

## **LA POLÍTICA DEL RECONOCIMIENTO EN EL DECENIO INTERNACIONAL AFRODESCENDIENTE (2015-2024)\***

**ANTÓN SÁNCHEZ, JOHN**

Instituto de Altos Estudios Nacionales, IAEN, Ecuador

**Correo electrónico:** john.anton@iaen.edu.ec

### **RESUMEN**

Este artículo trata sobre la política de reconocimiento que los afrodescendientes pretenden en su decenio internacional, proclamado por las Naciones Unidas entre el 2015 y el 2024. Más allá del reconocimiento institucional como “negros”, o “afrodescendientes”, las organizaciones buscan legitimar la identidad afrodescendiente, como una agencia política de mayor visibilidad cultural en las políticas públicas y en mecanismos legales para la superación de la pobreza y la igualdad ciudadana (Hall, 2003). El texto debate sobre las consideraciones epistémicas, sociológicas y políticas para la libre determinación de la categoría pueblo afrodescendiente, la cual conllevaría a la Declaración de los Derechos de los Pueblos Afrodescendientes, dentro de los alcances del Decenio.

**PALABRAS CLAVE:** Afrodescendientes, decenio, reconocimiento, identidad, negros.

## **THE POLICY OF RECOGNITION IN THE INTERNATIONAL DECADE OF AFRICAN DESCENT (2015-2024)**

### **ABSTRACT**

This article deals with the policy of recognition that people of African descent claim in their international decade, proclaimed by the United Nations between 2015 and 2024. Beyond institutional recognition as “blacks” or “Afro-descendants”, organizations seek to legitimize identity Afro-descendant, as a political agency with greater cultural visibility in public policies and in legal mechanisms for overcoming poverty and citizen equality. The text discusses the epistemic, sociological and political considerations for self-determination of the Afro-descendant people category, which would lead to the Declaration of the Rights of Afro-Descendant Peoples, within the scope of the Decade.

**KEY WORDS:** Afrodescendants, decade, recognition, black identity.

---

\*Fecha de Recepción: 22-11-2017. Fecha de Aceptación: 08-01-2018

## 1. INTRODUCCIÓN

Han pasado tres años desde que la Asamblea General de las Naciones Unidas (ONU) proclamó el Decenio Internacional para los Afrodescendientes (resolución 68/237) desde el 2015 al 2024, bajo los objetivos de reconocimiento, justicia y desarrollo (ONU, 2013). En el tema del reconocimiento, se propone la promoción de los derechos humanos y las libertades fundamentales para al menos 180 millones de afrodescendientes de las Américas y otros tantos en el globo. Para ello se formula un plan de acción relacionado con obligaciones que los Estados nacionales deben procurar en materia de “derecho a la igualdad y la no discriminación”, “programas de educación sobre la igualdad y la concienciación”, “más y mejor información estadística y social sobre la afrodescendencia” y “amplias medidas para facilitar la participación y la inclusión” de una población descendiente de esclavizados. (ONU, 2014).

Este artículo se propone debatir respecto al significado del “reconocimiento” que el movimiento social afrodescendiente pretende en el Decenio: ¿Reconocimiento de qué y para qué? ¿Existe una agenda sobre políticas de reconocimiento? El reconocimiento político a la identidad cultural afrodescendiente ha sido una demanda de la diáspora africana y su movimiento social. Tal pretensión constituye un instrumento reivindicador de derechos y de movilización. Esto implica la deconstrucción epistémica y gnoseológica de lo “negro” como dispositivo inventado sobre el africano para alcanzar su domesticación en las Américas por parte de la modernidad occidental. Al denegar lo negro como categoría de dominación sobre el sujeto, ocurre la reafirmación a través del concepto “afrodescendiente”, una agencia que se reinventa para el reconocimiento de sí en tanto pueblo.

El ensayo explora cuatro partes. La primera trata un marco contextual sobre las políticas de reconocimiento en los estados

latinoamericanos. La segunda plantea la deconstrucción de la categoría “negro” como dispositivo colonial, para ser reemplazado por la re-afirmación del sujeto a través de lo afrodescendiente. En tercer lugar, desde los datos censales se intenta un conteo demográfico como acción estatal de reconocimiento identitario afrodescendiente en las Américas. Finalmente una reflexión sobre lo afrodescendiente como agencia que reivindica la ciudadanía cultural transnacional, originaria, que sustenta la dimensión política jurídica de “pueblo” para los 180 millones de afrodescendientes en la región.

Se propone que la política del reconocimiento afrodescendiente en el Decenio podría determinar a la diáspora africana como una cultura originaria, una comunidad transnacional auto determinada como “pueblo”, sujeta de derechos culturales. El reconocimiento de pueblo afrodescendiente sustentaría el proyecto de declaración de derechos de los afrodescendiente por Naciones Unidas, como un acto de reparación por la esclavitud. Para la redacción de este documento partimos de la reflexión teórica del fenómeno afrodiásporico sustentado en datos estadísticos socio-demográficos, privilegiando el debate de categorías propias de la sociología de la negritud, con el fin de sostener la tesis del reconocimiento jurídico de pueblo a los afrodescendientes.

## **2. LA POLÍTICA DEL RECONOCIMIENTO EN EL DECENIO AFRODESCENDIENTE**

Al inaugurar el Decenio Internacional de los Afrodescendientes, el objetivo del reconocimiento debe superar un obstáculo relacionado con la poca literatura que desde las ciencias sociales existe para dar cuenta de los problemas de negación ciudadana que, por factores de la matriz colonial racial, particularmente de América, deben afrontar los afrodescendientes. Igualmente, se debe comprender cómo desde el movimiento social afrodescen-

diente, la política de reconocimiento buscaría el empoderamiento de una subjetividad capaz de superar la matriz racializada de carácter colonial que nos atrapa. Se trata de un camino que conduce a la libre determinación, a la construcción de una ciudadanía cultural, una agencia sociopolítica como pueblo.

Peter Wade (2000) analiza la agenda política del movimiento afrodescendiente, especialmente la estrategia de reconocimiento político de la identidad. Se trata de un repertorio de acciones colectivas que hacen parte de “una celebración posmoderna de la diversidad, lo que podría llamarse un nacionalismo posmoderno que define a la nación en términos de multiculturalidad”. (Wade, 2000: 126). Este interés político de los afrodescendientes, interpretando a Amartia Sen (2000), apela a medidas que los estados nacionales deben trazar para contrarrestar la dominación cultural y de poder que un grupo social podría generar contra otros dentro de los encuentros asimétricos culturales que determina la globalización. Sen considera que en el juego de las interrelaciones culturales de la modernidad, la libertad cultural corre riesgo por la intolerancia y el irrespeto a la diversidad de los ciudadanos. Por ello propone que las democracias propicien el respeto por la diversidad y la creación de sociedades más incluyentes mediante la adopción de políticas que reconozcan en forma explícita las diferencias culturales, es decir: políticas multiculturales (Hopenhayn, 2002).

Las propuestas de políticas culturales de reconocimiento para implementar un modelo de nación multicultural, implican la resignificación de la ciudadanía y el reconocimiento de los derechos culturales de las minorías. Con esto los Estados están obligados a repensar conceptos como ciudadanía, pueblos, democracia y participación. De acuerdo con Hopenhayn y Bello (2001: 24), la ciudadanía explicada no solo desde procesos estructurados de derechos civiles individuales, sino interpretada desde una concepción posmoderna sobre la base de la diferenciación identitaria,

de la pluralidad cultural y el reconocimiento de derechos colectivos. De modo que la ciudadanía, definida como la titularidad de los derechos, se ensancha para mayor participación basada en la interculturalidad y el multiculturalismo.

Es suma, las demandas políticas de los afrodescendientes se dan en medio de la emergencia de ciudadanía culturales, como objetivo último de la política de reconocimiento. Este contexto es resumido por Stavenhagen (2001) como la cuestión étnica, que en las tres últimas décadas ha sacudido las democracias latinoamericanas. Cuestión aún no resuelta, toda vez que las demandas de las minorías atraviesan por dificultades dadas las crisis de gobernabilidad de los sistemas políticos de la región y de la supremacía del individualismo liberal sobre las democracias, dejando de lado visiones comunitaristas y republicanas de los derechos y la ciudadanía. Bajo este marco conceptual interesa situar la propuesta afrodescendiente del reconocimiento en el Decenio Internacional. Una situación que implica una ruptura epistemológica y ontológica: la necesidad de superar el negrismo, re-crear lo afrodescendiente para el reconocimiento como pueblo.

### **3. DECONSTRUYENDO LO “NEGRO”, RECONSTRUYENDO LO AFRODESCENDIENTE**

AEl reconocimiento en el Decenio sitúa la identidad de la diáspora africana en un debate sobre si “somos negros o afrodescendientes”. La discusión plantea superar lo negro y su negrismo, un concepto de naturaleza colonial, impuesto por la modernidad capitalista eurocéntrica. Así, lo negro como categoría social requiere ser deconstruida y dar un salto ontológico interpretativo de la identidad afrodescendiente; y con ello alcanzar el objetivo político del decenio: el reconocimiento jurídico de pueblo.

Lo negro no existe. Ya lo expresó Mbembe Achille (2016) en su *Crítica de la razón negra: ensayo sobre el racismo contem-*

poráneo. Lo “negro” nace como una narrativa del triunfo de la colonialidad de Europa sobre África. En esta geopolítica lo negro encierra una creación artificial del sujeto para luego naturalizarlo instrumentalmente. Para Aníbal Quijano (2007), el concepto de colonialidad no solo trata de imaginarios o discursos que se traducen en “aparatos” de poder y patrones disciplinarios (leyes, instituciones, burocracias coloniales) sino también son formas concretas de subjetividad, modos de vida y estructuras de pensamiento incorporadas al hábitus de grupos sociales. Así, lo negro es una narrativa de dominación y homogenización del africano en su heterogeneidad dentro de la estructura social-racial-colonial.

Desde una perspectiva filosófica decolonial, no habría tal sujeto “negro” más allá de una construcción discursiva recreada por Occidente como categoría de dominación y poder. Desde Foucault (2007), sería un dispositivo de control biopolítico y anatómopolítico de la población africana por Europa. Por tanto, desde la modernidad hasta hoy “lo negro” ha operado como agencia racial de poder. Y lo que es peor, tal categoría se mantiene vigente incorporada en el campo social y en el hábitus de los sujetos, alimentada por el racismo (Bourdieu, 2008).

¿Luego de la esclavitud, cómo se instaló la categoría de negro en la estructura social y en el sujeto afrodescendiente? Al devenir la modernidad capitalista, gracias al racismo científico, el discurso identitario de las emergentes naciones latinoamericanas pese a que se basó en el mestizaje como símbolo de identidad homogénea, impuso el blanqueamiento como medio de ciudadanía (Fernández, 2003). De allí que sea comprensible la sentencia de Frantz Fanon (2009) al explicar la tragedia psicológica del negro colonizado: “El negro quiere ser blanco.” (2009:43) En tanto, para el negro ser ciudadano deberá blanquearse, subir por la escalera del orden racial estatuido, una estructura social racializada de tipo piramidal que ubica al blanco como agencia de ciudadanía y civilización. En el intermedio se ubica al mestizo,

concepto ambiguo que abraza la indefinición de combinaciones biológicas y culturales de mejoramiento de la raza o de blanqueamiento: mulato, mulato claro, tercerón, cuarterón, moreno, trigueño, canela o blanco-mestizo (Hoffman, 2004). Al final de la estructura del orden racial se sitúa el indio o indígena, ser inferior pero posible de civilizar, un ciudadano de segunda clase que habla a través de ventriloquias o protectores, un ser racializado que no requiere blanquearse para humanizarse. (Guerrero, 2000). Ya en la base excluida de la pirámide del orden racial está el negro, el esclavo, el no ciudadano (Rahier, 1999), cuyo único dispositivo de ciudadanía y humanización es el blanqueamiento de la piel y la mentalidad.

Ahora, no se puede renunciar fácilmente a lo negro. Aunque sea incómodo ontológicamente la agencia ya ha sido interiorizado en el sujeto (africano) imaginado como negro. Se trata de un triunfo eurocéntrico, incluso re significado, permitiendo creaciones de identidades raciales, tales como la cultura negra, o la identidad racial negra, ya aceptada institucionalmente.

Cuando hablamos de cultura negra nos referimos al fenómeno identitario que caracterizó a las poblaciones descendientes de africanos esclavizados en el Nuevo Mundo. Pero este concepto debería usarse en plural, pues estamos frente a un fenómeno que debe entenderse desde la complejidad de sus composiciones. Según Livio Sansone (2004) las poblaciones negras en América han creado variedad de culturas e identidades relacionadas con los sistemas locales interraciales. De allí que es necesario pluralizar, pues las culturas negras existen en contextos y realidades disímiles (Moreno Fragnalis, 1977). De alguna manera fueron determinadas por las relaciones de poder racial que se tejieron en lo que Paul Gilroy (2001) denomina “Atlántico Negro”. De este contexto geopolítico, multirracial y capitalista emergen distintas culturas negras o afrodescendientes desde varios escenarios: Brasil, América del Sur y Central; Los Estados Unidos, y las Islas del

Caribe, además de las colonias holandesas.

Por lo anterior, lo que hoy se conoce como cultura negra, preferimos llamarla “cultura afrodescendiente”. Esta propuesta no es un asunto caprichoso, este paso indica una ruptura con el pasado colonial, lo cual no es fácil dado que aún en la psiquis de los sujetos racializados el imaginario de lo “negro” se mantiene fuerte, e incluso explota en una meta-narrativa de la re-significación como algo conscientemente asumido y traducido desde una axiología positiva. Pero por donde se mire, lo negro siempre será un concepto racial colonial. De allí que la deconstrucción del significante “negro” por “afrodescendiente” es una propuesta ontológica radical, que renuncia a las ataduras del pasado. En términos de Fanon, es un gesto revolucionario contra la enajenación.

#### **4. EL CARÁCTER ORIGINARIO DE LO AFRODESCENDIENTE Y SU CULTURA**

En 1969 cuando el etnólogo Roger Bastides publica su obra “*Les civilisations africaines dans le Nouveau Monde*” conocido en castellano como “*Las Américas Negras*”, en controversia con Merville Herskovitz (1941), propone un modelo de surgimiento de creaciones culturales africanas originarias en América: 1) Las Sociedades Cimarronas, las cuales se formaron en países como Guayanas, Surinam y Colombia, donde los rasgos característicos serían los sistemas de parentescos y de organización social africanos; 2) Las sociedades afroamericanas o de culturas religiosas con correspondencia a las deidades africanas sincretizadas en santos católicos (Cuba, Haití, Brasil); 3) las sociedades indio-negras que se formaron a partir de sistemas sociales híbridos como los garífunas y los misquitos de Centro América; 4) Las sociedades negras, que como las del Pacífico colombo ecuatorial no presentan rasgos africanos explícitos, pero se diferencian notablemente de otros.

Con dicho modelo de interpretación antropológica de la



identidad negra/afrodescendiente bajo rasgos africanos re-creados en la región, las ciencias sociales profundizan un debate que intentaría resolver el problema de la episteme del negro basado en la búsqueda de rasgos africanos sobrevivientes a partir del difusionismo. Estos rasgos, por ejemplo, fueron estudiados por Friedemann (1984), Whitten (1992) y Arocha (1993), quienes analizando las culturas negras del Pacífico y el Caribe colombiano intentaron buscar “huellas de africanía” como conector entre África – América (Restrepo, 1999).

A finales del siglo XX nos aproximamos a una visión más compleja de la “cultura negra” o “cultura afrodescendiente”. Surgen análisis que intentan sacudirse de los esencialismos para avanzar en construcciones de agencias consecuentes con desafíos que en el plano político, social y económico enfrentan las mismas comunidades (Zapata, 1997), (Pereachalá, 1998). Así, la reflexión sobre la autoconciencia del surgimiento de una modernidad subalterna con connotaciones coloniales tuvo inspiración en los planteamientos decoloniales de afrocaribeños como Aimé Césaire y Frantz Fanon en Martinica, René Depestre (1962), Jean Price- Marc (1953) en Haití, Cyril Lionel Robert James (2003) en Jamaica, Zapata Olivella (1997), Aquiles Escalante (1954) en Colombia, entre otros. Ya en el nuevo milenio el concepto afrodescendiente se consolida desde la sociología política para connotar a la “cultura afrodescendiente” como agencia que define expresiones culturales africanas originarias en América.

#### **4.1. Contando a los afrodescendientes en las Américas**

En este ensayo se afirma que la caracterización de lo “negro” viene siendo sustituida por lo “afrodescendiente”. Este concepto encierra la politización de la identidad de la diáspora africana y la libre determinación como pueblo (Murillo 2011). En América Latina y el Caribe lo referimos a las distintas culturas que emer-

gieron de los descendientes de africanos, las cuales sobrevivieron a la trata esclavista desde el siglo XVI hasta el XIX (Antón y Del Pópulo, 2008). Sin embargo, hoy con los fenómenos migratorios que generan movibilidades en el mundo, el concepto afrodescendiente se ensancha para incluir nuevas contingencias de descendientes de africanos que no necesariamente experimentaron la esclavitud. (Antón y Wolf, 2014).

Ahora interesa una aproximación al tamaño de la población afrodescendiente en las Américas. A partir de los datos estadísticos de la ronda censal del 2010, donde se incluyó la variable de auto identificación afrodescendiente en varias boletas censales, es posible una contabilidad demográfica de la población afrodescendiente en la región. (García, 2016). Nuestro punto de partida lo constituye la publicación de la CEPAL (2017) que en un conteo demográfico para 16 países determinó que este grupo alcanza los 11.083,648 personas, que representan el 21.1% del total estudiado. Pero se aclara que corresponde a un cálculo mínimo, pues pudiera estimarse que en esta cifra llegaría a los 130 millones de personas afrodescendientes a 2015 (CEPAL, 2017: 51).

Pese al dato del tamaño de la población afrodescendiente en América Latina la cifra sigue siendo aproximada, pues no incluye Haití, República Dominicana, Belice, además de Puerto Rico, incluso faltando los Estados Unidos y otras naciones de las Antillas. Por tanto, complementando la cifra de CEPAL, en un intento por agrupar el grueso poblacional de los afrodescendientes en todo el Continente Americano, tomamos como fuente otros datos demográficos disponibles de Estados Unidos y Puerto Rico, Haití, Belice, Perú, México y Paraguay, dando como resultado 161.365.582 personas afrodescendientes, que equivaldrían al 19.01% de la región. (Tabla 1). Así Brasil sería el país con más afrodescendientes (50,7%), seguido por Cuba (36%), Puerto Rico (12,4%), Estados Unidos (13%), Colombia (10,2%), Panamá (8,88%), Uruguay (7,7%) Costa Rica (7,7%) y Ecuador (7,2%).

El anterior cálculo de la población afrodescendiente en las Américas deberá completarse con los resultados demográficos de países del Caribe que no tienen datos oficiales referidos a las variables de auto identificación afrodescendiente. Sería necesario agregar a República Dominicana, Jamaica, Trinidad y Tobago, Antigua y Barbuda, Dominica, Granada, San Cristóbal y Nevis, San Vicente y Granadinas, Santa Lucía, y otras islas de las Antillas menores, de los cuales no se tienen datos oficiales. Quizá con estos datos pudiéramos alcanzar los 180 millones de personas en toda América y el Caribe.

En términos generales, lo destacable de la ronda censal del 2010 es que la auto identificación afrodescendiente ha alcanzado importancia tanto cualitativa como cuantitativa. Así lo reconoce el profesor Tukufu Zuberi (2014) quien tomando como base los resultados de la ronda censal del 2000 y la 2010 en la región, da cuenta cómo en algunos países (Brasil, Colombia, Ecuador, Costa Rica), el segmento de población que se identificó como tal alcanzó un aumento significativo. Según el autor se trata de un hecho que no puede pasar desapercibido, pues evidencia importantes cambios en la configuración de la identidad racial de las naciones de la región. Se estima que la población afrodescendiente de todo el continente refleja un cambio identitario nunca antes visto, incluso desde la época del colonialismo y la esclavitud, períodos que permitieron no solo la incubación de la modernidad latinoamericana sino también la democracia y la ciudadanía, condicionando así la dignidad humana y los valores ciudadanos a grupos raciales blancos, que gozaban de una posición privilegiada en la punta de la pirámide de la estructura social.

<b>Países</b>	<b>Población total</b>	<b>Población afrodescendiente</b>
<b>Argentina, 2010</b>	40.117.096	149.570
<b>Bolivia, 2012</b>	10.059.856	23.330
<b>Brasil 2010</b>	190.755.799	97.171.614
<b>Costa Rica 2011</b>	4.301.712	334.437
<b>Cuba, 2012</b>	11.167.325	4.006.926
<b>Ecuador 2010</b>	14.483.499	1.041.559
<b>Honduras, 2013</b>	8.303.772	115.802
<b>México 2010</b>	112.336.538	1.348.038
<b>Panamá 2010</b>	3.405.813	300.551
<b>Uruguay 2011</b>	3.251.654	149.689
<b>Venezuela, 2011</b>	27.227.930	936.770
<b>Colombia</b>	46.448.000	4.877.040
<b>El Salvador</b>	6.218.000	8.083
<b>Guatemala</b>	14.334.000	5.734
<b>Nicaragua</b>	5.813.000	29.065
<b>Perú</b>	29.272.000	585.440
<b>Haití</b>	10.911.819	10.911.819
<b>Belice</b>	295.525	104,725
<b>Puerto Rico</b>	3.725.789	461.997
<b>Estados Unidos</b>	299.700.000	38.900.000
<b>Paraguay</b>	6.450.000	8.013
<b>Total</b>	848.579.127	161.365.582

Fuente: Cepal (2017), censos de Estados Unidos, Puerto Rico y Belice, INE de Haití.  
 Elaboración propia.

## **5. DIMENSIÓN POLÍTICA DEL RECONOCIMIENTO: EL CARÁCTER DE PUEBLO**

En el 2012 Quince Duncan hace un planteamiento respecto a la categoría de “pueblo” para los afrodescendientes: esta adscripción va más allá de la raza y la etnia, pues la cultura afrodescendiente encierra una pan etnia, una comunidad transnacional, un pueblo:

“Que el black people tan usado en el inglés, no es una cuestión solo de piel. Los afrodescendientes constituyen un pueblo caracterizado por ciertos ejes centrales, por su diversidad étnica y su adscripción diversa en el plano nacional. Es un pueblo sin Estado, o mejor dicho adscrito a varios” (Duncan. 2012:33)

Desde Duncan los afrodescendientes 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 (Duncan: 2012: 34)

El carácter de pueblo en 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 establecido por el convenio 169 de la OIT de 1989. El argumento descansa en que los afrodescendientes de las Américas corresponden a un fenómeno cultural originario del continente. Una expresión civilizatoria formada durante 4 siglos de trata esclavista. En este periodo, explicado anteriormente como “el Atlántico Negro”, los afrodescendientes se han desarrollado en tanto minoría étnica o cultural, un pue-

blo que históricamente en condición de subalternidad, fue relegado del poder y de las garantías de igualdad ciudadana.

Desde la antropología un pueblo es una agencia que alude a un sujeto colectivo con una identidad, en tanto que para el derecho internacional se trata de “un sujeto con libre determinación, en virtud de la cual determina su condición política y forma de desarrollo” (Yrigoyen, 2015: 36). Esta categoría es mencionada por varios instrumentos. Tanto el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos PIDCP (1966) como el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales PIDESC (1966), quienes hacen referencia al sujeto «pueblo» como el titular de libre determinación. La Declaración del Derecho al Desarrollo (DDD) de 1986 también se refiere a los pueblos y su derecho a la libre determinación, pero advierte que ello no implicará el menoscabo de la integridad territorial ni política de estados independientes. (Yrigoyen: 2015:82). En este sentido tal categoría estaría referenciada a comunidades que buscan autodeterminación en un contexto de proyecto de estado- nación. Pero el Convenio 169 de la OIT da otro carácter a la condición de pueblo, en especial a los indígenas, dejando referencia al principio de autonomía y libre determinación y control de sus propias instituciones y formas de vida.<sup>1</sup>

La Declaración de la Conferencia Regional de Santiago de Chile del año 2000, preparatoria a la III Conferencia Mundial contra el Racismo celebrada en Durban durante el 2001, acuñó el concepto de “pueblos de descendencia africana”,<sup>2</sup> abriendo así una condición jurídica con miras a la reivindicación de sus derechos humanos individuales y colectivos. Pero desde entonces el estatus de pueblo para afrodescendientes ha tenido dificultades por el reconocimiento político tanto nacional como internacional.<sup>3</sup> Para Carlos Rosero (2003), el reconocimiento de este estatus a los afrodescendientes “ha tenido un carácter retórico y poco práctico” (2003:5).

Lograr el reconocimiento político de pueblo a los afrodescendientes implica que actores (incluso académicos) demues-

tren una aceptación conceptual. Desde la antropología jurídica un papel determinante para interpretar la agencia de pueblo en un grupo tiene que ver con su capacidad de conciencia de identidad y cohesión. Además, algo muy propio para los afrodescendientes como lo anotó Quince Duncan, deben tener pertenencia a una raíz cultural o ancestral. Desde Will Kymlicka (1996) se trata de elementos de identidad que obligan al grupo a establecer reivindicaciones culturales y colectivas.

Los determinantes del reconocimiento como pueblo podrían estar en el Convenio 169 de la OIT de 1989. Dicho convenio, al referirse a los pueblos originarios y tribales en países independientes, establece características para alcanzar tal estatus, que intrínsecamente podrían atribuirse a los afrodescendientes.

El artículo 1 del Convenio 169 presenta las características que deben cumplir aquellos grupos culturales para ser beneficiarios del instrumento: a) La primera cualidad se refiere a “pueblos tribales (...) que están regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial”. Si bien los afrodescendientes no son “pueblos tribales”, sí poseen una raíz ancestral heredada de África cultivada por 5 siglos en América. Esta raíz les distingue de otros sectores de la nación y se caracteriza, en algunos casos, por manifestarse por medio de sus propias costumbres. Tal como ocurre con comunidades rurales de la costa del Pacífico ecuatoriano y colombiano, las comunidades palenqueras, quilombolas y raizales, los pueblos garífunas, las comunidades del Valle del Chota en Ecuador o los Yungas en Bolivia, por solo dar unos ejemplos; b) “Pueblos que habitan el país en la época de la conquista o la colonización o antes del establecimiento de las actuales fronteras nacionales”. Los afrodescendientes provienen de africanos traídos a América como esclavos desde el siglo XIV hasta el siglo XIX. Su construcción como sociedad y su afianzamiento en territorios de América se dio antes de 1804 cuando se proclamó la primera república inde-

pendiente de América Latina y el Caribe (Haití). Luego, y antes de la demarcación de las actuales fronteras nacionales en la década del 20 al 30 del siglo XIX, los descendientes de africanos eran una realidad cultural que conservaba su propia conciencia de identidad (Andrews, 2007); c) “La conciencia de su identidad”. Este es un hecho indiscutible de los hijos de la diáspora Africana en las América, mantenida pese a los estragos de la colonización y el racismo, fenómenos que generan procesos de enajenación en las identidades de los sujetos afrodescendientes.

Una aceptación de las características de pueblo para los afrodescendientes, de acuerdo al convenio 169 de la OIT, conlleva a un escenario de reconocimiento de derechos en cuanto sujeto colectivo. Sobre este aspecto 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. La primera ha sentado jurisprudencia en el caso del “Pueblo Saramaka versus el Estado de Surinam” (Sentencia del 28 de noviembre de 2007, Corte Interamericana de Derechos Humanos) donde se condena a Surinam “por la violación al artículo 21 de la Convención Americana de los Derechos Humanos y por la falta de cumplimiento de los artículos 1 y 2 de la misma convención al no reconocer y dar efecto a los derechos colectivos del pueblo saramaka sobre sus tierras y territorios”.<sup>4</sup> Por su parte, la Resolución 69/16 de 2014 de la Asamblea General de las Naciones Unidas, relativa al Plan de Acción del Decenio Afrodescendiente, en su literal h solicita a los estados adoptar una Declaración sobre los derechos de los afrodescendientes.<sup>5</sup> Al respecto, Pastor Muriillo Martínez, experto de Colombia ante el Comité Internacional contra la Discriminación Racial de las Naciones Unidas (CERD) impulsa la iniciativa. Las bases que alimentarían una declaración de derechos del pueblo afrodescendiente, han sido fijadas en la Recomendación 34 de 2011 del CERD.<sup>6</sup> Este instrumento acoge el concepto de “afrodescendiente” de la Declaración y el Progra-



ma de Acción de Durban, y hace referencia a los descendientes de africanos que vivieron la experiencia de la esclavitud transatlántica. Según se lee, este grupo de manera individual o comunitaria, deberá ejercer, sin discriminación alguna, los siguientes derechos: a) El derecho a la propiedad y el derecho al uso, la conservación y la protección de tierras que hayan ocupado tradicionalmente y de recursos naturales, en caso de que sus modos de vida y su cultura estén vinculados a la utilización de esas tierras y recursos; b) El derecho a su identidad cultural y a mantener, salvaguardar y promover su modo de vida y sus formas de organización, cultura, idiomas y expresiones religiosas; c) El derecho a la protección de sus conocimientos tradicionales y su patrimonio cultural y artístico; d) El derecho a que se les consulte previamente cuando se tomen decisiones que puedan afectar a sus derechos, de conformidad con las normas internacionales. (Recomendación General 34, CERD: 2011-GE.11-46046- Ginebra. Pág. 2 Y 3)

Pero además de estos cuatro bloques de derechos, las Naciones Unidas amplían otras medidas de garantía al derecho a la no discriminación racial y a la igualdad de oportunidades, como las medidas especiales o acciones afirmativas con base en la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (ONU: 1965: arts. 1, párr. 4, y 2, párr. 2).

## 6. CONCLUSIÓN

En este artículo nos hemos planteado la discusión sobre el alcance de la política de reconocimiento, que desde la perspectiva del movimiento social afrodescendiente, se propone como uno de los objetivos claves a alcanzar en el Decenio Internacional Afrodescendiente, proclamado por las Naciones Unidas mediante Resolución A/RES/68/237, aprobada por consenso en la Asamblea General el 23 de diciembre de 2013, en la que se decidió proclamar el Decenio Internacional de los Afrodescendientes, que

comenzó el 1 de enero de 2015 y terminará el 31 de diciembre de 2024 con el tema “Afrodescendientes: reconocimiento, justicia y desarrollo”. Se ha argumentado que las políticas de reconocimiento identitario político global a los afrodescendientes y el conjunto de derechos especiales o culturales que le merecen, conlleva a un propósito político de gran trascendencia: la expedición por parte de Naciones Unidas de una declaración de Derechos de los Afrodescendientes, quienes exigen un reconocimiento de fondo con base en los lineamientos del derecho internacional: ser el pueblo afrodescendiente, al menos en las Américas.

## Notas

1. A criterio de Raquel Yrigoyen: “El Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales (1989) si bien utiliza el término «pueblos», advierte que no se deberá interpretar dicho término en el sentido que tiene el mismo en el derecho internacional (que implica libre determinación y podría dar lugar a una secesión). No obstante, el Convenio 169 reconoce a estos pueblos «el control de sus propias instituciones y de su forma de vida y desarrollo» dentro de los estados en los que viven. Entre otros derechos, también les reconoce el derecho a tierras, territorio y hábitat; participación, consulta y consentimiento; no discriminación; idiomas; educación, salud, trabajo; derecho consuetudinario, autonomía” (Yrigoyen, 2015:36)
2. Considerando 9 (...) pero sin menoscabo de interpretación que afecte a los derechos que conllevan a este concepto de conformidad con el derecho internacional (considerando 10).
3. Excepto países como Ecuador y Bolivia que sus constituciones consagran a los afrodescendientes como pueblos que hacen parte del Estado Plurinacional e Intercultural.
4. El pronunciamiento de la Corte Interamericana sienta un precedente jurídico sobre el carácter de pueblo en los afrodescendientes de Saramaka. Los determina como “una comunidad tribal sujeta de medidas especiales que garanticen el ejercicio de sus derechos”. (párrafo 78), analizando si conforman “una unidad tribal y que el derecho internacional de los derechos humanos le impone al Esta-

do la obligación de adoptar medidas especiales para garantizar el reconocimiento de los derechos de los pueblos tribales, incluso el derecho a la posesión colectiva de la propiedad”. Según la sentencia: “En principio, la Corte observa que el pueblo Saramaka no es indígena a la región que habitan; sino que fueron llevados durante la época de colonización a lo que hoy se conoce como Surinam (infra párr. 80). Por lo tanto, están haciendo valer sus derechos en calidad de presunto pueblo tribal, es decir, un pueblo que no es indígena a la región 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” (Párrafo 79). Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2007). Caso del Pueblo Saramaka vs. Surinam. Sentencia del 28 de noviembre de 2007, San José de Costa Rica. Párrafo 79, pág. 24

5. H) Solicitar a los Estados que consideren la posibilidad de adoptar medidas para seguir promoviendo y protegiendo los derechos humanos de los afrodescendientes consagrados en los instrumentos internacionales de derechos humanos, en particular mediante la elaboración de un proyecto de declaración de las Naciones Unidas sobre la promoción y el pleno respeto de los derechos humanos de los afrodescendientes; Resolución A69/16 de 2014 de la Asamblea General de las Naciones Unidas. 18 de noviembre de 2014.
6. La Recomendación General 34 del 3 de octubre de 2011 adoptada por el CERD (C/GC734) se elabora en referencia a sugerencias a los estados nacionales relativas al cumplimiento de la Declaración y el Plan de Acción de la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y otras prácticas de intolerancia, llevada a cabo en la ciudad de Durban, Suráfrica en 2001 por la Naciones Unidas.

## 5. BIBLIOGRAFÍA

- AMARTIA, Sen. 2000. Desarrollo y Libertad. Planeta, Buenos Aires.  
ANDREWS, George. 2007. Afro-Latinoamérica, 1800-2000: Iberoamericana - Frankfurt am Main: Vervuert, Madrid

- ANTON, John y DEL POPOLO, Fabiana. 2008. Visibilidad estadística de la población afrodescendiente de América Latina: aspectos conceptuales y metodológicos. CEPAL, Santiago de Chile.
- ANTON, John y WOLF (2014). (Organizadores). La población afrodescendiente e indígena en América Latina: Puntos de reflexión para el debate sobre el Cairo + 20. ALAP, UNFPA y Ford Foundation. Belo Horizonte.
- AROCHA, Jaime. 1992. “El sentipensamiento de los pueblos negros en la construcción de Colombia” En: La construcción de las Américas. Memorias del IV Congreso de antropología en Colombia. Universidad de los Andes, Bogotá.
- BASTIDES, Roger. 1969. Las Américas negras. Alianza Editorial. Madrid.
- BOURDIEU, Pierre. 2008. Capital cultural y espacio social. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.
- CEPAL. 2017. Situación de las personas afrodescendientes en América Latina y desafíos de políticas para la garantía de sus derechos. Documentos de proyectos. Población y desarrollo Desarrollo Social, CEPAL Editorial, Santiago.
- CESSAIRE, Aimé. (s.a) Discurso sobre el colonialismo (fragmento). México D.F: Universidad Autónoma de México. 12 p
- CIDH, Corte Interamericana de Derechos Humanos. 2007. Caso del Pueblo Saramaka vs. Surinam. Sentencia del 28 de noviembre de 2007, San José de Costa Rica.
- CERD -Comité Internacional para la Eliminación de la Discriminación Racial- ONU. 2011. Recomendación General 34 79o periodo de sesiones. 8 de agosto a 2 de septiembre de 2011 CERD/C/GC/34
- CYRIL, Lionel, L. J. 2003. Los jacobinos negros. Toussaint L’Ouverture y la Revolución de Haití. Fondo Económico de Cultura. México D.F
- DEPESTRE, René. 1962. Buenos días y adiós a la negritud. Editorial Casa de las Américas. La Habana.
- DUNCAN, Quince. 2012. Pueblo Afrodescendiente: Diálogo con el abuelo Juan Baustista Yayah. Palibrio. Bloomington, USA.

- ESCALANTES, Aquiles, 1954. El palenque de San Basilio. Una comunidad de descendientes de negros cimarrones” En: Divulgaciones etnológicas. Vol.III, N°5. Instituto etnográfico del Atlántico. Barranquilla.
- FANON, Frantz. 2009. Piel negra, máscaras blancas. Akal. Madrid
- FERNANDEZ, Retamar. 2003. Todo Caliban. Ediciones Callejón. San Juan de Puerto Rico.
- FOUCAULT, Michel. 2007. Nacimiento de la Biopolítica: Curso en el College de France (1978-1979). Fondo de Cultura Económica. México.
- FRIEDEMANN, Nina S. 1984. Estudios de negros en la antropología colombiana: presencia e invisibilidad. En: Arocha, J y Friedemann, N. (eds.) Un siglo de investigación social: antropología en Colombia. Etno. Bogotá. pp. 507-572.
- GARCIA, Silvia. 2016. Organizaciones de la población afrodescendiente de América Latina. SEGIB, Madrid.
- GILROY, Paul. 2001. O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência”, Universidade Candido Mendes Centro de Estudos Afro-Asiáticos. Rio de Janeiro.
- GUERRERO, Andrés. 2000. El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquia y transcritura. En: Guerrero. A. (comp.) Etnicidades. Antología Ciencias Sociales-. FLACSO-SEDE ECUADOR. Quito. pp 6-90.
- HALL, Stuar. 2003. ¿Quién necesita identidad?. En: Hall, S. y Paul du Gay (editores) Cuestiones de identidad. Amorrortu. Buenos Aires. pp. 13- 39.
- HERSKOVITZ, MERVILLE. 1941 The myth of the negros past. Harper and Brothers Publishers. New York.
- HOFFMANN, Odile. 2004. “Negros Afromestizos: nuevas y viejas lecturas de un mundo olvidado”. En: Revista Mexicana de Sociología 68, Número 1 (enero- marzo) México DF. pp.103-135
- HOPENHAYN, Martin. 2002. El reto de las identidades y la multiculturalidad. Pensar Iberoamérica, EN: Revista de Cultura (número 0, febrero 2002. Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura. OEI. Recuperado de: <http://www.oei.es/historico/pensariberoamerica/ric00a01.htm#>

- HOPENHAYN, Martín y BELLO, Álvaro. 2001. Discriminación étnico-racial y xenofobia en América Latina y el Caribe. Serie Políticas Sociales, 47. CEPAL, Santiago.
- KYMLICKA, Will. 1996. Ciudadanía Multicultural, una teoría liberal de los derechos de las minorías. México. Paidós. México.
- MBEMBE, Achille. 2016. Crítica de la razón negra. Futuro Anterior, Buenos Aires.
- MORENO, Fragnalis, 1977. África en América Latina. Tercera edición. UNESCO- Siglo XXI Editores, París.
- MURILLO, Pastor. 2011. Las medidas de acción afirmativa o medidas especiales: para reparar las injusticias históricas y la discriminación. En: Antón, J. y Avendaño (Eds) Pueblos afrodescendientes y derechos humanos. Del reconocimiento a las acciones afirmativas. Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos del Ecuador, Quito.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS (ONU), Asamblea General. 2013. Resolución A/res/68/237 “Proclamación del Decenio Internacional de los Afrodescendientes”. 23 de diciembre de 2013. Nueva York. <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/68/237>
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, Asamblea General. 2014. Resolución 69/16 del 18 de noviembre del 2014 Programa de actividades del Decenio Internacional para los Afrodescendientes. Nueva York. [http://www.iri.edu.ar/publicaciones\\_iri/anuario/anuario\\_2015/Africa/02-AG%20\(DEPTO.%20%C3%81FRICA\).pdf](http://www.iri.edu.ar/publicaciones_iri/anuario/anuario_2015/Africa/02-AG%20(DEPTO.%20%C3%81FRICA).pdf)
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, ONU. 2000. Declaración de la Conferencia Regional de Santiago de Chile del año 2000, preparatoria a la III conferencia Mundial contra el Racismo celebrada en Durban durante el 2001. ONU. Santiago.
- ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS, ONU. 1965. 2000. Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial. ONU. Ginebra.
- OIT, Organización Internacional del Trabajo. 1989. Convenio sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes (núm. 169). OIT, Lima.

- PEREA CHALÁ, Rafael. 1998. Esclavizados: religiosidad, vida o muerte en Amerikua En: Germán Ferro (ed.), Religión y etnicidad en América Latina. Tomo III. Instituto Colombiano de Antropología. Bogotá. pp. 389-404.
- PRICE – MARC, Jean. 1953. La república de Haití y la República Dominicana. Industrias Gráficas España, Madrid.
- QUIJANO, Anibal. 2007. Colonialidad del poder y clasificación social. En: Castro –Gómez, S. y Grosfoguel, R. (Editores) El giro descolonial; reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Siglo del Hombre, Bogotá.
- RAHIER, Jean. 1999. Mami que será lo que quiere el Negro: Representaciones de gente negra en la revista Vistazo 1957-1991”. En: Rivera Frey y Cervonne Emma (ed). Ecuador Racista: imágenes e identidades. FLACSO Sede Ecuador. Quito. pp.73-109.
- RESTREPO, Eduardo. 1999. Poblaciones Negras en Colombia (Compilación bibliográfica). En: Documento de Trabajo no. 43. CIDSE, Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle, Cali.
- STAVENHAGEN, Rodolfo. 2001. La cuestión étnica. El Colegio de México, Ciudad de México.
- ROSERO, Carlos. 2003. Derechos humanos y afroecuatorianos. Documento de Consultoría. Banco Interamericano de Desarrollo BID Ecuador. Quito.
- SANSONE, Livio. 2004. Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil. Pallas Editora. Sao Pablo.
- WADE, Peter. 2000. Raza y Etnicidad en América Latina. Abya Yala, Quito.
- WHITTEN, Norman. 1999. Los paradigmas mentales de la conquista y el nacionalismo. En: Ecuador racista: imágenes e identidades. FLACSO, Sede Ecuador. Quito. pp. 45-70-
- YRIGOYEN, Raquel. 2015. Retos y Pautas para la aplicación en Centro América de la Recomendación General 34 del CERD. Contracorrientes editores y ACNUDH. San Salvador, Salvador.

ZAPATA, Manuel. 1997. La Rebelión de los Genes. El mestizaje americano en la sociedad futura. Altamir Ediciones, Bogotá.

ZUBERI, Tukufu. 2014. El estudio de raza: la transición demográfica racial en América Latina. En: Antón Sánchez, J. y Wolf L (2014). (Organizadores). La población afrodescendiente e indígena en América Latina: Puntos de reflexión para el debate sobre el Cairo + 20. ALAP, UNFPA y Ford Foundation. Belo Horizonte. pp. 37-46.