parte de los Estados, en muchos casos en confabulación con grupos paramilitares, las guerrillas, narcotraficantes y grupos criminales, bajo premisas que no se corresponden con los principios de respeto, promoción y

protección de los derechos humanos, individuales y colectivos de lxs afrodescendientes.

El tratamiento del racismo ambiental y la justicia ambiental en la Declaración de Derechos de lxs Afrodescendientes, requiere revisar los derechos ambientales a la luz de dos componentes de identidad política de las personas afrodescendientes: 1) como ciudadanxs dentro de una nación establecida con derecho a un reconocimiento y tratamiento diferencial reparador, lo cual ya ha tenido sus aportes de los movimientos negro y afrodescendientes a nivel global; 2) como Pueblos en ejercicio de la libre determinación con derechos colectivos específicos que igualmente obligan reconocimientos y tratamientos diferenciales con carácter reparador, sobre lo cual me interesa aportar en este artículo.

En el caso de los Pueblos Afrodescendientes, la Declaración requiere prestar particular atención al reconocimiento del carácter de Pueblo que por derecho consuetudinario y autorreconocimiento aplica a poblaciones con las características ya reconocidas y establecidas para los pueblos étnicos indígenas y tribales en el Convenio 169 de la OIT, y a la definición de salvaguardas de los derechos colectivos dentro de los cuales están los derechos ambientales ligados al derecho al territorio y la territorialidad, sin desconocer que esta reivindicación no les ha excluido de un tratamiento discriminatorio y violento racista que continúa negándoles en su humanidad.

Además de evidenciar el rol fundamental que tiene el reconocimiento de la identidad e integridad cultural de los pueblos afrodescendientes en el ejercicio pleno de sus derechos en igualdad de condiciones, así como en la reducción de brechas de desigualdad y la eliminación de todas las formas de discriminación, el reconocimiento del carácter de Pueblos requiere que los Estados valoren e incorporen distintas representaciones de vida, cosmovisiones y concepciones de bienestar como pilares fundamentales en la construcción de un desarrollo con respeto, protección y promoción de la diversidad étnico cultural y ambiental.

Por otra parte, el reconocimiento del carácter de Pueblo y sus derechos tiene un interés y beneficio particular para las sociedades y Estados, relacionado con el proyecto de nación que les ha constituido, y que se fundamenta en la diversidad y los patrimonios que los Pueblos aportan a la humanidad a nivel histórico, cultural y ambiental.

Los pueblos afrodescendiente somos cultores universales de todas las formas de vida sobre el planeta; hemos ocupado, conservado y protegido territorios y recursos que se constituyen en patrimonio natural



y ambiental de la humanidad.<sup>3</sup> Hemos contribuido con la generación de salvaguardas fundamentales para la protección y prevención del deterioro ambiental y el cuidado de la vida en todas sus formas, que incluyen formas propias de economías sustentables como contrapropuesta a la economía extractivista y de enclave muy responsable de los problemas ambientales que amenazan el equilibrio de la naturaleza.

El reconocimiento del carácter de Pueblo es una forma determinante de la lucha por el desmantelamiento del racismo y sus manifestaciones a nivel ambiental. En tal sentido, corresponde a los Estados asegurar la protección y preservación de su identidad cultural como derecho inalienable, en razón de sus aportes al patrimonio histórico, cultural y ambiental de estas sociedades (Declaración de Río, principio 22). Por ello, el Convenio 169 de la OIT (C169 OIT, 1989), en el artículo 5, establece que, “[...] deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales, culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente”.

Dentro de los derechos colectivos de los Pueblos, está el del derecho al acceso al territorio y la territorialidad, entendiendo acceso como la posibilidad de tener propiedad (preferiblemente colectiva), condiciones de uso productivo y de vivencia del y en el territorio, como comprensión más allá de la noción capitalista de *tierra*. El territorio constituye un fundamento importante de la identidad y la dignidad de los Pueblos. Despojos, desterritorialización, desplazamientos forzados, al lado de sufrimientos ambientales causados por las acciones de explotación, industrialización y guerra son formas de racismo plenamente documentadas y analizadas, ligadas a violaciones de los derechos territoriales y ambientales de los Pueblos.

El derecho al territorio y la territorialidad, se determina en razón de la necesidad de los Pueblos Étnicos a poder relacionarse desde sus visiones y principios filosóficos de vida, en y con un espacio material

---

3. Colombia, con la tercera población afrodescendiente más grande de las Américas (después de Brasil y Estados Unidos), alberga ecosistemas estratégicos de la biodiversidad que ocupa el 15% del territorio nacional, siendo el segundo país más biodiverso del mundo, según el Ministerio del Medio Ambiente (2019). La región de la Costa Pacífica (desde la frontera con Panamá, hasta la frontera con el Ecuador), donde los afrodescendientes tenemos seis millones de hectáreas de territorios con propiedad colectiva, además de los territorios habitados y poseídos ancestralmente, alberga dos mil especies de fauna y flora. Brasil, se identifica como un territorio megadiverso, ocupando el primer lugar en el planeta (Gil, 2018), con un promedio de 700 especies descubiertas cada año. En general, la región de Latinoamérica y el Caribe, donde los afrodescendientes son el 21% de la población, se considera una potencia mundial en biodiversidad.

físico y sobrenatural donde se garantiza su dignidad, su bienestar o buen vivir y condiciones para su libre determinación. En tal sentido, su garantía, especialmente bajo la modalidad de propiedad colectiva, es una salvaguarda que incluye la protección de los otros derechos, incluido el de un ambiente sano, sin contaminación y sin daño.

Las experiencias de Colombia con la expedición de la Ley 70 en 1993 y legislación derivada que reconoce derechos colectivos territoriales al pueblo afrocolombiano, así como mecanismos de gobernanza, cuidado y administración de los recursos del territorio, y la titulación colectiva de más de seis millones de hectáreas de territorios ancestrales, demuestran que la titulación colectiva es un mecanismo de salvaguarda que puede contribuir de manera significativa, en articulación con el ejercicio de otros derechos como el de la consulta previa, libre e informada y el derecho a la objeción cultural, a la protección y garantías para los pueblos afrodescendientes de permanecer en territorios habitados tradicionalmente, generar condiciones para su acceso y uso sustentable en condiciones de autonomía, y brindar condiciones para la libre determinación, condiciones todas inherentes a la lucha antirracista.<sup>4</sup>

La Declaración debe contener de manera explícita y específica lenguaje reconociendo el derecho al territorio (titulado o no), su uso y manejo, bajo garantías de gobernanza, sustentabilidad, autonomía y libre determinación, y especificar mecanismos que se establecerán para asegurar que los Estados cumplen a cabalidad con el reconocimiento, promoción y respeto de este derecho. Esto implica que personas y comunidades de los Pueblos conformados por los descendientes de África no serán forzadas al desplazamiento ni sujetas al despojo; no serán reubicadas, ni acciones de ninguna naturaleza se realizarán sobre sus territorios y comunidades sin implementar el derecho a la consulta y consentimiento previo, libre e informado, ejerciendo en todo caso su derecho a la objeción cultural (C169 OIT, artículos 3, 6, 7).

## **MANIFESTACIONES DEL RACISMO AMBIENTAL<sup>5</sup>**

El racismo ambiental se define a partir de los fundamentos racistas coloniales que continúan poniendo a las personas afrodescendientes y sus comunidades en una situación de opresión, subordinación,

---

4. La Ley 70/93 puede encontrarse en este enlace, <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2006/4404.pdf>

5. Ejemplos sobre definiciones y tratamiento jurídico de situaciones de racismo ambiental contra comunidades afrodescendientes se pueden encontrar en Colombia. La Corte Constitucional Colombiana en la Sentencia T-696 de 2014 analiza y define el racismo ambiental como forma de racismo estructural, estableciendo

riesgos y exclusiones con impactos en sus condiciones de vida digna, y en la existencia misma individual y como Pueblos.

Las luchas del Movimiento Negro en Estados Unidos durante los setenta y ochenta revelaron algunos de estos factores de racismo ambiental, al identificar que el diseño de políticas, regulaciones y leyes se daban deliberadamente sin su participación y consentimiento; depósitos de desechos tóxicos, industrias altamente contaminantes, presencia de venenos y sustancias contaminantes que atentaban contra la vida, así como los complejos carcelarios, eran autorizadas deliberadamente en territorios habitados principalmente por personas afrodescendientes, con evidentes consecuencias en la expectativa de vida, tasas de mortalidad y morbilidad, e impactos socioeconómicos desproporcionados (De la Rosa et al., 2020; Moreno Parra, 2019).

Estos ejemplos se corresponden con las prácticas históricas de la colonización que apuntalaron sus economías en la explotación de África y su diáspora, el extractivismo y el tratamiento como *patios traseros* de las personas, territorios y recursos de las nuevas naciones, lo mismo que con las prácticas contemporáneas neoliberales.

Algunas consecuencias de la desigualdad e inequidad de estas prácticas con enormes brechas en la asignación de cargas y beneficios ambientales están en el hecho de que los países del sur global, mayoritariamente racializados, sobreexplotados y empobrecidos sufren directamente los impactos negativos de estas actividades, recibiendo mínimos beneficios por ellas. Como resultado, tienen menor capacidad para mitigar y combatir las emisiones de carbono, las sequías, las contaminaciones, las pérdidas de fauna, flora y material biogenético, y aun, la pérdida de prácticas otrora de conservación y sostenibilidad, que hacen parte de las causales de la crisis ecológica global, tanto como de los problemas de la pobreza.

Paralelamente, las comunidades urbanas del sur global sufren estos impactos negativos donde se pierde la soberanía alimentaria, económica y de habitabilidad digna; se sacrifican la estética, el uso y el disfrute de los espacios públicos; se carece de servicios básicos como el agua potable, o se sufre de enfermedades ambientales por efectos de la contaminación, las erosiones, y en general la degradación ambiental de zonas sobrepobladas e *hiperdesarrolladas*.

El racismo ambiental entonces, se expresa como una manifestación de inequidad frente a la distribución de cargas (impactos, efectos, daños) y beneficios ambientales en comunidades definidas racial y socioeconómicamente desiguales y minoritarias, y en relación con

---

condiciones para identificar cuando existe racismo ambiental (De La Rosa et al., 2020, p. 453).

factores socioeconómicos generadores de desigualdades e injusticias que agravan las injusticias ambientales (De la Rosa et al., 2020).

### **PERSPECTIVA INTERSECCIONAL DE RACISMO AMBIENTAL**

Una comprensión interseccional del racismo ambiental convoca a revisar cómo se manifiestan las injusticias del racismo ambiental en mujeres, niños y niñas, jóvenes, personas mayores y personas con discapacidades de los Pueblos Afrodescendientes, porque los impactos del cambio climático y los deterioros ambientales y ecológicos tienen efectos negativos diferenciados en cada uno de estos miembros de la población afrodescendiente, con consecuencias e impactos socioeconómicos diferenciales.

Estas consideraciones diferenciales permiten establecer en múltiples dimensiones los efectos, impactos y daños que las cargas ambientales causan por su acción negativa a la calidad de vida digna de las personas y los pueblos Afrodescendientes, y así establecer las responsabilidades, reparaciones y las medidas para prevenir que intereses económicos de desarrollo y crecimiento que favorecen a una élite considerada superior y con privilegios de poder económico, sean prevalentes sobre los derechos de las personas, los pueblos afrodescendientes y la naturaleza. Es decir, un enfoque interseccional amplifica las oportunidades de generar garantías de justicia ambiental.

La crisis ambiental (aunada a los conflictos armados), está causando la muerte de niños por inseguridad alimentaria, precarias condiciones sanitarias, enfermedades y pandemias en África, Latinoamérica y el Caribe.<sup>6</sup> Los impactos ambientales en la capacidad y posibilidad de uso productivo de los territorios están causando migraciones que tienen impactos correlacionados de despojo cultural e incluso el exterminio de la vida.

Economías extractivas, de plantación y enclave generan impactos en la soberanía económica de lxs jóvenes y mujeres, lo cual les expone a la explotación y el tráfico humano, la desaparición forzada y el reclutamiento forzado por parte de grupos armados estatales, paraestatales

---

6. Microdatos censales Brasil, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Panamá, Uruguay y Venezuela, estiman que la mortalidad infantil era más elevada en la población afrodescendiente en comparación con la no afrodescendiente. Colombia es el país que presenta la mayor proporción de muertes de niños y niñas afrodescendientes (26 por cada 1.000 nacidos vivos) y también el que registra la mayor brecha con la población no afrodescendiente (10 puntos porcentuales). (Cepal, 2020, p. 138). Por su parte, Acción Contra el Hambre (2023), reportaba que en el continente Africano entre 45 y 60 niños, de cada 1.000, mueren por enfermedades comunes o atención médica deficiente.

y de guerrillas; con repercusiones en últimas que pueden terminar en el exterminio cultural y físico.

Crisis a nivel económico, de salud y sanitaria, pandémicas, migratorias, de soberanía y seguridad alimentaria, todas ancladas en un sistema de políticas que desequilibran y deterioran todos los espacios y condiciones que garantizan la vida digna y desestabilizan el ecosistema de la tierra. Cambios en los ecosistemas que para unos casos (áreas rurales, de bosques, océanos), genera extinción de la diversidad natural y humana, y en otros (urbanos y suburbanos) la sobrepoblación, enfermedades y patologías, son todas condiciones del deterioro ambiental con sus diversas crisis, y de las injusticias ambientales y socioeconómicas que caracterizan el racismo ambiental.

Dado que los problemas del capitalismo no tienen un abordaje concreto de solución inmediata, la Declaración de Derechos de Lxs Afrodescendientes deberá concentrar esfuerzos en proveer mecanismos preventivos y de control político por parte de la sociedad civil y los Pueblos Afrodescendientes sobre las empresas y los derechos humanos, los tratados de libre comercio, las políticas migratorias, económicas y ambientales, y en general los proyectos de desarrollo, en aras de combatir la corrupción, la criminalidad e impunidad de la que se benefician Estados y multinacionales poderosas que utilizan su poder para evadir sus responsabilidades. En este sentido, lenguajes ya existentes en legislación y normatividad internacional marcan una pauta sobre el lenguaje y la narrativa de la Declaración en esta materia. Es imperativo, sin embargo, que se supere la retórica con instrumentos efectivos de ejercicio y acceso a la justicia, control, monitoreo y participación, manteniendo una perspectiva interseccional.

## **DERECHOS AMBIENTALES DE LOS PUEBLOS AFRODESCENDIENTES**

Los gobiernos deberán tomar medidas, en cooperación con los pueblos interesados, para proteger y preservar el medio ambiente de los territorios que habitan (C169 OIT, art. 7,4)

“Los derechos medioambientales son toda proclamación de un derecho humano a disfrutar de condiciones ambientales de una determinada calidad” (Organización de Naciones Unidas [ONU] Medio Ambiente, 2020, citado en Lackri, 2020, s.p.). En consecuencia, los derechos ambientales de los Pueblos suponen el espacio donde sus derechos humanos y colectivos y las responsabilidades del Estado de promover esos derechos y de no causar daño ni a las personas ni al medioambiente, convergen de manera eficiente para garantizar su goce pleno y garantías para la vida digna.

En tal sentido, el Convenio 169 de la OIT (C169 OIT) indica que “deberán adoptarse las medidas especiales que se precisen para salvaguardar las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de los pueblos interesados” (art. 4,1). Por lo cual algunos Estados que ratificaron el Convenio, han incorporado en sus Cartas Políticas y legislación derechos ambientales para los pueblos étnicos, tal es el caso de Ecuador y Colombia, en Latinoamérica. Sin embargo, está establecido que la mayoría de los Estados que han ratificado convenios y tratados internacionales relevantes no cumplen con sus obligaciones y tenemos Estados que se niegan a ratificarlos como una clara evidencia de su falta de voluntad política para ceder en su supremacía e intereses particulares, ejerciendo una forma de gobernabilidad ambiental soportada por un sistema de poder que sostiene el racismo y sus violencias.

La Declaración de Derechos de Lxs Afrodescendientes habrá de tener en cuenta principios rectores de gobernabilidad ambiental que se garantizan los derechos ambientales de los Pueblos Afrodescendientes centrados en prevenir, garantizar, restaurar y reparar.

### **PRINCIPIOS REGENTES DE LOS DERECHOS AMBIENTALES DE LOS PUEBLOS AFRODESCENDIENTES**

El Principio 10 de la Declaración de Río para el Medioambiente y el Desarrollo (1992), establece tres principios fundamentales, que podemos considerar como parte de los derechos ambientales y de gobernabilidad ambiental aplicables para los Pueblos Afrodescendientes: el acceso a la información, el acceso a la participación pública y el acceso a la justicia.

Sobre el acceso a la información y la participación, hay normatividad y lenguaje para informar y orientar la Declaración de Derechos de Lxs Afrodescendientes, por ejemplo:

El mejor modo de tratar las cuestiones ambientales es con la participación de todos los ciudadanos interesados, en el nivel que corresponda (Principio 10, Declaración de Río, 1992).

[Los Estados] deberán consultar a los pueblos siempre que se considere enajenar sus tierras o transmitir de otra forma sus derechos sobre estas tierras fuera de su comunidad (C169 OIT, Artículo 17).

Los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que este afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Además, dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación

y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente (C169 OIT, Art. 7).

Los derechos ambientales a la participación, el derecho fundamental a la consulta y consentimiento previo, libre e informado y el derecho a la objeción cultural, en su conjunto se articulan a la justicia ambiental como garantías del derecho humano a un medioambiente sin riesgos, sin daños, limpio, saludable y sostenible, donde se respeta y cuida la vida en todas sus formas.

La Justicia Ambiental es un concepto que surge en el marco de escenarios de injusticia social, económica y racial generados por modelos de producción e industrialización intensos de los cuales se desprenden conflictos profundos alrededor del uso y explotación de los recursos naturales, el detrimento de la calidad de vida de los seres que habitan el ecosistema de la tierra, y la distribución desigual de la carga y los beneficios ambientales (De la Rosa et al., 2020), con amenazas graves a la dignidad y la vida. El acceso a la justicia ambiental debe buscar resolver estas tensiones entre los intereses ambientales y humanos, facilitando la capacidad de los pueblos para hacer cumplir sus derechos. Además de los principios ya mencionados, el lenguaje en la Declaración deberá tener en cuenta otros principios fundamentales como el principio de equidad ambiental, que garantiza una efectiva distribución de responsabilidades y beneficios ambientales a través de la prevención, mitigación y compensación a quienes padecen cargas o pasivos ambientales.

Frente a esto, la Declaración de Río establece en su principio 13 que: “Una gobernanza Ambiental sólida parte de garantizar que los Estados desarrollen la legislación nacional relativa a la responsabilidad y la indemnización respecto de las víctimas de la contaminación y otros daños ambientales”.

Si bien todos los Estados tienen el derecho soberano de aprovechar sus propios recursos naturales, a tenor del principio 2 de la Declaración de Río, en función de un bien común entendido como desarrollo y crecimiento, de la misma manera deben tener responsabilidades de prevenir efectos negativos que vulneran los principios de justicia y equidad, recompensando o restaurando cuando se causen impactos y daños. Por lo tanto, desde la justicia, la Declaración deberá asegurar lenguaje que recomiende a los estados establecer garantías en términos jurisprudenciales, de política y financieros para prevenir vulneraciones y violaciones a los derechos, y establecer los mecanismos a través de los cuales los Estados garantizan remedio a las cargas generadas por sus acciones y omisiones.

## CONCLUSIONES

La Declaración de Derechos de Lxs Afrodescendientes tendrá la responsabilidad de incluir lenguaje y medidas explícitas, con enfoque interseccional étnico y de género que atiendan y brinden mecanismos efectivos para eliminar barreras que hasta ahora han impedido el desmantelamiento del racismo, la discriminación racial y todas sus formas de intolerancia.

Dentro de este lenguaje explícito está el tratamiento del racismo ambiental y los derechos ambientales de los Pueblos Afrodescendientes, apoyándose en legislación y normatividad internacional y de los Estados, ya existente, incluyendo principios, salvaguardas y mecanismos específicos que brinden formas efectivas de combatir la corrupción, la criminalidad y la impunidad características en los Estados, instituciones, multinacionales y sociedades que han incumplido o se niegan a cumplir con la normatividad ya existente. Algunos de estos mecanismos incluyen:

- De reconocimiento y aplicación de derechos en su calidad de Pueblos. Esto incluye derechos territoriales y su vinculación con derechos ambientales.
- Mecanismos propios de gobernanza y la justicia aplicada por los pueblos.
- Tribunales nacionales e internacionales de arbitramento especializados, conformados por miembros de la sociedad civil y los pueblos Afrodescendientes.
- Mecanismos que estimulen, pero también obliguen, a los Estados con población Afrodescendiente, suscripción y ratificación de los tratados internacionales en la materia, y su vinculación con el marco de constitucionalidad y legislación nacional.
- Sistemas de control ambiental permanentes a nivel de los Estados, de carácter regional e internacional, como herramientas de gestión que permitan seguimiento y control sistemático continuo.
- Auditorías ambientales conformadas por la sociedad civil y los Pueblos Afrodescendientes, y/o auditorías mixtas que, en todo caso, tengan como miembros centrales a la sociedad civil y los Pueblos Afrodescendientes.
- Mecanismos, modelos y metodologías garantes efectivas de participación cualificada y representativa de la sociedad civil y los Pueblos Afrodescendientes en los diferentes espacios y eventos supranacionales, de carácter regional y global como;



agendas, corporaciones, conferencias, foros, cumbres, consejos, entre otros.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Acción contra el hambre (2023). Esperanza de vida en África: una realidad paralela a la nuestra. <https://www.accioncontraelhambre.org/es/esperanza-vida-africa>
- Aida (2019) Defendiendo los derechos de las mujeres para lograr justicia Ambiental. <https://aida-americas.org/es/blog/defendiendo-los-derechos-de-las-mujeres-para-lograr-justicia-ambiental>
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2020). Afrodescendientes y la matriz de desigualdad social en América Latina. [https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/46191/4/S2000226\\_es.pdf](https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/46191/4/S2000226_es.pdf)
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos (2015). Pueblos indígenas, comunidades afrodescendientes y recursos naturales: protección de derechos humanos en el contexto de actividades de extracción, explotación y desarrollo. <http://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/industriasextractivas2016.pdf>
- Conferencia de las Naciones Unidas sobre el medio ambiente y el Desarrollo (1992). Declaración de Río de Janeiro sobre Medio Ambiente y Desarrollo. <https://www.un.org/spanish/esa/sustdev/agenda21/riodeclaration.htm>
- De la Rosa Calderón, María Daniela y Contreras Pantoja, Diego Felipe (2020). El carácter distributivo de la justicia ambiental como reivindicación de derechos: entre el racismo ambiental y las consideraciones socioeconómicas. <https://bdigital.uexternado.edu.co/entities/publication/0deec3f6-5dcf-4482-a94b-6097e50ed3fb>
- Gil, Abel (2020). Brasil, un país megadiverso <https://elordenmundial.com/mapas-y-graficos/la-diversidad-de-brasil/>
- Lakrichi, Adrian (2020). Derechos ambientales. <https://www.humanium.org/es/enfoques-tematicos/ambiente/derechos-medioambientales/>
- Levon Theisen, María Cristina (2021). La naturaleza como sujeto de derecho. ¿La vía colombiana como ejemplo para la Alemania? <https://www.kas.de/documents/252038/11055681/La+naturaleza+como+sujeto+de+derecho.pdf/23d64f45-4e50-2a60-cc97-64f998c27559?version=1.1&t=1629815838660>

Ministerio del Medio Ambiente (21 de mayo de 2019). Colombia, el segundo país más biodiverso del mundo celebra el Día Mundial de la Biodiversidad. <https://www.minambiente.gov.co/bosques-biodiversidad-y-servicios-ecosistemicos/colombia-el-segundo-pais-mas-biodiverso-del-mundo-celebra-el-dia-mundial-de-la-biodiversidad/>

Moreno Parra, María (2019). Racismo ambiental: muerte lenta y despojo de territorio ancestral afroecuatoriano en Esmeraldas. <https://www.redalyc.org/journal/509/50959993005/html/>

Naciones Unidas (marzo de 2002). Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. Declaración y Programa de Acción. Nueva York, DPI/2261.

Organización Internacional del Trabajo (2022). Ratificación del C169. Convenio sobre pueblos indígenas y tribales, 1989. (169). [https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:11300:0::NO::P11300\\_INSTRUMENT\\_ID:312314](https://www.ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:11300:0::NO::P11300_INSTRUMENT_ID:312314)

Organización Internacional del Trabajo (2014). Convenio Núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Edición conmemorativa, 25 años. [https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms\\_345065.pdf](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf)

Snoeck, Sebastián (2013). Derecho a la tierra, el territorio y los recursos naturales. [https://dar.org.pe/archivos/publicacion/tierras\\_territorio\\_rrnn.pdf](https://dar.org.pe/archivos/publicacion/tierras_territorio_rrnn.pdf)

**SECCIÓN II.  
ENFOQUES TEÓRICOS  
METODOLÓGICOS**

*Las herramientas del amo  
nunca desmontarán la casa del amo*

Audre Lorde



# EL DEVENIR DE RAZA Y RACISMO

Quince Duncan

## INTRODUCCIÓN

*NOTICIA BOMBA DEL SIGLO XIII; Los negros tienen los nervios gruesos y la piel del indígena es más gruesa que la de una res.*

El llamado descubrimiento de América por parte de los europeos trajo un gran desconcierto. ¿De dónde habían salido los nativos de América? En Europa y el Medio Oriente, nadie tenía conocimiento de ellos. No estaban en la tabla de las naciones de la Biblia. Se volvieron locos los europeos.

Pero veamos, como abreboca, esta belleza de argumento: los negros carecen de emociones, tienen nervios gruesos y por tanto son menos sensibles que otras razas. La raza negra no es humana pues apenas tienen sensación animal. Y está el ejemplo a un negro a quien estaban quemando vivo; a la mitad de su inmolación pidió que le dieran una pipa y fumó mientras se quemaba como si nada estuviera pasando.

Es probable que, este tipo de noticias, burdas, antecedentes de los *fake news* o realidad alternativa contemporánea, parezcan risibles. Es posible que, para un lector moderno, pueda dar pie para creer que el concepto del racismo fue creado por personas muy ignorantes. Pero resulta que las anteriormente citadas pertenecen al renombrado

filósofo e historiador alemán Christoph Meiners (1747-1810). Eran parte de los contenidos de sus lecciones universitarias, en la Universidad de Gotinga. Ponderó en su obra *The Outline of History of Mankind* (circa 1700) una “bella raza blanca” y una “fea raza negra”. Para él, la característica más destacada de las razas era su belleza o su fealdad. Las razas feas son inferiores, inmorales y de condición cuasi animal. Por tanto, siendo la raza negra fea carece de virtudes, y padece de los más terribles vicios.

Pero Meiners le estaba agregando pimienta a la salsa. Ya en el año 1520, Paracelso, un alquimista, médico y astrólogo suizo, había planteado la teoría de la poligénesis. Nació un año después de que Colón llegara a América y por tanto creció en medio del debate sobre el origen de los pueblos de América. Él postuló que el indígena tiene un origen diferente a los europeos. Esta teoría se oponía directamente a la tesis bíblica que es monogenésica: todos descendemos de un tronco común, siendo nuestros primeros ancestros Adán y Eva.

En el caso de los africanos, estaban en la Biblia y los europeos los conocían. De modo que fue fácil para el Papa Nicolás V, responder a una consulta del rey de Portugal que, en 1552, le preguntó si estaba bien invadir y disponer de África. El papa respondió con una Bula que autorizaba a los portugueses a “atacar, someter y reducir a la esclavitud perpetua a los sarracenos, paganos y otros enemigos de Cristo al sur del Cabo Bojaoor” (1552).<sup>1</sup> (Dado en Roma junto a San Pedro, año de la Encarnación del Señor de 1552). Nótese que la autorización trae una novedad: esclavitud perpetua para a la gente de Guinea, africanos del Sub-Sahara.

La esclavitud es un fenómeno de larga data. Había pueblos africanos que tenían esclavos, generalmente prisioneros de guerra o delincuentes. Algunas veces eran de la propia etnia del esclavista, o bien prisioneros de guerra y delincuentes. Pero a nadie se le había ocurrido que la esclavitud fuera perpetua. El Papa declaraba a priori que los africanos negros eran enemigos de Cristo, a pesar de que la presencia cristiana en África es anterior a su expansión por el occidente. En el año 303 d.C, el emperador etíope Ezanus declaró al cristianismo religión oficial del Estado, antes de que naciera Constantino y por tanto, antes del Concilio de Nicea, realizada en 425 d.C. Además, había un monasterio de mojes etíopes en Roma. Mas se supo en Europa, gracias a Meiners, que los africanos tenían nervios gruesos y los nativos americanos el cráneo tan grueso que doblaban las espadas españolas.

Colón, rumbo a la India se encontró el continente americano y les puso *indios* a la población nativa. Pronto los europeos descubrieron

---

1. Dado en Roma junto a San Pedro, año de la Encarnación del Señor de 1552.

que la región a la que habían llegado no era Asia, sino todo un continente nuevo para ellos, poblado y dotado de grandes riquezas. Los españoles, que apenas estaban terminando la guerra con los moros, se propusieron conquistar y colonizar ese nuevo mundo. Pero al igual que los portugueses en África, ocupaban la bendición divina.

Fray Juan Ginés de Sepúlveda, hombre influyente que incluso trabajó en el vaticano, propuso unos supuestos *justos títulos* que servirían para justificar ideológicamente la conquista. Según él, los españoles tenían un derecho de tutela sobre los pueblos originarios, porque estos eran esclavos naturales, no eran capaces de gobernarse a sí mismos. Por tanto, por su propio bien, les convenía someterse a los españoles, quienes, como cristianos, tenían la obligación de impedir, incluso por la fuerza, el canibalismo y otras conductas antinaturales que practicaban los indígenas y de salvar a las futuras víctimas inocentes que serían sacrificadas a los dioses falsos.

A propósito de sacrificios humanos, el fraile, contrario veía la paja en el ojo ajeno y no la viga en su propio ojo: La Santa Inquisición católica y los movimientos cristianos protestantes, practicaban la cacería –quema de brujas y herejes–. Se estima que el número total de *herejes* quemados en la hoguera durante la Inquisición española fue de casi 32.000 y otros 300.000 llevados a juicio y obligados a hacer penitencia, según testimonio de un ex secretario español de la Inquisición, Juan Antonio Llorente (1756-1823). A ambos lados del Océano Atlántico, unos y otros practicaban ceremonias rituales que incluían el sacrificio humano a sus respectivos dioses.

## LA HUMANIDAD ESTÁ DIVIDIDA EN RAZAS

Carl van Linneo, en su obra *Systema Naturae* (1758) les dio a los filósofos y antropólogos europeos, la racionalización sobre la cual montar el racismo. Clasificó a la humanidad en cuatro grupos, cada uno con sus características propias. Para él, el *homo americanus* (el *indio* originario de América) es obstinado, alegre, vago y sujeto a costumbres; el *homo asiaticus* (asiático) es en cambio melancólico, avaro y fastuoso y se rige por la opinión; el *homo afer* (negro) es perezoso, de costumbres disolutas, y se rige por lo arbitrario, y, por supuesto, el *homo europaeus* (blanco) es fino, ligero, ingenioso y se rige por leyes. Lo novedoso fue atribuirle a cada grupo virtudes y defectos propios. Es decir, una psique propia, una esencia propia.

Y se desató el debate. En realidad, no fue debate: fue un festival de fantasía, mitos, fábulas y sobre todo fake news, de los grandes señores de la Europa Ilustrada y sus seguidores americanos. Georges-Louis Leclerc, conde de Buffon, (1707-1788) postuló un determinismo ambiental, según el cual el color original del ser humano es blanco, pero

conforme se fue alejando de las zonas templadas y adentrándose en el trópico, su piel fue adquiriendo el color oscuro y fue perdiendo algunas facultades mentales, de donde resulta que el *negro* es el producto de una involución. Cornelius de Pauw (1739-1799) señaló específicamente que este proceso se da en la zona del Ecuador; donde el ser humano se negrea y embrutece. Según este ideólogo, no es posible traducir un libro, a ninguna de las lenguas de América, porque carecen de un número suficiente de términos capaces de enunciar conceptos generales. Y cuando le preguntaron entonces por el calendario azteca, dijo que era imposible que lo hubieran hecho los indios.

Por su parte, G. W. Hegel (1770-1831) postuló en 1830 que el hombre negro representaba al hombre natural en su condición salvaje y no hay nada remotamente humano en su naturaleza. Para él, el africano no formaba parte de la historia humana, pues el negro carecía de sentido de personalidad y tenía su espíritu adormecido, todo lo cual le impedía progresar. Y Arturo Schopenhauer (1788-1860) planteó la misma idea solo que *en positivo*. Es decir, en vez de hablar de la degeneración de las razas no blancas, valoró a la raza blanca que logra su desarrollo gracias a que vivía en el norte, en una zona climática rigurosa.

Y viene Voltaire (1694-1778), más de un siglo después de Paracelso, uno de los principales representantes de la ilustración a afirmar que, dada la gran diversidad racial de la humanidad, es risible la tesis sostenida por la Biblia: que toda la humanidad descende de Adán y Eva (monogénesis). Que tal, dice, una “hermosa imagen” del Creador con una nariz chata y negra, un ser con poca inteligencia.

Y continúa el coro. Emanuel Kant (1764, P): “[...] los negros africanos por naturaleza no tienen sentimientos que vayan más allá de lo trivial. No tienen talento ni han aportado nunca nada en el campo de las artes o de las ciencias”. David Hume (1711-1776) pensaba que: casi que no hay una sola nación civilizada cuya población haya sido de piel morena. Aun el más bárbaro de los blancos es superior a los negros. Y no faltaron las posiciones idealistas como la de Hunt, (1865) para quien el hombre blanco tenía la responsabilidad de civilizar a los demás, como una pesada carga.

Estas tesis fueron elaboradas por algunas de las mentes más brillantes de Europa. Tuvieron acceso al conocimiento sobre las grandes civilizaciones africanas. Pero, no mencionaban a Cus, ni a Nubia, ni a los Reinos tributarios de Ghana, Mali y Songhai, a pesar de que tuvieron contacto con ellos. Ocultaron la existencia de la Universidad de Tumbuctu en Mali. Blanquearon a Kemet (Egipto), presentando la dinastía griega de Cleopatra como ejemplo de dicho pueblo. Ocultaron los rostros negros de los faraones Amenohep IV, Tukankamon y de la



reina Tye. Nada se estudia sobre Imhotep médico y arquitecto constructor de las grandes pirámides (Tercera Dinastía, 2687-2668 a.C.).

En el Papiro del Rhind, está el teorema de Pitágoras, demostrado en los jeroglíficos egipcios antes de que naciera el griego Pitágoras. Y no se dice que Pitágoras pasó 22 años en Egipto, estudiando la lengua y las ciencias del Imperio y fue iniciado por los sacerdotes egipcios. No se cita a Heródoto, el insigne griego, padre de la historia occidental, quien también estudió en Egipto y quien opinó sobre los etíopes que conoció personalmente. Le inspiraron la más viva admiración: “Etiopía tiene oro en abundancia, elefantes enormes, numerosas especies de árboles salvajes, ébano y hombres de una altura, una belleza y una longevidad excepcionales” (Rebérioux, en Comarmond y Duchet 1972, p. 153).

Otros teóricos europeos fueron aportando a estas estrafalarias elucubraciones en el proceso de expansión del colonialismo europeo, las cuales terminaron de articularse y agravarse en el contexto de la transición de la esclavitud transatlántica al colonialismo. En el infame Congreso de Viena, celebrado en 1815, los europeos se repartieron África mediante un tratado. Y surgieron dos tesis: la de Marx y Engels (1848, 1867) que explica el progreso humano a partir de la lucha de clases y la de Arthur Conde de Gobineau, quien en su “Ensayo sobre la Desigualdad de las Razas Humanas” (1853), sostuvo que la lucha entre las razas era inevitable. Para Gobineau, clase y raza se confunden y surge la idea de subrazas. Como vemos, el paso siguiente de la evolución fue la equiparación de raza y nación.

Por su parte, el social darwinismo, atribuido al filósofo inglés Herbert Spencer (1820 – 1903) fue tomando fuerza. Mediante una interpretación sesgada de las teorías de Charles Darwin y Gobineau. Explicitaba con más precisión por qué la lucha entre la raza blanca y las otras era inevitable. Según Spencer, la raza blanca es cristiana, civilizada, y vive en un hábitat templado. La naturaleza la dotó de una mente superior y puso en su ambiente animales grandes, útiles para el trabajo. Las otras razas eran inferiores, porque practicaban sacrificios humanos, eran bárbaras, vivían en un ambiente tropical, no contaban con grandes animales, y sufrían de un infantilismo crónico e incurable. Curiosamente, los animales realmente grandes eran africanos y asiáticos y muchos de ellos estaban domesticados.

El racismo doctrinario llegó a la cumbre en vaca judía, secuestros de almas blancas y jabón teológico para limpiar la raza.

La apoteosis del racismo doctrinario, se dio en la Alemania Nazi, a manera de racismo *científico*. Surgió la eugenesia, teoría que fue desarrollada por Francis Galton (1822-911), explorador y científico británico primo de Charles Darwin. Él expuso la idea de controlar la

evolución humana, aplicando una selección artificial para mejorar la raza.

En 1883, acuña el término y postula la muy mal llamada *eugenesia voluntaria*. La idea era que en el proceso evolutivo tenían que sobrevivir solamente los más aptos, y siendo eso un proceso natural lento, había que acelerarlo. Por tanto, por medios coercitivos se debía realizar un programa de selección genética, ayudando de esa forma a la naturaleza. Por supuesto que los más aptos eran los blancos. Los negros y otros grupos, sobre todo si estaban enquistados en sociedades blancas, debían someterse a la esterilización y estimular el cruce selectivo para mejorar la generación blanca.

Esta teoría fue acogida con entusiasmo por los círculos intelectuales europeos y estadounidenses y fue la base de la utopía nazi y es vital para justificar la posterior limpieza étnica en los países europeos. El genocidio directo, y la esterilización de las personas de raza negra, discapacitados, delincuentes, pobres o enfermos mentales, era la tónica. En 1921, el Segundo Congreso Internacional sobre Eugenesia, realizado en Nueva York, declaró que la ciencia debía “ilustrar al gobierno en la prevención y la diseminación y multiplicación de los miembros inútiles de la sociedad”. Desde luego que el punto más flojo de esta teoría es que las características deseables o no, serían seleccionados por los que tenían el poder y se habían declara a sí mismo superiores.

En los Estados Unidos, Margaret Sanger (1879-1966) precursora de los movimientos feministas (American Birth Control League), en 1921, propuso la esterilización como medio de exterminar la raza negra. Su idea era reclutar pastores negros para que predicasen entre sus feligreses la idea de una relación directa entre pobreza y reproducción, de modo que los convenciese de practicar voluntariamente la esterilización.

A partir de las ideas eugenésicas, se formuló un proyecto psiquiátrico. En 1909, un practicante de la supuesta *ciencia psiquiátrica*, Ernest Rüdin, formó la Sociedad Alemana para la Higiene Racial, con la meta clara de poner en práctica esa idea en la sociedad alemana. Sus ideales por supuesto, serían acogidos más adelante por los Nazis. Pronto, psicólogos y practicantes de la psiquiatría profundizarían en esa línea de pensamiento. En 1895, el psiquiatra suizo alemán, Alfred Ploetz, publicaba *The Fitness of our Race and the Protections of the Weak*. Crea su filosofía llamada Rassenhygiene (higiene racial), desalentando el cuidado por los débiles. La higiene racial llegaría a constituirse en una de las bases de la filosofía nazi sobre las razas, dando a la vez un nuevo argumento para la justificación de la segregación y el genocidio racial y movilizando seguidores alrededor del mundo, como

será notorio en el holocausto contra los judíos o los crímenes del Ku Klux Klan. En 1896, el Estado de Connecticut (USA) aprobó una ley que prohibía al demente casarse. La eugenesia contó entre sus filas a personas muy destacadas de aquella época, como Winston Churchill y Theodore Roosevelt.

Alfred Ploetz fue un activo militante nazi, en el “Comité para la política de población y raza”. Fue uno de los artífices de las tragedias raciales de su tiempo. De hecho, en 1933, los alemanes legalizaron la esterilización de todos los niños negros, judíos y alemanes *no aptos*. En Brandenburg en 1940, se gasificaron a las primeras 18 personas bajo la mirada complaciente de un grupo de psiquiatras. En América Latina, encontramos a los social darwinistas reproduciendo estas ideas, entre ellos José Ingenieros, aunque en el ámbito europeo, los ideólogos retomaron las ideas de Chamberlain reivindicando la superioridad de la cultura y de la nación aria alemana.

En setiembre de 1935 llegaron al colmo de aprobar la Ley de Núremberg prohibiendo toda relación matrimonial o extramatrimonial entre judíos y alemanes. Los judíos no podían emplear en su servicio doméstico a ninguna mujer alemana menor de 45 años. Los judíos no podían usar los colores nacionales de Alemania. Algunas municipalidades fueron más allá, extendiendo en el colmo de los colmos tales regulaciones a los animales (Duncan, *Contra el Silencio*, 2000).

En Suráfrica, el sistema político conocido como Apartheid adoptó el racismo doctrinario, agregándole la idea del desarrollo separado. Segregaba a la población en términos de raza y etnia, y definía por ley los espacios, profesiones y servicios a los que podía tener acceso unos y otros. Ideológicamente afines a los cristianos alemanes, consideraban esas diferencias de origen divino y por tanto inmutables. Con todo el derecho divino mantenían a los negros en reservas llamadas *bantustanes*. En Australia encontramos las mismas tesis racistas. Los llamados “aborígenes” fueron conquistados, diezmados y mantenidos igualmente en apartheid. Los misioneros cristianos cumplían las mismas funciones. Consideraban que los aborígenes no tenían alma, salvo los que se mezclaban con personas blancas. Eso los llevó a secuestrar a los niños con pelo claro (creyéndolos mestizos), para criarlos en las misiones, porque al haberse mezclado, supuestamente, ahora sí tenían un alma blanca para ser salvado.

#### **AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE: LOS NEGROS NO SON NUESTROS IGUALES**

La élite latinoamericana no podía quedarse al margen. Se monta al caballo. Aspiraban fuertemente a distinguirse de la población local, con

la idea de ser europeos. Identidad aspirada. Su versión del racismo doctrinario tenía fuerte influencia del social darwinismo. Llegaron al extremo de considerar que darles educación pública a todos y diseñar proyectos sociales dirigidos a las masas era inútil y anticientífico, pues el progreso solo podía venir por vía de la evolución. Sobrevive el más apto. La idea central es que la evolución natural es la clave de la realidad y, por ende, es causal y consubstancial a la evolución social.

Las ideas del social darwinismo fueron determinantes en la concepción racista que iba a formarse en América Latina y el Caribe. Si el progreso solo puede venir de las supuestas *razas evolucionadas*, había que repoblar el vasto territorio americano a partir de ellas. Y esa línea de pensamiento iba a influir en el discurso de Sarmiento, Alberdi y otros fundadores de los Estados Nacionales de América Latina. José Ingenieros, psiquiatra socialista, es bien explícito. Se trataba de civilización o barbarie.

En 1906, Ingenieros sentó las bases del racismo latinoamericano:

Los hombres de raza de color no deberán ser política y jurídicamente nuestros iguales; son ineptos para el ejercicio de la capacidad civil y no deberían considerarse personas en el concepto jurídico [...] cuanto se haga en pro de las razas inferiores es anticientífico; a lo sumo se las podría proteger para que se extingan agradablemente (“Las razas inferiores”, 1906).

Es preciso aclarar que, a pesar de la violencia ejercida por los españoles en América, los esclavizados nunca perdieron su status de ser humanos. Las ideas del racismo más brutales no se desarrollaron durante la esclavitud, sino en el proceso de independencia de los Estados nacionales de América Latina. La versión del racismo latinoamericano, tiene tres ángulos. El primero, la eurofilia, una manifestación de culto a todo lo europeo. De segundo, la endofobia, sea el esfuerzo de los criollos de borrar todo recuerdo de las castas, pero al mismo tiempo, de limpiarse la cara de indígenas y mestizos, y auto proclamarse blancos; y la endofobia, en tercer lugar, sea el menosprecio, la desvaloración de sí mismos.

Pero los europeos tenían un concepto poco edificante del criollo latinoamericano. Cornelio De Paw afirmaba explícitamente que, en la zona del ecuador, el ser humano se negrea y embrutece. La tesis en boga era que “Los europeos que se pasan a América degeneran, como los animales”.

En América, el estadounidense William Walker, quién invadió Centroamérica a mediados del Siglo XIX, afirmaba que

sólo los idiotas pueden hablar de mantener relaciones estables entre la raza americana, pura y blanca, y la raza mezclada indoespañola, tal y como existe en México y Centroamérica. [...] no hay evidencias de que [...] una

raza inferior ceda pacífica y mansamente a la influencia directora de un pueblo superior (citado por Leopoldo Zea).

Pero esos “descendientes de europeos nacidos en América” olvidándose de sus abuelas o madre indígenas y negras, practicaban una reverencia, un culto, una adoración por lo europeo. Domingo Faustino Sarmiento, hablando de Francia decía: “Sus ideas y sus modas, sus hombres y sus novelas, son hoy el modelo y la pauta de todas las otras naciones” (Citado por Schwartz, 1999, p. 3).

La segunda característica del social darwinismo latinoamericano es la *etnofobia*. Sumidos en la doctrina social darwinista, consideraban que la diversidad étnica, además de despreciable, era una amenaza para la unidad de la nación. Desarrollaron, a partir de esa idea, una real fobia y temor por la diversidad. Esa postura etnofóbica llevó a varios Estados nacionales de América Latina a organizar campañas de inmigración masiva de europeos. Para lograr este objetivo, se enfrascaron en una práctica política de tierra arrasada. El genocidio de las poblaciones indígenas y negras fue, en algunos contextos, verdaderos crímenes de lesa humanidad.

Juan Bautista Alberdi, un criollo nacido en Tucumán, Argentina, fue uno de los principales teóricos de la fase de construcción de los Estados Nacionales. Según él, en América todo lo que no es europeo es bárbaro. Y se ubicaba a sí mismo entre el sector europeo civilizado (Anglarill, 1994).

Otro de los pensadores etnofóbicos del período de construcción de los Estados Nacionales, es Carlos Bunge. Este sociólogo y jurisconsulto (1875-1918) afirmaba que el africano tenía una capacidad de pensamiento y de trabajo menor que la europea. Ello es evidente, afirmaba de la gente negra: “[...] hasta hoy, en ningún clima y bajo ningún gobierno [...] ha prestado a la humanidad servicios de clase intelectual y directora” (Anglarill, 1994, p.).

En no pocos casos, esa etnofobia llega a extremos inverosímiles. Un buen ejemplo es el del político e intelectual dominicano Joaquín Balaguer. Basándose en la opinión del músico Euclides Gutiérrez Félix, postulaba que no hay ningún rasgo afro en el merengue, baile típico por excelencia en la República Dominicana (Balaguer, 1998, pp. 84-85, 212).

Este rechazo a la diversidad se instaló en la mente de todos los sectores sociales, de manera explícita, en algunas ocasiones en la estructura legal, afectando de manera directa y a veces extremadamente dolorosa en la vida del pueblo afrodescendiente. En Costa Rica, al firmarse un contrato con Smith y Cooper para la construcción y explotación del ferrocarril al Océano Pacífico, se estableció expresamente que

el concesionario no introduciría para los trabajos en la línea férrea, “ni asiáticas o negros” ni para labrar o colonizar las tierras que se le otorgan (Decreto IV, Art. 18, 25.11.1891).

Para dar estas opiniones, no era necesaria aportar prueba alguna. Venían de personas con prestigio y fama, contrastaban con la realidad. Dejando de lado las grandes civilizaciones africanas de la antigüedad, es interesante citar a algunos afrodescendientes anteriores o contemporáneos de Bunge, que estaban haciendo grandes contribuciones en diversos campos. Juan de Correa, el pintor afromexicano, estaba adornando los catedrales y palacios de México y Centroamérica y en el Perú, al otro lado de la frontera argentina, Pancho Fierro pintaba sus frescos y la familia Porres, afroguatemaltecos, habían logrado fundar una verdadera dinastía de constructores de palacios y catedrales como el de León Nicaragua y abundantes templos y conventos como el Santuario de Esquipulas. Y en el campo de la tecnología: Granville T. Woods (1856-1910) inscribía más de 60 patentes de invenciones, la mayoría relacionados con los ferrocarriles, incluyendo el Multiplex Telegraph, aparato que permitía la transmisión de telégrafos a trenes en marcha. Vendió muy bien los derechos a la compañía de Alexander Graham Bell. Elijah McCoy (1843-1949) inventó el dispositivo que permitió la lubricación continua de los trenes (antes tenían que parar cada tanto para tales efectos). El afromestizo de origen suramericano Jan Mazeliger, inventó la máquina que hizo posible la industrialización de los zapatos (1882). Se desnuda pues las insidiosas falacias con los cuáles construían una realidad paralela, destinada a sacar a los africanos y sus descendientes de la especie humana.

El tercer elemento del racismo latinoamericano, es la *endofobia*. Viene siendo una consecuencia lógica de los anteriores. Se trata del rechazo que la cultura latinoamericana dominante, ha mostrado de su propia herencia. Incluso, en algunos casos, ese rechazo escala al odio de sí mismos. El sociólogo y periodista Laureano Ballenilla Lanz (1870-1936), en el desarrollo de su teoría sobre el caudillismo latinoamericano, sostiene que esa práctica política, es necesaria y natural. Era la única forma de mantener bajo control “a la masa bárbara, analfabeta, que entiende la libertad como una licencia, un rebaño humano en estado natural, llaneros, negros y mestizos” (Ballenilla Lanz, citado por Devés Valdez, 2000, p. 69).

Y Carlos Octavio Bunge, hablando de la composición psíquica de la población latinoamericana decía:

[...] los españoles nos dan la arrogancia, indolencia, decoro; los indios, fatalismo y ferocidad; los negros, servilismo, maleabilidad, pero como las tres razas se han mezclado se nota en el hispano mestizo “cierta inarmonía

psicológica, relativa esterilidad y falta de sentido moral” (Bunge, citado por Devés Valdez, 2000, p. 71).

Es decir, el latinoamericano es algo así como un loco depravado.

Hay que seguir señalando que estas opiniones no son de ignorantes. Vienen de pensadores latinoamericanos de todo el sub continente. Los ya citados son del Sur, pero el entroeuropeo el escritor Salvador Mendieta, a principios del siglo XX calificaba a los pueblos centroamericanos como físicamente débiles, perezosos, lujuriosos, faltos de iniciativa, tristes. Consideraba a su propio pueblo como cobarde, integrado por individuos que se avergüenzan del país donde nacieron (Mendieta, 1906, citado en Devés Valdés, 2000, pp.76-77).

### **REDUCIR A LOS HABITANTES DEL TERRITORIO ANEXADO AL NIVEL DE MONOS SUPERIORES**

Pero se iban cayendo los mitos, fábulas y fake news de estos ilustrados. Sus ideas fueron concebidas para justificar el secuestro de africanos y la colonización del mundo. Sus frailes, clerecía y misioneros se manifestaban como claves en el proceso de conquista, dominación y aculturación, realizado en nombre de Cristo, permitiendo a los perpetradores ocultar su codicia. Jean Paul Sartre, en el prefacio del libro de Frantz Fanon *Los condenados de la tierra*, señalaba que, hace poco:

[...] la tierra estaba poblada por dos mil millones de habitantes, es decir, quinientos millones de hombres y mil quinientos millones de indígenas. Los primeros disponían del Verbo, los otros lo tomaban prestado [...] Nuestra fuerza de choque ha recibido la misión de convertir en realidad esa abstracta certidumbre: se ordena reducir a los habitantes del territorio anexado al nivel de monos superiores, para justificar que el colono los trate como bestias.

### **MANIFESTACIONES CONTEMPORÁNEAS DEL RACISMO DOCTRINARIO**

Hay tres ejemplos que ilustran muy bien recientes esfuerzos para fundamentar el racismo doctrinario. A pesar de que, al día de hoy, es muy evidente que la idea de que hay razas inferiores y superiores no tiene ninguna pizca de realidad, los esfuerzos de darle una base científica siguen dándose.

Richard J. Herrnstein, quien fuera profesor de Harvard, y Charles Murray en su libro *The Bell Curve: Intelligence and Class Structure in American Life*, (Herrnstein y Murray, 1994) sostienen que, desde el punto de vista genético, tanto los afroamericanos como los hispanos son intelectualmente inferiores, debido a su herencia genética.

Regresan a la idea del determinismo biológico, tal como lo postuló Carl Von Linneo, ahora apadrinado supuestamente por la ciencia moderna. Son tajantes: ni las personas negras ni las latinas, pueden mejorar su condición, ni por medio de la educación ni por el entrenamiento. Viene a cuento recordar a José Ingenieros: cuanto se haga en pro de las razas inferiores es anticientífico. Y también vuelven sobre la tesis de Alfred Ploetz con su Rassenhygiene (higiene racial) y la eugenesia. En concreto, la gente negra y la latina son genéticamente inferiores. Su IQ es inferior al de los blancos y no se puede hacer nada al respecto.

Y quizás lo más espantoso de este esfuerzo reivindicativo viene de James Watson, Premio Nobel, uno de los descubridores del ADN. Este científico tan famoso ha reiterado comentarios controversiales a través de su vida, con contenidos sexistas y homofóbicos. Aboga por la eugenesia en caso de aislarse el gen que causa la homosexualidad. Expuso también en una conferencia en la Universidad de California en Berkeley sobre la supuesta relación entre hipersexualidad y la melanina de la piel y la tristeza genética de los gordos. En una entrevista realizada por Charlotte Hunt-Grubbe en *The Sunday Times* (octubre, 2007), pregonó abiertamente su concepción racista: declaró que el futuro del África y de los afrodescendientes se percibe gris, dado que hay diferencias insalvables entre la inteligencia de blancos y negros, determinadas genéticamente. Para él los *blancos* son los europeos y los euro descendientes de Norteamérica.

Es de hacer notar que la comunidad científica internacional, ha rechazado sus controversiales tesis. Las polémicas declaraciones que dio al periódico británico Sunday Times, en los que afirmó: “Nuestras políticas sociales se basan en el hecho de que (la inteligencia de la población negra) es igual a la nuestra, mientras que las pruebas indican que no es así”. La reacción no se hizo esperar. Tuvo que abandonar Gran Bretaña, donde el Museo de Ciencias de Londres canceló sus conferencias programadas. En Estados Unidos acabó renunciando a su trabajo en el Cold Spring Harbor Laboratory, en el cual había laborado por más de cuarenta años. En varias partes del mundo, se cancelaron sus conferencias. El Consejo Universitario de la Universidad de Costa Rica solicitó a la Vicerrectoría de Investigación suspender su conferencia programada, y estudiantes y académicos sabotearon el evento al no retractarse de sus polémicas declaraciones.

## **RACISMO SISTÉMICO Y ESTRUCTURAL**

Las premisas, prejuicios y pseudociencias, durante el largo período de incubación y práctica del racismo doctrinario, fueron creando patrones de pensamiento y conducta, que configuran el racismo sistémico



de hoy. Las ideas del racismo doctrinario se han arraigado en nuestras culturas a tal punto, que se aplican hoy de manera automática, incluso por personas que en un plano consciente se declaran no racistas o abiertamente anti racistas.

El devenir del racismo hoy trasciende los sistemas políticos. El racismo nace como la gran ideología justificante de la expansión colonial europea y fue apropiado y manipulado por el sistema capitalista. Pero los socialistas, históricamente, se limitaron a afirmar, erróneamente, que el racismo es un subproducto del capitalismo. Fueron tardíos en aceptar que Marx y Engels también tuvieron su veta racista. Federico Engels, en 1887, calificaba en términos muy despectivos al yerno de Marx, Paul Lafargue, un afrocubano. Sostenía que Paul tenía “un octavo o un doceavo de sangre de negro y en tal condición estaba un paso más cerca del reino animal que del “resto de nosotros”. Y Marx defendía la esclavitud negra en Estados Unidos, con el argumento de que era necesaria para el desarrollo del capitalismo. Pero en ninguna parte lo vemos defendiendo la esclavitud en Europa. En realidad, como lo señala Casaús Arzú, “El problema radica en la ontología misma del Estado –no importa la naturaleza del mismo, socialista o capitalista. Es la base filosófica y política de la constitución del Estado moderno la que posee un fuerte componente bioracial” (2008, p. 16).

El punto es que las consecuencias del racismo doctrinario, universalizadas por Occidente es hoy estructural y sistémico. Es una práctica institucionalizada que se caracteriza por la exclusión de facto del poder de los pueblos, comunidades y personas indígenas y negras. Esta práctica tiene su fundamentación teórica en el racismo doctrinario, sin embargo, más allá de su génesis y aplicación durante ese periodo, ha sobrevivido y extendido, al punto de que hay manifestaciones de ello en prácticamente todo el planeta, con el agravante de que sus prácticas se han convertido en norma estandarizada en nuestras sociedades.

En años recientes, se ha argumentado sobre la teoría de la otredad. Un grupo asume una identificación y con base en ello, identifica a otros grupos como *el otro* diferente. Ese factor explica la discriminación racial. Demostramos que hay racismos en lugares multiétnicos. También, importantes investigadores y profesores alegan que el racismo es una consecuencia directa de la esclavitud. Pero, ha habido esclavistas y esclavizados en todas partes, entre las más diversos pueblos y fenotipos. Hemos aportado los argumentos para demostrar cómo el racismo se agrava en América Latina y el Caribe a partir de la creación de los Estados nacionales. De ahí que no podemos permitir a los intelectuales latinoamericanos que sigan con el mito de que nuestro racismo es herencia de la esclavitud o de la colonia.

El racismo no es un epifenómeno del capitalismo, aunque el capitalismo, sin duda, se apropió del fenómeno y lo instrumentalizó a su favor. Tampoco el racismo es natural, no nace, se hace y ha mudado de piel. Hoy es sistémico, estructural, enquistado en nuestra cultura. Sus prácticas se aplican a partir de perfiles contruidos sobre la base de prejuicios que están en el imaginario social. Una gran parte de la dinámica es incluso inconsciente.

El racismo sistémico y estructural son parte de la forma normalizada de hacer las cosas. Se nutre de prejuicios enquistados en las leyes, las políticas, las creencias y las prácticas sociales. Disculpan, justifican o condonan las prácticas discriminatorias opresivas, sean estas políticas, legales o sociales. Sin embargo, no suelen encontrarse en documentos escritos.

En el año 2000, hubo un intento de la neuropsiquiatra Elizabeth Phelps, para demostrar científicamente que el racismo es natural. Exponía imágenes a un grupo de hombres blancos y monitoreaba las reacciones de esas personas al ver hombres negros. Observó que, por lo general, las personas blancas se alteraban ante la presencia de las personas negras, lo que la llevó a sostener que el racismo es natural. Otro intento de *racismo científico* ahora para justificar el racismo sistémico. Pero ella misma se desdice al admitir que, en Estados Unidos, a las personas negras se les ha asociado con la criminalidad desde siempre.

El racismo sistémico es pues la visión de mundo de una sociedad globalmente considerada. La idea de la violencia de la persona negra y de su deshonestidad es compartida por la mayoría de sus miembros. Se le agrega o enfatiza que es “estructural” o “institucional” cuando esa visión se ve reflejada formalmente en el poder, en las prácticas oficiales del gobierno, de la legislatura o del poder judicial.

En las sociedades racializadas, el racismo sistémico tiene graves consecuencias para la población que está sujeta a ser la víctima. Pero sentido contrario, favorece al victimario. Las prácticas discriminatorias permiten a la población blanca monopolizar puestos que, a la vez, les dispensa privilegios. Los nombramientos favorecen a la población blanca, o a aquellos que, sin serlo, se han auto identificado como tales. Este sector, además, detenta el poder y lo usa a su favor, con ideas preconcebidas.

#### **A MODO DE RESUMEN**

Si bien algunas veces se apoya la normativa legal heredada del racismo doctrinario, la verdad es que no ocupa ley para ser aplicada. Se basa en *lo que es normal*, las cosas son así, porque son así. Esto es lo que siempre se ha hecho y se hace. No se cuestiona ni se pone en duda.

No se trata de los prejuicios sociales del vecino ni de sus preferencias personales. Se trata de prejuicios que existen en el imaginario social y ciertas prácticas institucionalizadas mediante el poder que resultan de la negación (omisión) y la supresión de los Derechos Humanos de los pueblos racial y étnicamente diferenciados a lo largo de un largo proceso histórico.

Las viejas prácticas del racismo doctrinario, tales como las guerras de exterminio, siguen siendo justificadas como combate a la subversión y al terrorismo. Siguen vigentes la supresión mediante mecanismos indirectos tales como el despojo sin compensación de las tierras ancestrales, la destrucción de los sistemas productivos tradicionales, la negación de servicios básicos de salud. Pero hoy, el énfasis está en la supresión de la entidad cultural, mediante la invisibilización, la exclusión, la estereotipación y el estigma.

Se trata de aplicar el psicocidio, sea por minusvaloración, destrucción de la identidad personal, o imposición de la visión del otro. O los tres recursos combinados. Y para colmo, se ha estructurado el sistema de perfilamiento, basado en aspectos subjetivos (color, raza, etnia, etc.). Este sistema determina y justifica prácticas de los agentes de policía u otros funcionarios encargados de hacer cumplir la ley. Su función es justificar toda actuación de control, vigilancia, investigación o represión contra determinados grupos étnicos o fenotípicos, para los cuales no existe un fin legítimo.

La estigmatización juega un importante papel en esto. Se constituye en un mecanismo selectivo que niega el acceso al reconocimiento, a la justicia y al desarrollo de los pueblos, comunidades y personas indígenas y negras y se aplican en general tres argumentos: el concepto de igualdad (que deben llegar por mérito). Este no es un requisito exigido a los blancos o blanco-mestizos. No se aplica el concepto de equidad. Como excusa para no atender un problema en las comunidades negras, se exige que haya criterios de unanimidad: “ni siquiera se pueden poner de acuerdo entre ellos”, cosa que no se exige si la comunidad es blanca o blanca mestiza. No tienen el perfil académico y cultural para ocupar los cargos y si lo tienen de todos modos se afirma que no tienen la experiencia. No poseen la cultura urbana necesaria.

Claro que el sistema no explica por qué no los forma, no los prepara: se reafirma el viejo argumento del racismo doctrinario: tienen por definición bajo coeficiente intelectual. Es decir, *los negros no pueden*. El resultado práctico de esto es un trato desigual de las instituciones; diferencias en el acceso a servicios básicos; subvaloración de la cultura, exclusión, invisibilización, marginación y, por tanto, resta a las personas la posibilidad de un disfrute pleno de los Derechos Humanos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Academia de ciencias de la URSS (1983). *Investigaciones Etnográficas Soviéticas*. Moscú: Progreso.
- Aguado Odina, Teresa (2007). *Racismo qué es y cómo se afronta*. Madrid: Pearson Education S.A.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo (1972). *El Negro en México*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Anglaril, Nilda Beatriz (1994). El estudio de la población de origen africano en la Argentina [ponencia]. *Ier Coloquio Internacional de Estudios Afro-Iberoamericanos*. Alcalá de Henares
- Alberdi, Juan Bautista (2003). *Las bases y puntos de partida para la organización política de la República Argentina*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Anglaril, Nilda Beatriz (1994). El estudio de la población de origen africano en la Argentina [ponencia]. *Ier Coloquio Internacional de Estudios Afro-Iberoamericanos*. Alcalá de Henares.
- Cáceres, Rina (comp.) (2001). *Rutas de la Esclavitud en África y América Latina*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica.
- Cáceres, Rina (2008). Módulo II *El Derecho a Conocer*. San José: IIDH.
- Casaús Arzú, Marta Elena (2008). *Genocidio: la máxima expresión del racismo en Guatemala*. Guatemala: F y G Editores.
- Comarmond, Patrice de y Claude Duchet (eds) (1972). *Racismo y Sociedad*. Buenos Aires: Ediciones La Flor.
- Cruz Molina, Yolanda (1999). *Indianidad y Negritud en el Repertorio Americano*. Costa Rica: EUNA.
- De Pauw, Cornelius (1771). *Recherches philosophiques sur les Américains, ou Mémoires intéressants pour servir à l'Histoire de l'Espèce Humaine. Avec une Dissertation sur l'Amérique & les Américains*, Londres.
- Diop, Cheikh Anta (1991). *Civilization or Barbarism*. Lawrence Hill Books.
- Duncan, Quince y Lorein Powell (1998). *Teoría y Práctica del Racismo*. San José: Editorial DEI.
- Duncan, Quince (1986). Apuntes para una teoría general del racismo y Racismo, Iglesia y Teología. En Duncan et al, *Cultura Negra y Teología*. San José: Dei.

- Duncan, Quince (2009). Afrodescendientes, Raza y racismo real doctrinario en el mundo. En V. Lavou Zoungbo, M. Marty (dir.), *Imaginaire racial et projections identitaires*. Presses Universitaires de Perpignan, coll. Études.
- Duncan, Quince (2009). *Genesis and Evolution of Factual-Doctrinarian Racism*. CAJP/GT/RDI/INF.9/08 San Pedro: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
- Duncan, Quince (2001). *Contra el Silencio*. San José: Euned.
- Dussel, Enrique (1993). *El Encubrimiento del Otro*. Madrid: Nueva Utopía.
- Engels, Federico y Marx, Carlos (1955). *Obras Escogidas*. Tomo II. Moscú: Editorial Progreso.
- Gudmundson, Lowell (1984). *Black into White in Nineteenth Century Spanish America*. Florida International University.
- Hart, Richard (1984). *Esclavos que abolieron la esclavitud*. La Habana: Casa de las Américas.
- Hegel, Georg Willhelm Friedrich (1956). *The Philosophy of History*, trans. J. Jibree. New York: Dover.
- Hudson, Wade (1995). *Five Notable Inventors*. Scholastic.
- Ingenieros, José (1919). *Crónicas de Viaje*. "Las razas inferiores", Talleres Gráficos Argentinos de L y J Rosso y Cia, Buenos Aires. 6 edición.
- Lang, Berel (ed.) (2000). *Race and Racism in Theory and Practice*. Rowman and Littlefield Publishers.
- Luepke, Rolf (1978). Racism in West-German Protestant Religious Instruction Textbooks. Potencias. First Workshop on Racism in Children's a School Textbooks. República Federal de Alemania.
- Marquer, Paulette (1969). *Las Razas Humanas*. Madrid: Alianza Editorial.
- Martínez Montiel Luz y Juan Carlos Reyes G (eds.) (1993). *III Encuentro Nacional de Afromexicanistas*. Gobierno del Estado de Colina.
- Martínez Montiel Luz (1994). *Presencia Africana en México*. Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Minot, Carlos (2008). *Módulo I El Derecho a la Protección*. San José, IIDH.
- Morales Domínguez, Esteban (2010). *La Problemática Racial en Cuba*. La Habana: Editorial José Martí.

- Moreno Fragonal, Manuel (1977). *África en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Mosby, Dorothy (2003). *Place, Language and Identity in Afro Costa Rican Literature*. Missouri: University Press.
- Múnera, Alfonso (2005). *Fronteras Imaginadas*. Bogotá: Planeta.
- Nederveen Pieterse, Jan (1982). *White on Black*. Londres: Yale University Press.
- Senior Angulo, Diana (2011). *Ciudadanía Afrocostarricense*. San José: UNED/ECR.
- Stinchcomb, Dawn F (2004). *The Development of Letgerary Blackness in the Dominical Republic*. Gainesville: University of Florida Press.
- Van den Berghe, Pierre (1967). *Race and Racism. A comparative perspective*. New York: John Wiley and Sons, Inc.
- Van Dijk, Teun (2003). *Racismo y Discurso de las Élités*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Van Sertima, Ivan (2000). *The Golden Age of the Moor*. Londres: Transaction Publishers.
- Velásquez, María Elisa M. E. (1994). *Mujeres Afromexicanas en la Nueva España [ponencia]. IV Encuentro de Afromexicanistas*. México.
- Voltaire, Frantz (2007). *A Brief History of the Black Communities in Canada*. Montreal: Éditions du CIDIHCA.
- Watson, James. *Comentarios racistas. Gelf Magazine*. [http://www.gelfmagazine.com/archives/james\\_watsons\\_disastrous\\_interview.php](http://www.gelfmagazine.com/archives/james_watsons_disastrous_interview.php)

# **INTERSECCIONALIDAD**

## **Genealogías, debates y políticas**

Mara Viveros Vigoya

### **INTRODUCCIÓN**

La interseccionalidad se ha convertido desde hace algunos años en la expresión para designar la perspectiva teórica y metodológica que busca dar cuenta de la percepción cruzada o imbricada de las relaciones de poder. Pero la popularidad institucional y académica de la interseccionalidad desmiente sus inicios contraculturales. En esta ponencia voy a plantear una reflexión sobre el recorrido en doble vía que ha seguido la interseccionalidad como perspectiva teórico metodológica y política desde el momento en que se acuñó el término en 1991 por Kimberlé Crenshaw, pasando por la popularización académica del término adquirida después de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las formas conexas de Intolerancia, celebrada en Sudáfrica en 2001, y sus usos como categoría analítica, hasta llegar a lo que ha sucedido y se ha intensificado en la última década en que el feminismo, como movimiento político, se ha masificado y al mismo tiempo ha resignificado el concepto del margen.

### **LA INTERSECCIONALIDAD ENTRA EN LA CONCIENCIA PÚBLICA EN EL CAMBIO DE MILENIO**

Una década después de haber acuñado el término, la jurista estadounidense Kimberlé Crenshaw participó en la preparación de la

Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las formas conexas de Intolerancia en Durban que constituyó un punto de inflexión en la forma de entender el funcionamiento histórico del racismo en el mundo y se caracterizó por la destacada actuación de las mujeres, entre las cuales descolló la de la Articulación de mujeres brasileñas. Al igual que las demás conferencias de la ONU, Durban también estuvo precedida por una serie de preparativos en diferentes regiones del mundo. El objetivo de los mismos era cartografiar las diferentes formas de racismo, identificando los grupos étnicos y raciales más expuestos a los efectos de su manifestación, así como proponer acciones a los Estados miembros y los órganos de las Naciones Unidas encargados de los tratados internacionales. La III Conferencia constituyó un momento especial del creciente protagonismo de las mujeres negras en la lucha contra el racismo y la discriminación racial, tanto a nivel nacional como internacional. Entre las diferentes iniciativas desarrolladas, destaca la Articulación de Organizaciones de Mujeres Negras Brasileñas Pro-Durban. Los debates propuestos por las mujeres negras sobre sus especificidades en los sistemas de producción y reproducción, contribuyeron en gran medida a visibilizar las problemáticas de las mujeres discriminadas racialmente.

Fue a partir de este momento que el concepto de interseccionalidad empezó a utilizarse en ese tipo de contextos. En esta Conferencia Mundial, celebrada en Durban en 2001, más de diez mil delegados compartieron la complejidad de sus retos políticos y experiencias vitales y adoptaron el término en el Foro de Organizaciones No Gubernamentales de esta Primera Conferencia. Desde entonces, la perspectiva interseccional, ya sea bajo el nombre de *interseccionalidad* u otros términos equivalentes, comenzó a imponerse y a expandirse globalmente (Dell Aquila, 2021), como lo expresa esta definición en el acápite de Género del documento:

Un enfoque interseccional de la discriminación reconoce que toda persona, ya sea hombre o mujer, existe en un marco de identidades múltiples, determinantes en las experiencias de racismo, discriminación racial, xenofobia y otras intolerancias relacionadas. Un enfoque interseccional pone de relieve el modo en que existe una interacción simultánea de la discriminación como resultado de estas múltiples identidades.

### **GENEALOGÍAS DEL PENSAMIENTO INTERSECCIONAL**

Este viaje hacia el Centro había comenzado muchas décadas atrás, a través del trabajo activista e intelectual de las mujeres negras en distintas partes de América. Es un enfoque que no es novedoso dentro del feminismo y de hecho existe actualmente un acuerdo para señalar 1)



que las teorías feministas habían abordado el problema antes de darle un nombre y 2) que el problema de las exclusiones creadas por la utilización de marcos teóricos que ignoran la imbricación de las relaciones de poder circulaba desde hacía mucho tiempo en contextos históricos y geopolíticos diversos.

Este desconocimiento fue impugnado por las mujeres Negras en Estados Unidos a través de organizaciones que lucharon por la abolición de la Esclavitud, el derecho al voto para la gente Negra, y contra el linchamiento de hombres negros y la segregación racial. En el último cuarto del siglo XX, surgieron propuestas como las de la Colectiva del Río Combahee, uno de los grupos más activos del Feminismo Negro de los años setentas, autor de una extraordinaria formulación de la problemática de la interseccionalidad, en el documento Declaración Feminista Negra. En este escrito, definen su accionar político en torno a un compromiso activo de lucha “contra la opresión racial, sexual, heterosexual y de clase” y al “desarrollo de un análisis y una práctica integrados, basados en el hecho de que los principales sistemas de opresión están entrelazados” (ibídem, p. 15). Esta noción de sistemas de opresión *entrelazados* prefigura claramente la interseccionalidad.

Mientras esto sucedía en Norteamérica, en Brasil, las problemáticas de las mujeres negras como temas de debate político fueron planteadas al interior del Partido Comunista Brasileño (Barroso y Costa, 1983) desde la década de 1960. Posteriormente, en la década de los ochenta se fue consolidando un movimiento de mujeres negras que afirmaba la intersección de raza y género como centro de su programa político. Diversas activistas e intelectuales (Thereza Santos, Lelia González, Maria Beatriz do Nascimento, Luiza Bairros, Jurema Werneck y Sueli Carneiro, entre otras) promovieron la teoría de la tríada de opresiones *raza-clase-género* para articular las diferencias entre mujeres brasileñas que el discurso feminista dominante había pretendido ignorar. Estas autoras fueron pioneras en señalar que si el feminismo quería emancipar a todas las mujeres debía enfrentarse a todas las formas de opresión y no solamente a las que estaban basadas en el género. Vale la pena subrayarlo porque casi nunca se reconoce su aporte en la genealogía de la interseccionalidad.

Por otra parte, fueron ellas quienes junto a las mujeres negras feministas, uruguayas y caribeñas lograron, no sin dificultad, plantear desde el Segundo Encuentro Feminista de América Latina y el Caribe celebrado en 1983 en la ciudad de Lima (Curiel, 2007), la necesidad de incluir el tema del racismo en la agenda feminista y de constituir un mecanismo regional de coordinación entre ellas (Álvarez, 1997). Finalmente, el 19 de julio de 1992, 350 mujeres negras de 32 países se congregaron en República Dominicana, un país con una larga

tradición de feminismo, para realizar el Primer Encuentro de mujeres negras latinoamericanas y caribeñas y discutir en él la agenda de la IV Conferencia Mundial de la mujer que tendría lugar en Beijing en 1995. Este encuentro permitió generar una agenda propia que puso de relieve las desigualdades étnico-raciales que caracterizaban la región y la desvalorización de los aportes de las mujeres negras a la conformación de las sociedades latinoamericanas. A la par, denunció el sustrato racista de los nuevos modelos de desarrollo y de las políticas de ajuste estructural y el impacto negativo que estas tenían en las vidas de mujeres negras (Galván, 1995).

La interseccionalidad llegó a la mayoría de edad en la segunda mitad del siglo XX, durante un período de inmenso cambio social. Recoge la memoria de las luchas anticoloniales en África, Asia y anti-imperialistas en América Latina; las del movimiento mundial de mujeres; y de los movimientos por los derechos civiles en democracias multiculturales; el fin de la Guerra Fría; y la derrota del apartheid en Sudáfrica. En este contexto de cambio, vale la pena resaltar el nombre de algunas pensadoras como Angela Davis, Audre Lorde, bell hooks, June Jordan que se expresaron contra la hegemonía del feminismo *blanco* en la academia estadounidense, demostrando que la categoría mujer y la representación política propuestas por muchas teorías feministas habían sido constituidas con base en la experiencia de las mujeres privilegiadas por razones de clase y raza y sexualidad, ignorando la realidad de las mujeres cuya situación social era diferente por estos mismos motivos.

### **EL ACUÑAMIENTO DEL TÉRMINO**

El concepto de interseccionalidad como tal fue acuñado por Kimberlé Crenshaw en 1989, en el marco de la discusión de un caso concreto legal en la compañía estadounidense General Motors, como una herramienta destinada a superar la invisibilidad jurídica de las múltiples dimensiones de opresión que experimentaban en ese momento las mujeres negras en el mundo laboral. La interseccionalidad, escribió, designa “las diversas formas en que la raza y el género interactúan para dar forma a las múltiples dimensiones de las experiencias laborales de las mujeres negras” (Crenshaw, 1991, p. 1244). Con esta noción, Crenshaw esperaba destacar el hecho de que en Estados Unidos las mujeres negras estaban expuestas a violencias y discriminaciones por razones tanto de raza como de género y, sobre todo, buscaba crear categorías jurídicas concretas para enfrentar discriminaciones en múltiples y variados niveles. Refiriéndose al rechazo del tribunal del reclamo de cinco trabajadoras negras de que el sistema de antigüedad de la empresa General Motors las discriminaba, Crenshaw argumentó

que la negativa del tribunal a reconocer la discriminación combinada de raza y sexo se basaba en que “los límites de la discriminación por razón de sexo y raza se definían respectivamente por las experiencias de las mujeres blancas y los hombres negros” (Crenshaw, 1989, p. 143). La interacción de esos límites ocultaba la experiencia subjetiva específica de las trabajadoras negras.

En numerosas oportunidades, Kimberlé Crenshaw ha aclarado que su aplicación de la interseccionalidad ha sido y continúa siendo contextual y práctica, y que su pretensión nunca fue crear una teoría de la opresión general, sino un concepto de uso práctico para analizar omisiones jurídicas y desigualdades concretas. Así lo explicó ella misma: “La interseccionalidad fue mi intento de proponer al feminismo, al activismo antirracista y a la ley antidiscriminación que hiciesen lo que yo creía que deberían hacer: realzar las múltiples vías a través de las cuales la opresión racial y de género son vivenciadas, para que los problemas puedan ser discutidos y comprendidos de manera más fácil”.

En el contexto de la Conferencia Mundial, Crenshaw dio un seminario sobre el concepto en el Comité Preparatorio de Ginebra en el año 2000 en el cual señaló las posibilidades de pensar en los aspectos raciales de la discriminación de género, sin perder de vista los aspectos de género de la discriminación racial. Al evaluar las limitadas interpretaciones de los discursos vigentes en ese entonces sobre derechos humanos, Crenshaw esbozó una metodología para analizar la subordinación interseccional como medio para eliminar las lagunas de estos discursos a través de las cuales tienden a desaparecer los derechos de las mujeres que sufren múltiples opresiones (Bairros, 2002).

Después de esta Conferencia Mundial, el trabajo desarrollado por Crenshaw marcó un punto de inflexión en la institucionalización de la interseccionalidad en la diplomacia internacional y ganó popularidad académica. Vale la pena señalar el uso que las Naciones Unidas han hecho de este enfoque para referirse a los derechos de las mujeres como derechos humanos, y a la diversidad de las mujeres en contextos geográficos, sociales y culturales muy heterogéneos, como los de América Latina y el Caribe. Igualmente, es pertinente señalar la influencia que tuvo la interseccionalidad en la elaboración de la cláusula de igualdad de la Constitución de Sudáfrica (Crenshaw, 2012). Como resultado, la Constitución sudafricana permite hoy un enfoque complejo que puede considerar múltiples opresiones simultáneamente. En Sudáfrica, los y las jueces de la Corte Constitucional están especialmente sensibilizados con la difícil situación de las personas que se enfrentan a múltiples formas de discriminación, como las mujeres negras. En el caso “Coalición Nacional por la Igualdad de

Gays y Lesbianas contra el Ministro de Justicia”, el juez Sachs señaló, por ejemplo, que los motivos de discriminación pueden entrecruzarse y que, por tanto, el impacto discriminatorio no puede ser evaluado en función de un único motivo. Es el caso de las viudas africanas: ellas han sufrido como “negras, como africanas, como mujeres, como mujeres africanas, como viudas y, normalmente, como personas mayores, [asunto] intensificado por el hecho de que con frecuencia se encuentran entre los trabajadores peor pagados” (Wing, 2008, p. 79). Así pues, el concepto de interseccionalidad, nacido de un contexto marginal y contestatario, se fue convirtiendo en un concepto amplio y muy utilizado en estos diferentes ámbitos.

No obstante, es importante resaltar también que con la interseccionalidad ha sucedido lo mismo que pasó con el enfoque de género durante los años noventa, década de las Grandes Conferencias Internacionales del siglo XX. La institucionalización del concepto ha tenido ventajas y desventajas. Por una parte, ha traído un innegable reconocimiento de la interseccionalidad en el mundo universitario y un mayor compromiso en los organismos gubernamentales con la lucha contra las discriminaciones múltiples que ha permitido importantes avances en formulación de sus políticas públicas. Pero a la vez, en algunos contextos, su rápida apropiación ha traído un vaciamiento y neutralización de la categoría y en un uso retórico de ella, como una referencia académica estándar, descontextualizada y separada de su impronta política original. Si al decir interseccionalidad, el discurso feminista queda intacto, si el argumento, el análisis y el enfoque interseccional consiste únicamente en aplicar desde arriba las verdades feministas a la comprensión del mundo de las de abajo señalando que allí todas las desigualdades se recrudecen desde una lógica aditiva, estamos comprendiendo muy mal de qué se trata la interseccionalidad. Esta, por el contrario, nos orienta hacia una nueva forma de interpretación que abandona el punto de vista feminista centrado en el género por uno más comprensivo. El error cometido por los principales sistemas críticos de interpretación del orden social –marxismo, feminismo, teoría crítica de la raza – consiste en que cada uno ha pretendido ofrecer una interpretación del mundo social a partir de lo que asumen como el eje de desigualdad primordial del cual se derivan los demás. Además, suponen que cada eje es autónomo ignorando que, en la configuración de las desigualdades, su interrelación es constitutiva.

La descripción de estos aportes nos permite afirmar que, aunque no es nueva esta reflexión, lo que sí es novedoso en relación con la Interseccionalidad es la forma en que ha circulado en los últimos tiempos, en distintos contextos académicos y políticos como uno de los enfoques clave de las discusiones y luchas contemporáneas en torno a

la diferencia, la diversidad y la pluralidad, con múltiples efectos como lo veremos a continuación. La interseccionalidad no es ni el problema ni la solución de las desigualdades sociales, solo las muestra. Es un marco interpretativo que rompe con las jerarquías y competencias entre ejes de desigualdades y que llama al establecimiento de alianzas políticas. Sin embargo, el alcance analítico y político de la interseccionalidad dependerá de cómo se utilice el concepto y con qué objetivos.

### **LOS USOS DE LA INTERSECCIONALIDAD COMO CATEGORÍA ANALÍTICA**

La apropiación de la interseccionalidad como una rejilla de lectura de las experiencias sociales en su entramado de múltiples opresiones (no como adición aritmética) y desde sus propias epistemologías ha sido lenta porque, entre otras razones, ha sido difícil aceptar que la lógica interseccional no solo obra en las vidas cotidianas de las personas, sino también en las relaciones de poder que se tejen dentro de las organizaciones sociales donde muchas veces, a pesar de las buenas intenciones de quienes las conforman, se perpetúan jerarquías de género, clase y raza. Un obstáculo persistente para asumir en forma radical un planteamiento teórico política interseccional, en el cual la raza tiene un lugar central, es el lugar que continúa ocupando el relato del mestizaje como el garante primordial de la ausencia del racismo en la región. Estas poderosas narrativas de las identidades nacionales latinoamericanas, que describen estas sociedades como fundamentalmente mestizas, han obstaculizado el reconocimiento del racismo y han sometido a quienes señalan su presencia a una deslegitimación moral acusándoles de racistas (Viveros, 2020). En América Latina, el racismo es minimizado, negado o visto como algo anacrónico o extraordinario. Está tan naturalizado que es mayormente inconsciente, al punto que la aplicación de este concepto suele limitarse a hechos que ocurren en otros lugares y tiempos: en Estados Unidos, en la Alemania Nazi o en Suráfrica, o en nuestra región, pero en periodos históricos anteriores, coloniales. No se percibe sino cuando existen acciones explícitas o violentas de discriminación racial (Viveros Vigoya, 2007).

Por otra parte, la mayor parte de los estudios sobre interseccionalidad que se ha desarrollado en la región se ha focalizado en las posiciones particulares de aquellos sujetos que enfrentan formas de opresión y exclusión. En este sentido, el sujeto objeto de análisis privilegiado ha sido el sujeto oprimido, el excluido, aquel sobre el cual recaen las lógicas de dominación y desigualdad, y quien encarna la alteridad. Muchos estudios hablan de la triple y múltiple opresión como una opresión aditiva que genera la idea de que existen mujeres desprovistas de cualquier posibilidad de agencia y hombres provistos

de todos los poderes. El problema de esta visión es que desconoce que tanto las mujeres como los hombres pueden ocupar distintas posiciones a la vez, algunas de ellas de subordinación y otras de dominación. Además, la posición más *desventajosa* en sociedades clasistas, racistas y sexistas como las nuestras no es necesariamente la de una mujer negra o indígena pobre, si se la compara por ejemplo con la situación de los hombres jóvenes de su mismo grupo étnico-racial y social, más expuestos que ellas a ciertas formas de arbitrariedad, como las asociadas a los controles policiales. El análisis de configuraciones sociales particulares puede relativizar las percepciones del sentido común sobre el funcionamiento de la dominación.

Igualmente, una comprensión aritmética de la dominación y sus efectos aditivos no permite entender por ejemplo por qué el acto matrimonial, como símbolo de estatus, no vale lo mismo si es realizado en contextos endogámicos en términos raciales que si se efectúa entre parejas interraciales. Mis investigaciones previas me han permitido identificar, por ejemplo, que, en la unión entre un hombre *negro* y una mujer *blanca*, la mujer *blanca* no solo pierde estatus social, sino prestigio como mujer, al revestirse de connotaciones sexuales indeseables en una mujer de su condición étnico-racial (Viveros, 2008). Del mismo modo, mi investigación sobre masculinidad en Colombia ha cuestionado las visiones homogéneas sobre ella al mostrar que la clase y la raza distribuyen los réditos y los costos asociados a las relaciones de género y raza de manera desigual y definen experiencias y representaciones diferenciadas de la masculinidad de los hombres. Así, los hombres que se benefician de los réditos patriarcales –y raciales– y los que sufren los costos de la imposición de los mandatos de la masculinidad hegemónica y de la supremacía blanca no son los mismos (Viveros, 2018).

Patricia Hill Collins (2019) habla de la necesidad de complejizar en términos teóricos la comprensión de la interseccionalidad, porque hay muchas simplificaciones sobre ella. Argumenta que la interseccionalidad es mucho más amplia de lo que la mayoría de las personas, incluidos muchos de sus practicantes, la imaginan, y que aún no hemos comprendido del todo el potencial de la constelación de ideas que se engloban bajo el término interseccionalidad como herramienta para el cambio social. Sin embargo, también vale la pena mencionar algunas críticas válidas de la interseccionalidad realizadas por pensadoras que han trabajado en contextos ajenos a la experiencia de las mujeres negras estadounidenses. Estas críticas se refieren, por ejemplo, al énfasis que hace la interseccionalidad en la triada de raza, género y clase, ignorando que en otras partes del mundo hay otros ejes de poder que moldean fuertemente las vidas de las personas – como por ejemplo

la antigüedad o veteranía en algunas culturas africanas (Oy wùmí, 1997). Otras teóricas, desde movimientos como Africana Womanism, descartan la interseccionalidad como producto del feminismo negro, argumentando que el feminismo, como teoría blanca, no puede ser adaptado para teorizar las vidas de personas negras (Urase, 2015).

Sin embargo, autoras como Akotirene (2019) contraargumentan que estas distintas líneas teóricas comparten, con el feminismo negro y la interseccionalidad, la misma voluntad intelectual de desarticular las estructuras del colonialismo, del eurocentrismo y del imperialismo. Para probarlo, se vale del ejemplo de Lélia Gonzalez, pensadora brasilera que reposicionó una región colonizada, América Latina, criticando el monoculturalismo epistémico de los Estados Unidos (Akotirene 2019, p. 21). Akotirene señala que esta autora fue capaz de llevar el panafricanismo al feminismo negro, enseñando el valor ancestral de la pluralidad teórica que se manifiesta en la interdisciplinariedad, la ética del cuidado y la responsabilidad discursiva (ibid. 56). Su análisis del racismo y el sexismo como procesos constitutivos de la sociedad brasileña y componentes claves de una dinámica histórico-mundial permite comprender a cabalidad cómo y dónde se articulan capitalismo, colonialismo e imperialismo (Góes y Laó-Montes, 2019, p. 52).

Estas distintas conversaciones sobre la validez de la interseccionalidad, como teoría producida en el contexto estadounidense, resaltan la importancia de no adoptar una actitud prescriptiva frente a ella. Los cuestionamientos teóricos que suscitó el concepto de género –en los términos planteados por una de sus primeras teóricas, la historiadora Joan Scott (2010), cuando subraya que el género solo es útil como una pregunta, y que en tanto tal no encuentra respuesta sino en contextos específicos y a través de investigaciones concretas– son también válidos para la interseccionalidad.

Considero que muchas de las aplicaciones concretas desarrolladas por investigadoras latinoamericanas pueden demostrar lo fructífera que puede ser en nuestros contextos una perspectiva interseccional, cuando se utiliza como pregunta. Por ejemplo, los procesos migratorios ponen en relación diversos ejes de desigualdades, razón por la cual resultan ser también un campo relevante para el análisis teórico y empírico de la interseccionalidad. Entre los trabajos latinoamericanos que han incorporado esta perspectiva en sus análisis, vale la pena nombrar los trabajos de Adriana Piscitelli (2008), quien propone que la experiencia de las migrantes (y viajeras) brasileñas se ve afectada por aspectos que no pueden ser entendidos a partir de solo una o dos categorías de diferenciación. Igualmente, cabe resaltar el trabajo de María José Magliano (2015) sobre las trayectorias laborales

de mujeres migrantes peruanas en el empleo doméstico remunerado en Argentina. En otro contexto, Miriam Shakow (2022) ha utilizado las potencialidades de la interseccionalidad para analizar la experiencia cotidiana de las nuevas clases medias en Bolivia, mostrando que las relaciones interseccionales entre género, raza, clase actúan como procesos dinámicos y fluidos que se encuentran insertos en contextos sociales, espaciales y temporales específicos.

Para finalizar, me voy a referir ya no a los usos de la interseccionalidad como categoría analítica sino a sus dimensiones políticas de la interseccionalidad y a lo que está en juego hoy con este desplazamiento progresivo de las problemáticas del feminismo desde la cuestión de sus fronteras internas (la composición interna del movimiento feminista) hasta sus fronteras externas y hacia las alianzas y solidaridades que se deben anudar con otros movimientos sociales que defienden los intereses de otros grupos minorizados socialmente (hooks, 2008).

### **DE VUELTA AL MARGEN: DESCOLONIZAR LOS USOS DE LA INTERSECCIONALIDAD**

En la última década en América latina, se han producido numerosos cambios por razones que tienen que ver con las deficiencias políticas y falta de autonomía del proyecto estatal multicultural puesto en marcha en los años noventa, la regresión de procesos y logros sociales y políticos obtenidos en el marco de este proyecto y la exacerbación de las desigualdades sociales, raciales y la violencia ligada al proyecto neoliberal (Hale, 2002). El fracaso del proyecto multicultural ha renovado el interés público en toda la región latinoamericana por la temática del racismo, con repercusiones en el trabajo antirracista de muchos movimientos sociales, incluido el feminismo. En esta nueva coyuntura, las ideas feministas latinoamericanas se han articulado de manera más clara a la crítica del racismo, entre otras razones por la rápida circulación y una creciente aceptación de la perspectiva interseccional (Viveros Vigoya, 2015).

En estos últimos años el contexto sociopolítico y algunos aspectos del carácter viajero de la noción de interseccionalidad han traído una cierta repolitización del concepto como veremos en este último apartado. Como suele ocurrir con las *teorías viajeras* (Said, 1982, 2000), la interseccionalidad ha adquirido nuevos significados y, en cierto modo, incluso se ha reinventado, por fuera del perímetro de las universidades, en la calle y en las luchas de los movimientos sociales. En Argentina y Brasil, la noción de interseccionalidad se ha utilizado para articular y conectar los movimientos de las mujeres indígenas y negras, de las comunidades rurales y metropolitanas, de las minorías sexuales



y las mujeres que viven en barrios marginales, sin perder de vista su especificidad (Mezzadra, 2021).

En América Latina una región caracterizada por una heterogeneidad multidimensional –y marcada por largos procesos históricos, como la colonización, que han generado situaciones de exclusión– el pensamiento y el accionar político interseccional ha entrado en relación con el pensamiento y accionar político descolonial. Esto quiere decir que no se ha limitado a constatar y abordar la multiplicidad y complejidad de las discriminaciones que caracterizan la experiencia de las mujeres latinoamericanas, sino que, por el contrario, ha buscado entender las raíces históricas y combatir lo que ha producido estas discriminaciones.

Esta apropiación y estos usos de la interseccionalidad han impulsado una repolitización de la noción, donde lo que está en juego, citando las palabras de Angela Davis, es “no tanto la interseccionalidad de las identidades como la interseccionalidad de las luchas” (Davis, 2016, p. 144). Algunos trabajos como el de Flavia Rios apuntan a señalar el surgimiento de una nueva generación de activismo brasileño, portador de un nuevo lenguaje contestatario, que expresa con mayor claridad las articulaciones entre feminismo y antirracismo en la esfera pública con miras a problematizar las múltiples formas de opresión social. Su adopción de la interseccionalidad como lenguaje va más allá de su comprensión de la pertinencia de esta herramienta de interpretación social y política; el término se ha convertido en una categoría de identidad política colectiva, emergente en el contexto de las transformaciones de la esfera pública y la dinámica de los movimientos feministas y antirracistas, especialmente entre las feministas que cuestionan los límites del activismo político más tradicional.

En este sentido, se trata de una interpretación distinta del sentido del término, no sólo como categoría analítica sino como una categoría de uso nativo que marca el lenguaje contemporáneo de las movilizaciones políticas, las formas de nombrar y los valores que guían las acciones colectivas de quienes hacen la política de las calles y las redes. Así, el término ha dejado de ser un sustantivo para adjetivar un nuevo tipo de pertenencia feminista y, sobre todo, una nueva forma de concebir el propio feminismo. Se trata, por tanto, de una reinención del pensamiento y la práctica feminista sobre nuevas bases valorativas. Estas luchas transversales están forjando nuevos espacios de convergencia y practicando nuevas formas de solidaridad donde la interseccionalidad se ha convertido en una suerte de método para multiplicar los encuentros y para contrarrestar cualquier osificación de la política de identidad. Si bien esta ha desempeñado un papel efectivo en la apertura de nuevos campos de lucha, representa siempre un riesgo

de convertirse en un obstáculo para desarrollar procesos más amplios de subjetivación y para construir una base más eficaz para las luchas contra la explotación y la opresión.

Sin embargo, la reinención de la interseccionalidad como una *interseccionalidad de las luchas*, como lo ha planteado palabras de Angela Davis, parece prefigurar una nueva política de solidaridad. Una que no está basada en suposiciones imprecisas de sororidad o en imágenes de completa identificación de unas mujeres con otras sino en objetivos políticos y éticos. Una que permite construir comunidades imaginarias, no en torno al sexo o al color, como características inherentes o naturales, sino a formas de pensar acerca de la raza, la clase y el género.

Esta vuelta al margen del pensamiento y la acción política interseccional es, parafraseando a bell hooks (1989, p. 23), escoger el margen como espacio de apertura radical. La autora establece una clara distinción entre la marginalidad impuesta por las estructuras opresivas y la marginalidad elegida como lugar de resistencia, como lugar de apertura radical y posibilidad. Sabemos con ella, que “la lucha es lo difícil, el desafío y lo áspero, pero también sabemos que la lucha es lo que complace, deleita y satisface el deseo”. Con bell hooks podemos resignificar el margen como el espacio creativo y radical desde el cual se puede mantener vivo el potencial emancipador de la interseccionalidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- Akotirene, Carla (2019). *Interseccionalidade*. Pólen Produção Editorial.
- Álvarez, Sonia (1997). Articulación y transnacionalización de los feminismos latinoamericanos. *Debate Feminista*, 15, 146-170. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1997.15.379>
- Bairros, Luiza (2002) III Conferência Mundial Contra O Racismo. Dossiê III Conferência Mundial contra o Racismo. *Revista de Estudos Feministas*, 10(1), 169-170. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100010>
- Barroso, Carmen y Costa, Albertina Oliveira (1983). *Mulher. Mulheres*. Cortez Editora: Fundação Carlos Chagas.
- Colectivo del Rio Combahee ([1977] 2014). A Black Feminist Statement. *Women's Studies Quarterly*, 42(3/4), 271-280.
- Crenshaw, Kimberlé (1989). *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination*

- Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*. University of Chicago Legal Forum 1, 139–167.
- Crenshaw, Kimberlé (1991). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299.
- Curiel, Ochy (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas*, 26, 92–101. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241010>
- Davis, Angela (2016). *Freedom is a Constant Struggle. Ferguson, Palestine, and the Foundations of a Movement*. Haymarket Books.
- Dell' Aquila, Marta (2021). Du centre aux marges. Perspectives contre-hégémoniques autour de l'agency. [PhD diss., Paris 1 and Institut des sciences juridique et philosophique de la Sorbonne].
- Galván, Sergia (1995). El mundo étnico-racial dentro del feminismo latinoamericano. *Fempres special issue*, 34–36.
- Góes, Juliana y Laó-Montes, Agustín (2019). Nossa América en clave do feminismos pretos: El imaginario geohistórico de Lélia Gonzalez. En *Dossier: El Pensamiento De Lélia Gonzalez, un Legado y un Horizonte*. LASA Forum.
- Hale, Charles. R. (2002) Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala. *Journal of Latin American Studies*, 34(3), 485-524.
- Hill Collins, Patricia (2019). *Intersectionality as Critical Social Theory*. Duke University Press.
- Hooks, Bell (1989). Choosing the Margin as a Space of Radical Openness. *Framework: The Journal of Cinema and Media*, 36, 15–23.
- Hooks, Bell (2008). *Feminist Theory: From Margin to Center*. South End Press.
- Magliano, María José (2015). Interseccionalidad y migraciones: potencialidades y desafíos. *Revista Estudos Feministas*, 23(3), 691-712.
- Mezzadra, Sandro (2021). Intersectionality, Identity, and the Riddle of Class. *Papeles del CEIC* 2021/2, 1–10. <http://doi.org/10.1387/pceic.22759>
- Oyěwùmí, Oyeronke (1997). *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. University of Minnesota Press.

- Piscitelli, Adriana (2008). Interseccionalidades, categorías de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e cultura*, 11(2), 263-274.
- Saïd, Edward (1982). Traveling Theory. En E. Saïd, *The World, the Text, and the Critic* (pp. 226–247). Harvard University Press.
- Saïd, Edward ([1994] 2000). Traveling Theory Reconsidered. En E. Saïd, *Reflections on Exile and Other Essays* (pp. 436–452). Harvard University Press.
- Scott, Joan (2010). *Género e historia*. Traficantes de Sueños.
- Shakow, M. (2022). Equality or Hierarchy? Solidarity with Those Above or Below? Dilemmas of Gendered Self-Identification in a New Bolivian Middle Class. En M. Barbosa Cruz, A. R. López-Pedrerros, y C. Stern (eds.), *The Middle Classes in Latin America* (pp. 422-441). Routledge.
- Urasse, A. (2015, diciembre 10). Sete mitos sobre o mulherismo africana. *Pensamentos Mulheristas*. <https://pensamentosmulheristas.wordpress.com/2015/12/10/7-mitos-sobre-o-mulherismo-africana/>
- Viveros Vigoya, Mara (2007). Discriminación racial, intervención social y subjetividad. Reflexiones a partir de un estudio de caso en Bogotá. *Revista de estudios sociales*, (27), 106-121.
- Viveros Vigoya, Mara (2008). Más que una cuestión de piel. Determinantes sociales y orientaciones subjetivas en los encuentros y desencuentros heterosexuales interraciales en Bogotá. En P. Wade, F. Urrea y M.ara Viveros (ds.), *Raza, etnicidad y sexualidades. Ciudadanía y multiculturalismo en América Latina* (pp. 247-279). Universidad del Valle/Universidad Nacional de Colombia/Universidad del Estado de Río de Janeiro
- Viveros Vigoya, Mara (2015). L'intersectionnalité au prisme du féminisme latino-américain. *Raisons politiques*, (2), 39-54.
- Viveros Vigoya, Mara (2018). Les couleurs de la masculinité: expériences intersectionnelles et pratiques de pouvoir en Amérique Latine. *La Découverte*.
- Viveros Vigoya, Mara (2020). Los colores del antirracismo (en América Ladina). *Sexualidad, Salud y Sociedad*, 36, 19–34.
- Wing, A. K. (2008). The South African Constitution as a role model for the United States. *Harv. Blackletter LJ* 24, 73-80.

# UNA BATERÍA DE INDICADORES FÁCTICOS DE RACISMO SISTÉMICO CONTRA LAS PERSONAS AFRODESCENDIENTES

Pastor Elías Murillo Martínez

Abogar por una Declaración de Naciones Unidas acerca de los derechos de los pueblos afrodescendientes, nos conduce a la comprensión cabal de qué es el racismo sistémico:

Se entiende por racismo sistémico contra los africanos y los afrodescendientes —también en lo que respecta al racismo estructural e institucional— el funcionamiento de un sistema complejo e interrelacionado de leyes, políticas, prácticas y actitudes en las instituciones del Estado, el sector privado y las estructuras sociales que, combinadas, dan lugar a una discriminación, distinción, exclusión, restricción o preferencia, directa o indirecta, intencionada o no, de hecho o de derecho, por motivos de raza, color, ascendencia u origen nacional o étnico.

Con frecuencia, el racismo sistémico se manifiesta en forma de estereotipos raciales, prejuicios y sesgos generalizados, y tiene sus raíces en las historias y legados de la esclavitud, la trata transatlántica de esclavos africanos y el colonialismo (Consejo de Derechos Humanos, 2021, párr. 9).

Como se colige de la definición anterior, el racismo sistémico abarca una amplia gama de situaciones que afectan desproporcionadamente a los afrodescendientes, incluidas la pobreza, el desempleo, las disparidades en el sistema judicial, las tasas más altas de homicidios y de encarcelamiento, la violencia policial, incluido el perfilamiento racial, los índices más elevados de delitos de odio, las asimetrías en el acceso y disfrute de los servicios básicos, como la educación, la salud, el agua potable, entre otros.<sup>1</sup>

---

1. Aunque persisten vacíos, recientes estudios dan cuenta del estado de la cuestión: Inclusión Afrodescendiente en Educación. Una Agenda Antirracista para América Latina del Banco Mundial (2022); Promoción y protección de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los africanos y los afrodescendientes frente al uso excesivo de la fuerza y otras violaciones de los derechos humanos por agentes del orden, informe de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (2021); Informe Regional sobre el Estado de Situación de las Personas Afrodescendientes y sobre el Avance de Situación del Plan de Acción de las y los Afrodescendientes en las Américas (2016-2025) de la OEA (2021); Afrodescendientes y la Matriz de la Desigualdad Social en América Latina. Retos para la Inclusión

Una aproximación a una batería o conjunto de indicadores que darían cuenta de la existencia de racismo sistémico contra los afrodescendientes, podrían incluir, entre otras, la constatación de:

1. Persistencia del estrecho vínculo entre pobreza y racismo;
2. Ausencia o marcada disparidad en el acceso a los servicios básicos, incluida la vivienda, en especial la vivienda digna, el agua potable, el servicio de alcantarillado y de energía;
3. Escasa y mala calidad de las vías y los medios de comunicación;
4. Ausencia del servicio o disparidad en el acceso a Internet;
5. Limitado acceso a la propiedad de la tierra, en especial, la tierra más productiva y de mejor calidad;
6. Mayores tasas de analfabetismo;
7. Bajo acceso a la educación superior en las universidades públicas y privadas, incluidas las universidades con alta acreditación;
8. Sobrerrepresentación en el número y el porcentaje en los empleos menos calificados;
9. Tasas de desempleo desproporcionadamente más elevadas;
10. Suelen pasar significativamente más tiempo buscando trabajo, adquieren menos experiencia laboral y experimentan un empleo menos estable que los hombres blancos con características equivalentes;
11. Menor remuneración frente a personas no afrodescendiente en el desempeño de la misma actividad;
12. Mayores índices en las tasas de dependencia del hogar;
13. Escasa o nula representación en los niveles decisorios de las diferentes ramas y órganos del poder público;
14. Escasa o nula participación en los niveles directivos, incluidas las juntas de las empresas y de las agremiaciones de los sectores público y privado;

---

de la CEPAL (2020); Sociedades justas: equidad en la salud y vida digna, informe de la Comisión de la Organización Panamericana de la Salud sobre Equidad y Desigualdades en Salud en las Américas (2019); Afrodescendientes en América Latina. Hacia un marco de inclusión del Banco Mundial (2018); Análisis de la situación de salud de los Afrodescendientes en los países andinos de ORAS-CONHU, con el apoyo de la OPS (2018), así como los reportes periódicos del Grupo de Trabajo sobre los Afrodescendientes de las Naciones Unidas.

15. Menor porcentaje de población que cotiza en el sistema de pensiones y riesgos profesionales;
16. Altas tasas en la condición de desplazamiento, migración y apatridia;
17. Sobrerrepresentación en habitantes de calle;
18. Ausencia o débil aplicación de políticas públicas, en sus ámbitos legal, institucional e instrumental;
19. Inexistencia o débil implementación de medidas especiales o de acción afirmativa y de reparación histórica.
20. Situación deficitaria, con respecto a los principales determinantes sociales de la salud;
21. Mayor registro en el sistema subsidiado de salud, en contraste con el bajo número de personas de dicho grupo en los sistemas contributivos de salud;
22. Alto número afectados por enfermedades transmisibles, así como altas tasas de aquellas que fallecen por enfermedades prevenibles;
23. Persistencia de enfermedades, como la malaria y la fiebre amarilla, que en otros contextos no afrodescendientes ya han sido erradicadas;
24. Altas tasas de padecimiento de enfermedades crónicas;
25. Alto número de niños y niñas afrodescendientes que fallecen por desnutrición;
26. Alto porcentaje de víctimas de perfilamiento racial y sesgo algorítmico;
27. Alto porcentaje de víctimas de agresiones perpetradas por agentes del orden (CERD, RG 31, 2006, párr. 1a);
28. Escasez en el número de denuncias, enjuiciamientos y sentencias por actos de discriminación racial (CERD, RG 31, 2006, párr. 1b);
29. Insuficiencia de información sobre la conducta de los órganos encargados de la aplicación de la ley (CERD, RG 31, 2006, párr. 1c);
30. Altas tasas de atribución de actos de delincuencia (CERD, RG 31, 2006, párr. 1d);
31. Altas tasas de detención penal o administrativa (CERD, RG 31, 2006, párr. 1e);

32. Imposición de penas más severas o inadecuadas (CERD, RG 31, 2006, párr. 1f);
33. Insuficiencia de personas afrodescendientes en los servicios encargados de la aplicación de las leyes (CERD, RG 31, 2006, párr. 1f).

Esta propuesta no constituye un listado exhaustivo de indicadores fácticos de racismo sistémico contra las personas afrodescendientes. No obstante, se presentan como una herramienta indicativa para determinar la situación de las personas afrodescendientes en diferentes contextos, así como los distintos sistemas de exclusión y de opresión que les afectan.

### **BIBLIOGRAFÍA**

- Antón, Jhon (2022). Por una Declaración de Derechos de las personas, las comunidades y los pueblos afrodescendientes. <https://www.ohchr.org/sites/default/files/documents/issues/racism/wgwg-durban/session20/2022-10-17/Jhon-Anton-Sanchez.docx>
- Asamblea General de las Naciones Unidas (2021). Resolución A/RES/75/314. New York: Asamblea General.
- Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial Comité para la eliminación de la discriminación racial [CERD] (2012). *Insumos para el Proyecto de Declaración sobre la Promoción, la Protección y el Pleno Respeto de los Derechos Humanos de los Afrodescendientes*. Ginebra: CERD.
- Consejo de Derechos Humanos (2021). A/HRC/47/53. Ginebra: Naciones Unidas.
- Naciones Unidas, Comité para la Erradicación del Racismo y la Discriminación Racial [CERD] (2006). Ginebra: Naciones Unidas.
- Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (2011). Recomendación General 34, sobre Racismo y Discriminación Racial contra los Afrodescendientes. <https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2012/8466.pdf?view=1>
- Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (2020). Recomendación General 36 del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial, sobre el Combate al Perfilamiento Racial. <https://www.ohchr.org/es/documents/general-comments-and-recommendations/general-recommendation-no-36-2020-preventing-and>



Comisión Interamericana de Derechos Humanos, CIDH.

Naciones Unidas (1992). Convenio de diversidad biológica. <https://www.cbd.int/doc/legal/cbd-es.pdf>

Naciones Unidas. Grupo de Trabajo Intergubernamental (2021). Sobre la Implementación Efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban. <https://www.ohchr.org/es/documents/thematic-reports/ahrc4666-report-intergovernmental-working-group-effective-implementation>

Naciones Unidas (2002). Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. Declaración y Plan de Acción. New York: Naciones Unidas.

Organización Internacional del Trabajo (2014). Convenio Núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Edición conmemorativa, 25 años. [https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms\\_345065.pdf](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf)



**SECCIÓN III.**  
**DOCUMENTOS TRASCENDENTES**



## NOTAS FINALES

### **Por una Declaración de Derechos de las personas, las comunidades y los pueblos afrodescendientes**

John Antón Sánchez y Rosa Campoalegre Septien

*No hay nada en el mundo, común del hombre,  
que el hombre no pueda realizar.*

Marcus Garvey

Se cumplen 103 años en que Marcus Garvey hizo la proclamación de la Declaración Internacional de los Derechos de los Pueblos Negros del Mundo. Fue en Nueva York en 1920. Una proeza invisibilizada, realizada tres décadas antes de la declaración internacional de los derechos humanos de las Naciones Unidas de 1948. 100 años después, en el marco del Decenio Internacional de los Afrodescendientes, la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas prepara un proyecto de declaración mundial sobre derechos de las y los afrodescendientes. En este libro, presentamos argumentos sólidos de corte académico y político, desde la visión de América Latina (Gonzales, 1998), respecto a los temas y derechos que deberían ser tenidos en cuenta en dicho futuro instrumento internacional de derechos humanos.

Las autoras y los autores de este libro son académicos/as, funcionarios/as y líderes/as adscritos al movimiento social afrodescendiente de la región. Sus contribuciones giran en torno a la necesidad de

algunas tesis claves: a) la declaración de derechos debe recoger el sentir del legado de las y los ancestros en el sentido de ser reconocidos como pueblos, en el mismo significado de este concepto en el derecho internacional; b) la declaración de derechos deberá ser reparativa, ante los daños causados por la esclavitud a la afrodescendencia; c) la declaración debe tener a la educación como el principal motor para el desarrollo de las afrodescendencias, dado que esta es la base para las capacidades y las condiciones positivas para un mundo competitivo.

Otros argumentos que se proponen aquí tienen que ver con el derecho a los territorios ancestrales, la autonomía sobre las tierras colectivas y la protección de los conocimientos ancestrales sobre ellos, así como la justicia climática de cara a la lucha contra el racismo.<sup>1</sup> En términos generales, los aportes conceptuales que se plantean aquí tienen el objetivo de reparar los daños que, por la esclavitud, el racismo, la exclusión y la desigualdad han generado a millones de afrodescendientes en el mundo.

Luego de esta introducción, planteamos algunas notas concluyentes de esta obra que se presenta a nombre de la Alianza Latinoamericana para el Decenio de los Afrodescendientes ALDA, de conjunto con el Grupo Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas de CLACSO y la Universidad de la Diáspora Africana:

## **A) EL DERECHO INTERNACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS Y EL DERECHO DE LAS Y LOS AFRODESCENDIENTES**

El proyecto de Declaración debe ser una evolución del Derecho Internacional, por tanto debe ser una Declaración de Derecho de los Pueblos Afrodescendientes, pues una declaración de las *personas afrodescendientes* constituye algo ya ganado, pues recordemos que, después de la abolición de la esclavitud en la segunda mitad del siglo XIX, los descendientes de africanos comenzamos el camino para ser reconocidos como personas con derechos civiles y políticos, al menos ese fue el legado del Movimiento por los derechos Civiles en Estados Unidos y lo que significó el fin del Apartheid en Sur África.

Hoy, en el siglo XXI, para los afrodescendientes, si bien son importantes garantías los derechos humanos subjetivos, especialmente el derecho a la igualdad y no discriminación, es importante un reconocimiento como ciudadanías culturales, como pueblos, en la misma

---

1. Adicionalmente, temas como la justicia reparativa, las políticas, el acceso al sistema de justicia penal en término de igualdad y sin prejuicio racial. Un capítulo especial en materia de derechos se considera en el campo de la equidad de género, las mujeres, los niños, los ancianos y la población con identidades sexuales diferentes, quedan pendiente para un próximo volumen de esta colección.

dimensión que los pueblos indígenas, es decir, sujetos colectivos de derechos.

## **B) EL CARÁCTER ORIGINARIO DE LA CULTURA AFRODESCENDIENTE EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE**

Ensayemos unas primeras pistas sobre este asunto, el cual puede ser desarrollado en un trabajo futuro: la afrodescendencia es una expresión civilizatoria, que en el caso de las Américas corresponde a un pueblo originario.

El planteamiento académico que disruptivamente, desde un posicionamiento contrahegemónico, proponemos se sustenta en que los más de 180 millones de afrodescendientes de las Américas somos una expresión civilizatoria originaria, una comunidad transnacional nativa de este continente, un pueblo preexistente y anterior a la formación de los Estados Nacionales latinoamericanos y caribeños. Las poblaciones y comunidades afrodescendientes, que provienen de la trata esclavista africana en América, constituimos una civilización nueva, de carácter singular, cuyas características son producto de un proceso de deconstrucción y reconstrucción del ethos civilizatorio de unas naciones africanas que fueron esclavizadas, convertidas en negras y luego, mediante complejos procesos de aculturación, reculturación e interculturación, desarrollaron creaciones mentales auténticas que son únicas y solamente propias de América.

La evidencia más clara de que los afrodescendientes de las Américas somos un pueblo originario se sustenta en las creaciones de nuestro patrimonio inmaterial y material que no existe en otras latitudes del planeta. Nuestras expresiones religiosas, mágicas, médicas, poéticas, literarias, musicales, lingüísticas, dancísticas, funerarias, simbólicas así lo demuestran.

Sin intentar hacer una síntesis de la riqueza patrimonial afrodescendiente originaria, podemos dar una breve reseña: la cultura garífuna, por ejemplo, es la más viva expresión de nuestra originalidad como pueblo étnico y culturalmente diferenciado de otros. Mientras en México las comunidades afromestizas de los Estados de Guerrero y Oaxaca conservan el tradicional baile de Artesa. En Centro América, especialmente Nicaragua, Guatemala, Belice y Honduras se destaca el pueblo garífuna, al que perteneció nuestro líder Celeo Álvarez Caidlo; los garifunas corresponden a una cultura ancestral que tiene su origen en la síntesis de expresiones africanas, arawaks y caribes; los garifunas son afrodescendientes con su propia lengua, sistema de creencias religiosas, estructura de parentesco y culinaria, y prácticas ancestrales de agricultura y pesca. También como pueblos con gran conservación africana son la comunidad de Palenque de San Basilio

en Colombia, las comunidades quilombolas de Brasil, los marron de Suriman y las Guyanas, donde están los legendarios saramakas.

Recordemos que, en el contexto del mar Caribe, coexisten decenas de pueblos afrodescendientes con configuraciones culturales de acuerdo con sus procesos de esclavización y colonización. Se destacan los raizales de las islas de San Andrés y Providencia en Colombia, los negros ingleses de las Islas de la Bahía en Honduras, de Panamá, Nicaragua, Guatemala y Costa Rica. En el Caribe, los pueblos afrodescendientes han desarrollado un sentido rítmico, poético y literario de gran herencia africana. Encontramos fusiones musicales propias como el *Rhythm and blues*, el calypso y el reggae, género popular que tuvo como principal protagonista a Bob Marley. Pero también está la salsa, la rumba, el son, el merengue, el chachachá, la bomba, la plena, e incluso la bachata. Y como no mencionar la religiosidad afroamericana empezando por el rastafarismo y la religiosidad cubana con la Regla de Palo Monte, la Regla de Ocha y la Sociedad secreta de los Abakúa.

Pero, sin lugar a duda, Haití es una explosión cultural originaria afrodescendiente, allí en la cuna de la democracia latinoamericana tenemos el creol haitiano como lengua nacional y el vudú como religión de Estado. Finalmente, llegamos a Sur América, donde la música y la religiosidad popular son dignos de reseñar: el ritual de la muerte en el Chocó, las fiestas a los santos y vírgenes en el Pacífico colombiano y ecuatoriano, la música y bailes de Chirimía, Currulao, Marimba, el bullerengue, violines del Cauca y la champeta en Colombia, y la música y danza de Bomba y de Bandamocha en el Valle del Chota ecuatoriano, los sonidos del cajón afroperuano, la saya afroboliviana, los tambores del candombe uruguayo.

Y cerramos con el realismo mágico de Brasil, donde cerca de la mitad de su población es descendiente de personas esclavizadas africanas. Este gigante país tiene una cultura afrodescendiente original sin igual: sus religiones de matriz africana, su culinaria, música y danzas y todo un culto a la vida y la alegría nos recuerda que la afrodescendencia de las Américas es toda una civilización nacida en la modernidad esclavista que exige un reconocimiento como identidad cultural colectiva, como pueblo originario de las Américas, o dicho mejor en plural: como pueblos. Y este proyecto de declaración de derechos afrodescendientes no puede desconocer esta realidad, que ya fue reafirmada por Marcus Garvey en 1920 cuando proclamó la Declaración de Derechos de los Pueblos Negros del Mundo.



### **C) SER RECONOCIDOS COMO PUEBLOS EN EL DERECHO INTERNACIONAL: LA DEMANDA DEL MOVIMIENTO SOCIAL**

En el 2012, el intelectual afrocostarricense Quince Duncan hace un planteamiento respecto a la categoría de *pueblo* para los afrodescendientes. Según el autor, esta adscripción de *pueblo* va más allá de la raza y la etnia, pues la cultura afrodescendiente encierra una panetnia, una comunidad transnacional. Desde Duncan, los afrodescendientes de las Américas son un pueblo con los siguientes marcadores: origen territorial común, matriz espiritual compartida, completo sistema de mestizaje, experiencia común con la esclavitud, experiencia común con el racismo doctrinario, formulas históricas comunes de resistencia a la opresión; “todo lo que nos genera elementos culturales que configuran una civilización” o, al menos, elementos civilizatorios que aportan a la civilización americana (2012, p. 34).

El carácter de pueblo a los afrodescendientes podría interpretarse como un punto central de las demandas de su movimiento social. De fondo, existe la consideración jurídica de pueblo en el sentido como lo establece el convenio 169 de la OIT de 1989. El argumento descansa en que los afrodescendientes de las Américas, al igual que los indígenas, cumplen los requisitos que para ser reconocidos como tal proponen los artículos 1 y 2 del Convenio.

Lo que sostenemos aquí es que los derechos humanos son progresivos y evolucionan, por tanto, el derecho internacional no puede desconocer las realidades de las poblaciones, los gobiernos y los estados. Quizá estamos ante una nueva generación de derechos, al solicitar un proyecto de Declaración que represente las aspiraciones de los pueblos y la jurisprudencia. Recordemos que ya la Corte Interamericana de Derechos Humanos y el Comité Internacional para la Eliminación de la Discriminación Racial CERD de las Naciones Unidas se han pronunciado respecto a que los afrodescendientes representan una colectividad sujeta de derecho, o bien como pueblo tribal o bien como comunidad étnica o minoría nacional, y en consecuencia sujetos de derechos colectivos.

### **D) LA RECOMENDACIÓN GENERAL 34 DEL CERD Y LOS DERECHOS DE LOS AFRODESCENDIENTES COMO SUJETOS COLECTIVOS DE DERECHOS**

Las bases que alimentarían una declaración de derechos del pueblo afrodescendiente han sido fijadas en la Recomendación 34 (2011) del CERD. Este instrumento acoge al concepto de *afrodescendiente* de la Declaración y el programa de acción de Durban, y hace referencia a que bien sea de manera individual o comunitaria, tiene derechos a ejercer, sin discriminación alguna un conjunto de cuatro bloques de

derechos y medidas especiales. En suma, desde las Américas, solicitamos que el proyecto de Declaración sea en el sentido que ya lo planteó Marcus Garvey en 1920, una declaración de derechos de los pueblos negros del mundo y por tanto un conjunto de derechos colectivos, los cuales, en coincidencia con el Dr. Pastor Murillo (2022), resaltamos a continuación:

### **E) PROPUESTAS PARA EL PRIMER BORRADOR DE REDACCIÓN DEL PROYECTO DE DECLARACIÓN**

Una vez leído el primer borrador del proyecto de declaración de derechos para los afrodescendientes y valorando el alcance que dicho documento ha tenido y que recoge a satisfacción las aspiraciones, demandas y deseos de garantía de los derechos humanos a las personas, comunidades y pueblos afrodescendientes, especialmente aquellos que representamos más de 180 millones de descendientes de africanos en el continente americano, solicitamos muy respetuosamente a las Naciones Unidas se tengan en cuenta las siguientes agregaciones al proyecto:

#### **A MANERA DE CONSIDERANDOS**

Reconociendo que la afrodescendencia constituye una diversidad de personas, comunidades y pueblos muy heterogéneos, con un gran acervo cultural, expresiones patrimoniales materiales e inmateriales que son un legado para el progreso cultural de la humanidad.

Reconocemos que en el continente americano, los afrodescendientes constituyen una expresión civilizatoria originaria de legados culturales que no están presentes en otras partes del mundo, que sus comunidades poseen condiciones sociales, culturales y económicas que los distinguen de otros sectores de la colectividad nacional, que en sus territorios ancestrales están regidos total o parcialmente por sus propios costumbres o tradiciones o por una legislación especial; que en algunos países independientes los afrodescendientes son pueblos que están antes del establecimiento de las actuales fronteras estatales, poseen conciencia de identidad y se auto reconocen como tal.

Recordando que el 31 de agosto de cada año las Naciones Unidas celebran el día internacional de las personas afrodescendientes, en conmemoración de que ese día de 1920 finalizó en Nueva York la primera Convención Internacional de los Pueblos Negros del Mundo y que, como resultado de las deliberaciones dirigidas por el panafricanista Marcus Garvey, se promulgó la Declaración de los Derechos de los Pueblos Negros del Mundo, dos décadas antes de la Declaración de las NNUU sobre DDHH.

Reafirmamos que, en América Latina y el Caribe, los afrodescendientes demandan el reconocimiento de su condición de pueblos, en el sentido que el derecho internacional le reconoce a los pueblos indígenas y tribales, toda vez que los afrodescendientes poseen características similares, según los artículos 1 y 2 del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, OIT (por sus siglas en castellano).

Consideramos que el reconocimiento de pueblos tribales a las personas y comunidades afrodescendientes que así se autodeterminen y autoreconozcan, sienta jurisprudencia de las decisiones de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, las normatividades internas de los países que así lo asumen, y constituye una evolución del derecho internacional público.

Siendo conscientes que el reconocimiento de pueblos a las personas y comunidades afrodescendientes que así lo autodeterminen se hace con pleno conocimiento de una nueva generación de derechos internacionales, se trata de derechos colectivos en el sentido que lo establece la recomendación general 34 del CERD, y están relacionados con la justicia reparativa a aquellos sujetos que fueron esclavizados y, aun después de la abolición de la esclavitud a mediados del siglo XIX, no gozan de la plenitud de los derechos humanos y la satisfacción de ser ciudadanos plenos.

### **A MANERA DE AGREGACIÓN DE ARTICULADOS**

Artículo: “Esta Declaración se aplica a todas las personas y pueblos que se identifican como afrodescendientes. La autoidentificación, para las personas, poblaciones y comunidades afrodescendientes, debe considerarse como un criterio fundamental para determinar los sujetos individuales y colectivos de los derechos reconocidos en la presente Declaración.

Artículo: Las personas y comunidades afrodescendientes, que así lo autodeterminen, son reconocidos como pueblos en el sentido que lo hace el Derecho Internacional para las comunidades étnicas, pueblos tribales e indígenas, y por tanto sujetos de derechos colectivos de derechos.

Artículo: Además de lo contemplado en el derecho internacional para los pueblos tribales en países independientes, se consideran derechos colectivos de los pueblos afrodescendientes aquellos determinados en la recomendación general 34 del CERD, especialmente los derechos a la protección de su identidad cultural y sus conocimientos ancestrales, al territorio ancestral, a la propiedad colectiva de sus tierras, al goce y disfrute de los recursos naturales, a sus propias visiones del desarrollo, a la consulta previa, libre e informada, a la autonomía en sus decisiones y a la igualdad de oportunidades sin discriminación.

## **(NUEVOS) DERECHOS AFRODESCENDIENTES EN LOS EJES DE RECONOCIMIENTO, JUSTICIA Y DESARROLLO**

En cuanto a reconocimiento:

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

El derecho a que se les consulte previamente cuando se tomen decisiones que puedan afectar a sus derechos, de conformidad con las normas internacionales.

En cuanto a la justicia:

- Derecho a la igualdad y a la no discriminación de los afrodescendientes ante las instituciones de justicia y sus tribunales.
- Derecho a las reparaciones por ser víctimas de la trata esclavista y por haber sido explotados generando riquezas para fortalecimiento del capitalismo.
- Derecho a medidas especiales o acción afirmativa para acceder en igualdad de oportunidades a derechos económicos, sociales, culturales y ambientales.
- Derecho a medidas especiales de combate al perfilamiento racial policial.
- Derecho a la prevención y el combate del sesgo algorítmico y la discriminación en la inteligencia artificial.

- El derecho a beneficiarse del patrimonio cultural subacuático y de los tesoros transportados por los galeones de los esclavistas durante la trata.

En cuanto al desarrollo (o *Ubuntu*) de las comunidades afrodescendientes:

- Derecho a servicios de agua potable, electricidad, alcantarillado, internet, gas, calefacción, infraestructura vial, de salud y educación en comunidades.
- Derecho a la participación política, reconociendo personería jurídica de índole electoral y cuotas de representación directa en los parlamentos.
- Derecho a los beneficios económicos por uso y conservación de bosques y prácticas que mitiguen el cambio climático.
- Derecho de las mujeres afrodescendientes a igual trabajo, igual remuneración.
- Derecho al acceso a tecnologías de información y beneficio de los adelantos científicos de la humanidad.
- Derecho al acceso a la educación superior mediante medidas especiales que incluyan acceso de los jóvenes, creación de instituciones propias y a la divulgación de su memoria cultural y patrimonio histórico.

## **BIBLIOGRAFÍA**

- Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial (2011). Recomendación General N.º 34 “Discriminación Racial contra Afrodescendientes”. Ginebra.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (2020). AfrodescendenciaEP.
- Duncan, Quince (2012). El pueblo afrodescendiente: diálogos con el abuelo Juan Baustista Yayah. Palibrio. Bloomington.
- Garvey, Marcus (31 de julio de 1926). La Declaración de los Derechos de los Pueblos Negros del Mundo. Negro Word, XX(25), (s/p.).
- Organización Internacional del Trabajo (2014). Convenio Núm. 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales. Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Edición conmemorativa, 25 años. [https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms\\_345065.pdf](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---americas/---ro-lima/documents/publication/wcms_345065.pdf)



# LA DECLARACIÓN DE DERECHOS DE LOS PUEBLOS NEGROS DEL MUNDO (1920)



## DECLARATION OF RIGHTS OF NEGRO PEOPLES OF THE WORLD

In order to encourage our race all over the world and to attract it to a higher and grander destiny, we demand and insist on the following Declaration of Rights:

1. "We believe in all men that whom, all men are created equal and entitled to the rights of life, liberty and the pursuit of happiness, and foremost of this we, the duly elected representatives of the Negro people of the world, holding the aid of the Lord and Almighty God to defend all men, women and children of our kind throughout the world, their citizens, and do claim them as free citizens of Africa, the Motherland of all Negroes."

2. "That we believe in the supreme authority of justice in all things, and that all things are equal and given to men as a common possession; that there should be no racial discrimination and oppression of all such things, and in consideration of the fact that as a man we are now deprived of those things that are equally and equally ours, we believe it right that all such things should be accorded and held by whatever means possible."

3. "We believe that the rights of the Negro race should be guaranteed by the United Nations, and therefore, should not be deprived of any of these rights of privilege common to other human beings."

4. "We declare that Negroes, wherever they live, a community among themselves, should be given the right to elect their own representatives to represent them in legislatures, courts of law, or such tribunals or non-territorial courts over the particular community."

5. "We insist that the Negro is entitled to own landed property in any land, and when this is denied him on account of the race or color such denied land lands to the man as a whole and should be owned by the entire body of Negroes."

6. "We declare it wrong and prejudicial to the rights of Negroes to discriminate when they vote in any public election to be held by a judge and jury composed entirely of an other race, but in all such cases members of our race are entitled to representation on the jury."

7. "We believe that any law or practice that seeks to deprive any African his land or the privilege of free citizenship within his country is wrong and immoral, and no nation should expect any such law or practice."

8. "We declare that no African representation before any nation, and there should be an addition on the part of the Negro to elect the jury of a trial by any law-making body that which he is excluded and denied representation on account of his race or color."

9. "We believe that any law especially directed against the Negro to his detriment and singling him out because of his race is wrong and immoral, and should not be imposed."

10. "We believe all men entitled to common human respect, and that no race should be no man whose race lands that man be considered to mean disrespect to our race."

11. "We express the wish of the Negro 'Nigger' as applied to Negroes, and demand that the word 'Nigger' be removed from a racial slur."

**Drafted and Adopted at Convention Held in New York, 1920, Over Which Hon. Marcus Garvey Presided as Chairman, and at Which He Was Elected Provisional President of Africa.**

12. "We believe that the Negro should when every means to protect himself against treatment practice inflicted upon him because of race."

13. "We believe in the freedom of Africa for the Negro people of the world, and by the abolition of Europe for the European and Asia for the Asiatic, we also demand Africa for the African at home and abroad."

14. "We believe in the inherent right of the Negro to possess himself of Africa, and that his possession of same shall not be regarded as an infringement on any state or government made by any race or nation."

15. "We strongly condemn the equality of those nations of the world who by open aggression, or secret activities, have seized the territories and considerable natural wealth of Africa, and we place on record our own solemn declaration to resist the seizure and possession of the same possession of our brothers."

16. "We believe all men should live in peace and with the color, but when race and nation provide the way of color race, but human brotherhood, and the peace to our race is best not, will no permit race rights or privileges because possible."

17. "Whereas, The teaching, in teaching, teaching, or any other system, of human heritage is a heinous practice, and a shame and disgrace to civilization, we therefore declare our solemn faith of such activities worthy for the rest of civilization."

18. "We protest against the excessive crime of kidnapping, buying and controlling of the entire tribes of Africa and Negroes everywhere. These are activities that should be abolished, and all nations should be united to prevent a continuance of such heinous practices."

19. "We protest against the atrocious practice of stealing the lands of Africa, especially of African nations or individuals of Negro kind, since placed in prison as punishment for crime by an other race."

20. "We protest against segregated districts, separate public accommodations, including discrimination, language and limitations of political privileges of any Negro citizen in any part of the world on account of race, color, or creed, and will ever use full influence and power against all such."

21. "We protest against any punishment inflicted upon a Negro with another, or against lighter punishment inflicted upon another of an other race for like offense, or on any of political and judicial, and should be removed by the same race."

22. "We protest against the system of education in any country where Negroes are denied the same privileges and advantages as other races."

23. "We declare to believe and insist to believe Negroes have industries and labor in any part of the world."

24. "We believe in the doctrine of the freedom of the press, and we therefore emphatically protest against the suppression of Negro newspapers and periodicals by various parts of the world, and call upon Negroes everywhere to organize all possible means to prevent such suppression."

25. "We further demand free speech universally for all men."

26. "We hereby protest against the publication of articles and inflammatory articles by an other race seeking to cause racial strife, and for the violation of patent laws showing the Negro as a parasite."

27. "We believe in the self-determination of all peoples."

28. "We declare for the freedom of religious worship."

29. "We declare that the morality in any nation by other nations in the honor and virtue of our women and children, and please not take for their protection and defense everywhere, and under all circumstances from wrong and wrong."

30. "We demand the right of unlimited and superior education for ourselves and our present future."

31. "We declare that the morality in any nation by other nations in our boys and girls, that the same race is superior to the Negro race, is an insult to the Negro people of the world."

32. "Where Negroes form a part of the citizenry of any country, and upon the civil service examination of such country, no African shall be entitled to the same consideration as other citizens or to appointment in such civil service."

33. "We vigorously protest against the increasing crime and other treatment of Negroes involving no land and no to themselves and members of national and international organizations and state that for every day we receive racial privileges with members of other races."

34. "We declare it wrong for any nation, state, or nation to carry laws, seeking to hinder and control the free immigration of Negroes on account of their race and color."

35. "That the rights of the Negro to travel unrestricted throughout the world be not subjected to any given or person, and all Negroes are called upon to give aid to a fellow-Negro who has been detained."

36. "We declare that all Negroes are entitled to the same right to travel over the world as other men."

37. "We hereby demand that the governments of the world recognize our leader and his representatives chosen by the race to look after the welfare of our people under such governments."

38. "We demand complete control of our racial institutions without interference by any other race or races."

39. "That the system, Red, Black and Green, be the color of the Negro race."

40. "Resolved, That the anthem, 'Lift Every Voice and Sing, Ours' shall be the anthem of the Negro race."

## ¿QUÉ DERECHOS SE PROCLAMARON?

### ESQUEMA CONCEPTUAL DE LA DECLARACIÓN DE DERECHOS DE LOS PUEBLOS NEGROS DEL MUNDO PROCLAMADA POR MARCUS GARVEY EN 1920.

<b>Derechos universales</b>	<b>Derechos de los afrodescendientes</b>	<b>Derechos de África</b>	<b>Protestas</b>
Derechos de la vida, la libertad y la felicidad (art. 1)	Todos ciudadanos libres de África (art. 1)	“África para los africanos, Europa para los europeos” (art. 13)	Contra el castigo o condenas injustas por la justicia
Distribución equitativa de la riqueza (art. 2)	Derecho a no tributar a ningún sistema (democrático) donde no se tenga representación (art.8)	Derecho a la posesión de África por los africanos (art. 14).	Contra el crimen de azotar tribus nativas
Derecho a la civilización (art. 3)	Derecho a rechazar leyes racistas (art. 9)	Derecho a la libertad de África (art. 13)	Contra el linchamiento y otras barbaries contra el cuerpo (art. 18)
Derecho a la participación política (art. 4)	Derecho a escribir negro con N mayúscula (art. 11)	Derecho a combatir la avaricia europea sobre África (art. 15)	Contra el sistema educativo que niega privilegios (art. 22)
Derecho a la justicia imparcial (art. 5 y 6)	Derecho a los medios necesarios contra el racismo (art.12)	El himno de Etiopía es el himno de los negros del mundo (art. 40)	Contra el boicot a la entrada de los negros al trabajo privado (art. 23)
Derecho a la propiedad sobre la tierra (art. 6)	Derecho a la guerra para proteger el patrimonio (art. 16)	Los colores rojo, negro y verde, son la bandera de la raza negra (art. 39)	Contra el encarcelamiento masivo (art. 44)
Derecho al respeto común (art.19)	Derecho a la protección y virtud de las mujeres y niños (art. 29)	Derecho al reconocimiento de embajadores negros (art. 43)	Contra la Liga de las Naciones (art. 45)
Derecho a la libertad de prensa (art. 24)	Derecho a la educación propia (art. 31)	Proclamamos que el 31 de agosto de cada año es un día festivo (art. 53) internacional para todos los negros”	
Derecho a la libertad de expresión (art. 26)	Derecho a viajar (migraciones) (art. 33 y 34)		
Derecho a la autodeterminación de los pueblos (art. 27)	Derecho a la enseñanza de la cultura de África en la escuela (art.49)		
Derecho a la libertad de cultos (art. 28)	Derecho a ejercer como médico (art. 42)		
Derecho a la educación ilimitada (art. 34)			
Derecho a la libre circulación (art. 35 y 36)			
Derecho a la libertad como eje de la ciudadanía (art. 41)			
Derecho al libre comercio (art. 50)			



# DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS NEGROS DEL MUNDO (1920)<sup>1</sup>

Marcus Garvey

“Resuélvase que el pueblo negro del mundo, por medio de sus representantes elegidos en convención reunida en Liberty Hall, en la ciudad de Nueva York, Estados Unidos de América, del 1 al 31 de agosto del año de nuestro Señor de mil novecientos veinte, protesta contra los agravios e injusticias que sufre a manos de sus hermanos blancos y declara lo que considera sus justos y equitativos derechos, así como el trato que se propone exigir de todos los hombres en el futuro”.

Nos quejamos:

- I. “Que en ninguna parte del mundo, salvo contadas excepciones, se concede a los hombres de raza negra el mismo trato que a los hombres de raza blanca, aunque se encuentren en la misma situación y circunstancias, sino que, por el contrario, son discriminados y se les niegan los derechos comunes debidos a los seres humanos sin otra razón que su raza y color”.
- II. “No se nos acepta de buen grado como huéspedes en los hoteles públicos y posadas del mundo sin otra razón que nuestra raza y color”.

---

1. Publicado en Negro World, XX(25), 31 de julio de 1926.

- III. “En ciertas partes de los Estados Unidos de América se niega a nuestra raza el derecho de juicio público concedido a otras razas cuando son acusadas de crímenes, sino que son linchadas y quemadas por turbas, y un trato tan brutal e inhumano se practica incluso con nuestras mujeres”.
- IV. “Que las naciones europeas se han repartido entre sí y han tomado posesión de casi todo el continente africano, y los nativos se ven obligados a entregar sus tierras a los extranjeros y son tratados en la mayoría de los casos como esclavos”.
- V. “En la porción sur de los Estados Unidos de América, aunque ciudadanos bajo la Constitución Federal, y en algunos estados casi iguales a los blancos en población y somos propietarios calificados de tierras y contribuyentes, se nos niega, sin embargo, toda voz en la elaboración y administración de las leyes y somos gravados sin representación por los gobiernos estatales, y al mismo tiempo obligados a hacer el servicio militar en defensa del país”.
- VI. “En los transportes públicos y en las empresas de transporte público de la zona sur de los Estados Unidos, se nos *jim-crowed* y se nos obliga a aceptar alojamientos separados e inferiores y se nos hace pagar la misma tarifa que se cobra por los alojamientos de primera clase, y nuestras familias son a menudo humilladas e insultadas por hombres blancos borrachos que habitualmente pasan por los vagones de *jim-crow* que van al vagón de fumadores”.
- VII. “A los médicos de nuestra raza se les niega el derecho a atender a sus pacientes mientras se encuentran en los hospitales públicos de las ciudades y estados donde residen en ciertas partes de los Estados Unidos”.
- VIII. “Nuestros hijos se ven obligados a asistir a escuelas separadas inferiores durante períodos más cortos que los niños blancos, y los fondos de las escuelas públicas se dividen de manera desigual entre las escuelas de blancos y de color”.
- IX. “Se nos discrimina y se nos niega la igualdad de oportunidades para ganar salarios para el sustento de nuestras familias, y en muchos casos se nos niega la admisión en sindicatos, y en casi todas partes se nos pagan salarios más bajos que a los hombres blancos”.
- X. “En la Administración Pública y en las oficinas departamentales se nos discrimina en todas partes y se nos hace sentir que

ser negro en Europa, América y las Indias Occidentales equivale a ser un paria y un leproso entre las razas de los hombres, sea cual sea el carácter y los logros del negro”.

- XI. “En las islas y colonias británicas y otras de las Indias Occidentales, los negros son discriminados secreta y astutamente, y se les niegan aquellos derechos más plenos en el gobierno para los que los ciudadanos blancos son nombrados, nominados y elegidos”.
- XII. “Que nuestra gente en esas partes es forzada a trabajar por salarios más bajos que el estándar promedio de los hombres blancos y son mantenidos en condiciones repugnantes a los buenos gustos y costumbres civilizadas”.
- XIII. “Que los numerosos actos de injusticia contra miembros de nuestra raza ante los tribunales de justicia en las respectivas islas y colonias son de tal naturaleza que crean repugnancia y falta de respeto por el sentido de la justicia del hombre blanco”.
- XIV. “Contra todo trato tan inhumano, anticristiano e incivilizado protestamos aquí y ahora enfáticamente, e invocamos la condena de toda la humanidad”.

“Para alentar a nuestra raza en todo el mundo y estimularla hacia un destino más elevado y grandioso, exigimos e insistimos en la siguiente Declaración de Derechos:

- 1. “Sea conocido por todos los hombres que, considerando que todos los hombres son creados iguales y tienen derecho a los derechos de la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad, y, debido a esto, nosotros, los representantes debidamente elegidos de los pueblos negros del mundo, invocando la ayuda del justo y Todopoderoso Dios declaramos a todos los hombres, mujeres y niños de nuestra sangre en todo el mundo ciudadanos libres, y los reclamamos como ciudadanos libres de África, la Madre Patria de todos los Negros”.
- 2. “Que creemos en la autoridad suprema y dada al hombre como posesión común; que debe haber una distribución y prorrato equitativo de todas esas cosas, y en consideración al hecho de que como raza estamos ahora privados de aquellas cosas que son moral y legalmente nuestras, creemos correcto que todas esas cosas deben ser adquiridas y retenidas por cualquier medio posible”.

3. “Que creemos que el negro, como cualquier otra raza, debe regirse por la ética de la civilización, y, por lo tanto, no debe ser privado de ninguno de esos derechos o privilegios comunes a otros seres humanos”.
4. “Declaramos que los negros, dondequiera que formen una comunidad entre ellos, deben tener el derecho de elegir a sus propios representantes para que los representen en las legislaturas, tribunales de justicia o instituciones que puedan ejercer control sobre esa comunidad en particular”.
5. “Afirmamos que el negro tiene derecho a una justicia imparcial ante todos los tribunales de derecho y equidad en cualquier país en que se encuentre, y cuando esto se le niega debido a su raza o color, tal negación es un insulto a la raza en su conjunto y debe ser resentida por todo el cuerpo de negros”.
6. “Declaramos injusto y perjudicial para los derechos de los negros en las comunidades donde existen en número considerable el ser juzgados por un juez y un jurado compuestos en su totalidad por una raza extranjera, pero en todos esos casos los miembros de nuestra raza tienen derecho a estar representados en el jurado”.
7. “Creemos que cualquier ley o práctica que tienda a privar a cualquier africano de su tierra o de los privilegios de la libre ciudadanía dentro de su país es injusta e inmoral, y ningún nativo debe respetar tal ley o práctica”.
8. “Declaramos que la tributación sin representación es injusta y tiránica, y que no debe existir obligación alguna por parte del negro de obedecer la recaudación de un impuesto por parte de cualquier órgano legislativo del que esté excluido y al que se le niegue la representación a causa de su raza y color”.
9. “Creemos que cualquier ley especialmente dirigida contra el negro en su detrimento y señalándolo por su raza o color es injusta e inmoral, y no debe ser respetada”.
10. “Creemos que todos los hombres tienen derecho al respeto humano común, y que nuestra raza no debe tolerar en modo alguno ningún insulto que pueda interpretarse como una falta de respeto a nuestro color”.
11. “Desaprobamos el uso del término ‘negro’ aplicado a los negros, y exigimos que la palabra ‘negro’ se escriba con N mayúscula”.

12. "Creemos que el negro debe adoptar todos los medios para protegerse contra las prácticas bárbaras que se le infligen a causa del color".
13. "Creemos en la libertad de África para el pueblo negro del mundo, y por el principio de Europa para los europeos y Asia para los asiáticos; también exigimos África para los africanos en el país y en el extranjero."
14. "Creemos en el derecho inherente del Negro a poseer por sí mismo África, y que su posesión de la misma no será considerada como una infracción a cualquier reclamo o compra hecha por cualquier raza o nación."
15. "Condenamos enérgicamente la codicia de aquellas naciones del mundo que, mediante agresiones abiertas o planes secretos, se han apoderado de los territorios y de las inagotables riquezas naturales de África, y hacemos constar nuestra más solemne determinación de reclamar los tesoros y la posesión del vasto continente de nuestros antepasados."
16. "Creemos que todos los hombres deben vivir en paz unos con otros, pero cuando las razas y naciones provocan la ira de otras razas y naciones intentando infringir sus derechos, la guerra se hace inevitable, y el intento de cualquier forma de liberarse o proteger los derechos o el patrimonio propios se hace justificable."
17. "Considerando que el linchamiento, por la quema, la horca o cualquier otra vergüenza para la civilización, por lo tanto, declaramos a cualquier país culpable de tales atrocidades fuera de los límites de la civilización."
18. "Protestamos contra el atroz crimen de azotar, flagelar y hacer trabajar en exceso a las tribus nativas de África y a los negros en todas partes. Estos son métodos que deben ser abolidos, y todos los medios deben ser tomados para prevenir la continuación de tales prácticas brutales."
19. "Protestamos contra la atroz práctica de afeitar la cabeza a los africanos, especialmente a las mujeres africanas o a los individuos de sangre negra, cuando son encarcelados como castigo por un delito cometido por una raza extranjera."
20. "Protestamos contra los distritos segregados, los transportes públicos separados, la discriminación industrial, los linchamientos y las limitaciones de los privilegios políticos de cualquier ciudadano negro en cualquier parte del mundo por

motivos de raza, color o credo, y ejerceremos toda nuestra influencia y poder contra todo ello.”

21. “Protestamos contra cualquier castigo infligido a un negro con severidad, como contra un castigo más leve infligido a otro de raza extranjera por una ofensa similar, como un acto de prejuicio e injusticia, y debe ser resentido por toda la raza.”
22. “Protestamos contra el sistema educativo de cualquier país en el que se niegue a los negros los mismos privilegios y ventajas que a las demás razas.”
23. “Declaramos inhumano e injusto boicotear a los negros de las industrias y el trabajo en cualquier parte del mundo.”
24. “Creemos en la doctrina de la libertad de prensa, y por lo tanto protestamos enfáticamente contra la supresión de diarios y periódicos negros en varias partes del mundo, y llamamos a los negros de todas partes a emplear todos los medios disponibles para impedir dicha supresión.”
25. “Exigimos además la libertad de expresión universal para todos los hombres.”
26. “Por la presente protestamos contra la publicación de artículos escandalosos e incendiarios por una prensa extranjera que tiende a crear luchas raciales y contra la exhibición de películas cinematográficas que muestran al negro como un caníbal.”
27. “Creemos en la autodeterminación de todos los pueblos.”
28. “Declaramos por la libertad de culto religioso.”
29. “Con la ayuda de Dios Todopoderoso, nos declaramos protectores jurados del honor y la virtud de nuestras mujeres y niños, y comprometemos nuestras vidas para su protección y defensa en todas partes y bajo cualquier circunstancia de agravios y ultrajes.”
30. “Exigimos el derecho a una educación ilimitada y sin prejuicios para nosotros y nuestra posteridad para siempre.”
31. “Declaramos que la enseñanza en cualquier escuela por maestros extranjeros a nuestros niños y niñas, de que la raza extranjera es superior a la raza negra, es un insulto al pueblo negro del mundo.”
32. “Cuando los negros formen parte de la ciudadanía de cualquier país, y aprueben el examen de servicio civil de dicho país, los declaramos con derecho a la misma consideración que los

demás ciudadanos en cuanto a nombramientos en dicho servicio civil.”

33. “Protestamos enérgicamente contra el trato cada vez más injusto e inequitativo que los agentes y empleados de las compañías de ferrocarriles y barcos de vapor conceden a los viajeros negros en tierra y mar, e insistimos en que, a igualdad de tarifa, recibamos los mismos privilegios que los viajeros de otras razas.”
34. “Declaramos injusto que cualquier país, Estado o nación promulgue leyes que tiendan a impedir y obstruir la libre inmigración de negros por razón de su raza y color.”
35. “Que el derecho del negro a viajar sin ser molestado por todo el mundo no sea coartado por ninguna persona o personas, y todos los negros están llamados a prestar ayuda a un compañero negro cuando sea molestado.”
36. “Declaramos que todos los negros tienen el mismo derecho a viajar por el mundo que los demás hombres.”
37. “Por la presente exigimos que los gobiernos del mundo reconozcan a nuestro líder y a sus representantes elegidos por la raza para velar por el bienestar de nuestro pueblo bajo tales gobiernos.”
38. “Exigimos el control total de nuestras instituciones sociales sin interferencia de ninguna raza o razas extranjeras.”
39. “Que los colores, Rojo, Negro y Verde, sean los colores de la raza negra.”
40. “Resuelto, Que el himno ‘Etiopía, Tierra de Nuestros Padres’, etc., será el himno de la raza negra.”
41. “The Universal Ethiopian Anthem (Poema de Burrell y Ford.)
  - I. Etiopía, tierra de nuestros padres, tierra donde los dioses amaban estar. Como nube de tormenta en la noche de repente se reúne. Nuestros ejércitos vienen corriendo hacia ti. Debemos salir victoriosos de la lucha cuando las espadas brillen; para nosotros la victoria será gloriosa cuando nos guíen el Rojo, el Negro y el Verde.  
  
Coro: Avanzad, avanzad hacia la victoria, Que África sea libre; Avanzad al encuentro del enemigo. Con el poder de los Rojos, los Negros y los Verdes.
  - II. Etiopía, la caída del tirano, Que te hirió sobre tus rodillas, Y tus hijos están llamando lujuriosamente desde los

mares distantes. Jehová, el Grande nos ha escuchado, ha notado nuestros suspiros y nuestras lágrimas. Con Su espíritu de Amor nos ha incitado a ser Uno a través de los años venideros.

CORO: Avanza, avanza, etc.

III. Oh Jehová, Dios de los siglos, concede a nuestros hijos la sabiduría que diste a tus sabios cuando Israel estaba en grave necesidad. Tu voz a través del oscuro pasado ha hablado, Etiopía extenderá su mano. Por Ti se romperán todos los grilletes, y el cielo bendecirá a nuestra querida patria.

CORO: Avanza, avanza, etc.”

42. “Creemos que cualquier libertad limitada que prive a uno de los derechos y prerrogativas completos de la ciudadanía plena no es más que una forma modificada de esclavitud.”
43. “Declaramos que es una injusticia para nuestro pueblo y un grave impedimento para la salud de la raza negar a los médicos negros licenciados competentes el derecho a ejercer en los hospitales públicos de las comunidades en las que residen, sin otra razón que su raza y color.”
44. “Hacemos un llamamiento a los diversos gobiernos del mundo para que acepten y reconozcan a los representantes negros que serán enviados a dichos gobiernos para representar el bienestar general de los pueblos negros del mundo.”
45. “Deploramos y protestamos contra la práctica de confinar a los presos menores de edad en prisiones con adultos, y recomendamos que se enseñe a esos presos jóvenes oficios remunerados bajo supervisión humana.”
46. “Resuélvase, además, que nosotros, como raza humana, declaramos nula y sin valor la Liga de las Naciones en lo que concierne al negro, por cuanto pretende privar a los negros de su libertad.”
47. “Exigimos a todos los hombres que hagan con nosotros lo que nosotros quisiéramos hacer con ellos, en nombre de la justicia; y concedemos alegremente a todos los hombres todos los derechos que aquí reclamamos para nosotros.”
48. “Declaramos que ningún negro se comprometerá en batalla por una raza extranjera sin obtener primero el consentimiento



del líder del pueblo negro del mundo, excepto en un asunto de autodefensa nacional.”

49. “Protestamos contra la práctica de reclutar negros y enviarlos a la guerra con fuerzas extranjeras sin el entrenamiento adecuado, y exigimos en todos los casos que los soldados negros reciban el mismo entrenamiento que los extranjeros.”
50. “Exigimos que las instrucciones dadas a los niños negros en las escuelas incluyan el tema de la ‘Historia de los Negros’, para su beneficio”.
51. “Exigimos una relación comercial libre y sin trabas con todos los negros del mundo.”
52. “Nos pronunciamos por la libertad absoluta de los mares para todos los pueblos.”
53. “Exigimos que nuestros representantes debidamente acreditados reciban el debido reconocimiento en todas las ligas, conferencias, convenciones o tribunales de arbitraje internacional dondequiera que se discutan los derechos humanos.”
54. “Proclamamos el día 31 de agosto de cada año como fiesta internacional a ser observada por todos los negros”.
55. “Queremos que todos los hombres sepan que mantendremos y contenderemos por la libertad y la igualdad de cada hombre, mujer y niño de nuestra raza, con nuestras vidas, nuestras fortunas y nuestro sagrado honor.”

Creemos que estos derechos son justamente nuestros y apropiados para la protección de la raza negra en general, y debido a esta creencia, nosotros, en nombre de los cuatrocientos millones de negros del mundo, comprometemos aquí la sagrada sangre de la raza en defensa, y por la presente suscribimos nuestros nombres como garantía de la veracidad y fidelidad del presente en presencia de Dios Todopoderoso, el día 13 de agosto, en el año de nuestro Señor mil novecientos.

(Versión libre tomada de Wikisource el 22 de abril de 2023)



# DECLARACIÓN FUNDACIONAL DE LA ARTICULACIÓN LATINOAMERICANA PARA EL DECENIO AFRODESCENDIENTE (ALDA)

## ANTECEDENTES

En el marco del Decenio Internacional para los Afrodescendientes (2015-2024), en noviembre de 2018, la Asamblea adoptó la resolución A/RES/73/262 Asamblea General para establecer el Foro Permanente sobre los Afrodescendientes:

[...] que se utilizará como mecanismo de consulta para los afrodescendientes y otras partes interesadas, como plataforma destinada a mejorar la calidad de vida y los medios de subsistencia de los afrodescendientes y como contribución para elaborar una declaración de las Naciones Unidas[...] (A/RES/73/262).

Y, en mayo de 2019, la Oficina de la Alta Comisionada de Derechos Humanos convocó un Consulta de Sociedad civil “Sobre las Modalidades, Formato, y Aspectos Sustantivos Procesales del Foro Permanente Afrodescendiente.”

Durante nuestra participación en la Consulta de sociedad civil, observamos con preocupación la poca participación de organizaciones desde América Latina en ese espacio tan importante de incidencia en el marco del Decenio. Partiendo de esa preocupación, se decidió conformar la Articulación Latinoamericana para el Decenio Afrodescendiente-ALDA con el fin de realizar actividades de articulación y

coordinación para la incidencia en el Decenio Internacional de los/las Afrodescendiente de las NNUU (2015-2024), y el Decenio Interamericano para los/las Afrodescendientes de la OEA (2016-2025) desde las organizaciones, comunidades y pueblos afrodescendientes de América Latina.

Esta articulación fue consolidada durante la 49ª Asamblea General de la OAE, (Medellín, junio 2019) en la cual se realizó un encuentro de la Coalición de Pueblos y Comunidades Afrodescendientes de las Américas en el marco la 49 Sesión de la Asamblea General de la Organización de Estados Americanos en Medellín.

## **MISIÓN**

Tomando como antecedente el gran papel que ha jugado la sociedad civil afrodescendiente de la región de América Latina en lograr que el tema de los derechos humanos de los pueblos y comunidades afrodescendientes llegara a la agenda de las Naciones Unidas, en el marco de la Conferencia Regional contra Racismo de Santiago (2000), la Conferencia Mundial contra Racismo de Durban (2001) y otras acciones de incidencia hacia la proclamación del Año (2011) y el Decenio Internacional Afrodescendiente. Para ALDA, es de suma importancia que las voces y visiones de la población afrodescendiente de la región sigan siendo protagonistas en el proceso de la creación e implementación del Foro Permanente.

Es nuestra misión revivir el papel protagónico de la sociedad civil afrodescendiente de América Latina en los escenarios internacionales de Derecho Humanos, y así promover y facilitar la participación de organizaciones afrodescendientes de la región en las acciones y actividades de incidencia en el marco del Decenio Internacional para los y las Afrodescendientes.

## **OBJETIVOS**

1. Promover y visibilizar el Decenio Internacional para los/las Afrodescendientes y sus avances en los territorios y comunidades afrodescendientes a través de acciones de pedagogía, sensibilización y capacitación;
2. Promover y facilitar la participación de las comunidades y pueblos afrodescendientes en los escenarios del Decenio Internacional para los/las Afrodescendientes al nivel local, nacional, regional e internacional con el fin de usar el Decenio como una plataforma para avanzar con las agendas de los procesos organizativas;

3. Realizar acciones de incidencia al nivel nacional, regional e internacional para asegurar el cumplimiento de los objetivos del Decenio Internacional en particular la conformación del Foro Permanente para los/las Afrodescendientes, la adopción de una Declaración de las NNUU sobre los Derechos de los/las Afrodescendientes y la adopción de Planes Nacionales de Acción para los pueblos afrodescendientes en los países de la región.

### **EQUIPO COORDINADOR ALDA**

- Asociación Proyecto Caribe (Costa Rica)  
Angie Cruickshank Lambert
- Asociación de Mujeres Afrocolombianas - AMUAFROC (Colombia)  
Shari Garcia
- Red Latinoamericana y del Caribe para la Democracia - REDLAD (Colombia)  
Luis Ernesto Olave
- Consultoría para Derechos Humanos y Desplazamiento - CODHES (Colombia)  
Esther Ojulari
- Agrupación AFRO XANGÓ (Argentina)  
Carlos Álvarez Nazareno
- ONG Afrochilena Lumbanga (Chile)  
Cristian Baez
- Colectivo de Entidades Negras - CEN (Brasil)  
Marcos Rezende
- John Antón Sánchez  
Profesor del Instituto de Altos Estudios Nacionales IAEN (Ecuador)

### **ALIADOS REGIONALES E INTERNACIONALES**

- Organización Negra Centroamericana - ONECA. La Organización Negra Centroamericana es una red de organizaciones de Afrodescendientes de Centroamérica que trabaja para promover el desarrollo integral de los pueblos y comunidades afro-centroamericanas desde la perspectiva de los derechos

humanos, procurando en todas sus acciones la unidad en la diversidad, igualdad y equidad de género, etnia y raza entre los seres humanos y el combate frontal al racismo y a la discriminación.

- Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora - RMAAD. Varias organizaciones de ALDA hacen parte y ejercen liderazgo y representación en la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora, que es un espacio de articulación y empoderamiento de las mujeres afrodescendientes para la construcción y reconocimiento de sociedades democráticas, equitativas, justas, multiculturales, libres de racismo, de discriminación racial, sexismo y de exclusión, y promoción de la interculturalidad.
- Coalición Internacional de Afrodescendientes - ICPAD
- Desde su creación, ALDA ha sido integrante de la Coalición Internacional de Afrodescendientes, que es una red internacional de organizaciones Afrodescendientes que se conformó en el marco del Decenio Internacional para hacer incidencia y asegurar la participación de las organizaciones de la sociedad civil en los espacios y acciones del Decenio.
- Otros integrantes de la ICPAD: the US Human Rights Network-USHRN (USA), the European Network of People of African descent - ENPAD (Europe), the Leadership Conference (USA), The Frantz Fanon Foundation (France), Black Bird (USA), the Black Alliance for Just Immigration BAJI (USA), Movement for Black Lives (USA), Each One Teach One (USA), African Caribbean and Pacific Young Professionals Network (Belgium), Africans Rising (Pan-African movement), European Network against Racism - ENAR (Europe), Organization for the Rights of People of African Descent (ORPAD) (France and South Africa).



# Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial

Distr. general  
17 de diciembre de 2020  
Español  
Original: inglés

## Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial

### Recomendación general núm. 36 (2020), relativa a la prevención y la lucha contra la elaboración de perfiles raciales por los agentes del orden\*

#### I. Introducción

1. En su 92º período de sesiones, el Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial decidió celebrar un debate sobre el tema “La discriminación racial en el mundo de hoy: elaboración de perfiles raciales, depuración étnica y cuestiones y desafíos mundiales actuales”. El debate temático tuvo lugar en Ginebra el 29 de noviembre de 2017 y se centró en el análisis de las experiencias, los desafíos y las enseñanzas extraídas de la labor realizada hasta ese momento para luchar contra la elaboración de perfiles raciales y la depuración étnica y en la manera en que el Comité podría reforzar su labor contra la elaboración de perfiles raciales y la depuración étnica, para lograr una mayor repercusión sobre el terreno.

2. Tras el debate, el Comité expresó su intención de preparar una recomendación general para ofrecer orientaciones sobre la prevención y la lucha contra la elaboración de perfiles raciales a fin de ayudar a los Estados partes a cumplir sus obligaciones, incluida la de presentar informes. La presente recomendación general es pertinente para todas las partes interesadas en la lucha contra la discriminación racial y mediante su publicación el Comité trata de contribuir al fortalecimiento de la democracia, el respeto de la ley y la paz y la seguridad entre las comunidades, los pueblos y los Estados.

3. En su 98º período de sesiones, el Comité inició deliberaciones con miras a preparar una recomendación general sobre la prevención y la lucha contra la elaboración de perfiles raciales, en consulta con todas las partes interesadas<sup>1</sup>. El Comité también celebró debates con profesores universitarios de diversas disciplinas, haciendo hincapié en las repercusiones de la inteligencia artificial en la elaboración de perfiles raciales.

#### II. Principios y práctica establecidos

4. Al preparar la presente recomendación general, el Comité ha tenido en cuenta su amplia práctica sobre la elaboración de perfiles raciales por los agentes del orden, principalmente en el contexto del examen de los informes de los Estados partes y en las principales recomendaciones generales. El Comité abordó expresamente la cuestión de la elaboración de perfiles raciales en su recomendación general núm. 30 (2004), sobre la discriminación contra los no ciudadanos, en la que recomendó que los Estados velaran por que las medidas que se tomaran en la lucha contra el terrorismo no discriminaran, por sus fines o efectos, por motivos de raza, color, ascendencia u origen nacional o étnico, y que los no ciudadanos no se vieran sometidos a las caracterizaciones o estereotipos raciales o étnicos

\* Aprobada por el Comité en su 102º período de sesiones (16 a 24 de noviembre de 2020).

<sup>1</sup> Las contribuciones al proyecto de recomendación general se pueden consultar en: [www.ohchr.org/EN/HRBodies/CERD/Pages/GC36.aspx](http://www.ohchr.org/EN/HRBodies/CERD/Pages/GC36.aspx).







## DE LOS AUTORES

### **ROSA CAMPOALEGRE SEPTIEN. COORDINADORA**

Posdoctora en Ciencias Sociales, Infancias y Juventudes. Dra. en Ciencias Sociológicas. Investigadora y profesora titular. Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas. Coordinadora del GT CLACSO Afrodescendencias y Propuestas Contrahegemónicas; Catedra Mandela y Red internacional de Voces Afrofeministas/(RIVAS). Miembro de ALDA. Afro/feminista/cubana. Rectora de la Universidad de la Diáspora Africana.

### **JOHN ANTÓN SÁNCHEZ . COORDINADOR**

Doctor en Ciencias Sociales (FLACSO sede Ecuador, 2009). Profesor titular del Instituto de Altos Estudios Nacionales IAEN, miembro de la Comisión Gestora de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Amawtay Wasi Ecuador. Miembro del Observatorio de Justicia para Afrodescendientes en Latinoamérica (OJALA) (Universidad Internacional de Florida, Estados Unidos). Su línea de investigación trabaja temas de Derechos Humanos, interculturalidad y políticas públicas, derechos de los pueblos y nacionalidades, pluralismo jurídico.

### **PASTOR ELÍAS MURILLO MARTÍNEZ**

Consultor independiente, miembro del Foro Permanente sobre los Afrodescendientes de las Naciones Unidas (2022-2025) y consejero del Observatorio Afrodescendiente Internacional, OAI. Murillo es abogado, con especializaciones en Derecho Ambiental y en Análisis de Problemas Sociales con Enfoque en Derechos Humanos. Recibió un doctorado honorífico en Cultura de Paz y Sostenibilidad, otorgado por el Proyecto Internacional, Fundación Global, África en América Latina, y la Escuela Europea de Administración. Cuenta con más de 16 años de experiencia a nivel directivo y asesor de los Ministerios del

Interior y de Relaciones Exteriores de Colombia y amplia experiencia internacional.

### **ESTHER YEMISI OJULARI**

Socióloga, con maestría y doctorado en Derechos Humanos del Institute of Commonwealth Studies, de la Universidad de Londres con investigación sobre la justicia transicional y la reparación histórica de los pueblos Afrodescendientes en Colombia. Tiene 12 años de experiencia como consultora en derechos de pueblos afrodescendientes con instituciones multilaterales y ONGs. Actualmente, es asesora en Justicia Racial para el Centro de Justicia Racial, de Género y Ambiental en Colombia. Es miembro de la Coalición Internacional de Afrodescendientes para la implementación del Decenio Internacional Afrodescendiente - ICPAD y la Articulación Latino Americano para el Decenio Afrodescendiente - ALDA.

### **ROBERTO ROJAS DÁVILA**

Jefe de la Sección de Grupos en Situación de Vulnerabilidad de la Organización de los Estados Americanos (OEA). Las opiniones expresadas en este trabajo son a título personal, por lo tanto, no necesariamente coinciden con las de la Secretaría General de la OEA ni comprometen en modo alguno a esta.

### **CHARO MINA ROJAS**

Trabajadora Social de la Universidad del Valle y magíster en Educación en la Diversidad de la Universidad de Manizales. Feminista decolonial y activista afrocolombiana, defensora de derechos humanos, con más de 30 años trabajando con organizaciones de base y no gubernamentales en Colombia e internacionalmente.

### **QUINCE DUNCAN**

Doctor of Humane Letters, Saint Olaf College, USA. Doctor honoris causa, Universidad de Costa Rica. Profesor emérito Universidad Nacional. Escritor y educador. Premio editorial Costa Rica.

### **MARA VIVEROS VIGOYA**

Doctora en Antropología y profesora titular de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia. Directora de la Escuela de Estudios de Género en tres ocasiones, su trayectoria investigativa y docente está animada por un proyecto feminista crítico en su dimensión teórica, política y ética. Coordinadora de la especialización CLACSO en Estudios afrolatinoamericanos y afrocaribeños.



## COLECCIÓN GRUPOS DE TRABAJO

Con el objetivo de promover y argumentar temas centrales del debate académico y político en función de la Declaración de Naciones Unidas acerca del Derecho de los Pueblos Afrodescendientes, emerge la necesidad de elaborar y socializar un texto capaz de brindar un posicionamiento sobre el tema. Nace por iniciativa de la Articulación Latinoamericana por el Decenio Afrodescendiente (ALDA), atendiendo a su incidencia política y especial capacidad de convocatoria para la articulación progresiva de las Academias y el Movimiento Afro.

Así, voces afrodescendientes de Argentina, Costa Rica, Colombia, Chile, Cuba, Ecuador, Perú y República Dominicana, nos entregan un texto estratégico, alivado para y por los pueblos afrodescendientes.

Este libro tiene el valor de marcar un camino para continuar junto a ustedes. Más allá de convocar a su lectura, llamamos al fortalecimiento de las capacidades a fin de la de/construcción de una agenda antirracista postpandemia, ante el Segundo Decenio Afrodescendiente, bajo la pupila alerta de la Declaración de Derechos de nuestros pueblos.

De la Introducción.



**CLACSO**

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

