

John Antón Sánchez

DERECHO INTERNACIONAL Y PUEBLOS AFRODESCENDIENTES



FUNDACIÓN DE DESARROLLO
SOCIAL AFROECUATORIANA



Editorial
IAEN

Derecho internacional y pueblos afrodescendientes

John Antón Sánchez

Autor

Javier Monroy Díaz

Editor



Editorial IAEN, 2026.
323.1196
A6339d

Antón Sánchez, John
Derecho internacional y pueblos afrodescendiente / John Antón Sánchez,
autor y Javier Monroy Díaz, editor. —1.ª ed.— Quito: Editorial IAEN, 2026.

241 p.; 15 x 21 cm

ISBN electrónico: 978-9942-29-129-5

1. Derechos Humanos 2. Pueblos indígenas- Derechos 3. Afrodescendientes-
Derechos Civiles 4. Justicia restaurativa 5. Derechos Civiles 6. Convenio 169
(OIT) 7. Sistema interamericano de derechos humanos 8. Derechos colectivos I.
Título

Este libro cumplió un proceso de revisión externo por pares doble ciego. Además,
se vincula con la línea 3 de investigación (Derechos humanos, género, interculturalidad y participación ciudadana) y oferta académica del IAEN.

Colección editorial Derechos humanos

Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN)

Av. Amazonas N37-271 y Villalengua, esq.

Tel.: (593 2) 382 9900

Quito, Ecuador

www.iaen.edu.ec

Información: editorial@iaen.edu.ec

Dirección editorial: Elizabeth Salgado Coronel

Coordinación de arbitraje científico: Javier Monroy Díaz

Corrección de estilo: David Chocair Herrera

Maquetación: Cristina Salcedo Rodríguez

Diseño y cuidado de interiores: Elizabeth Salgado Coronel

© IAEN, 2026

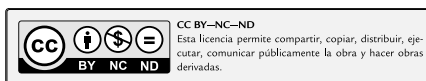


Tabla de contenido

8	Sobre el autor
10	Presentación
12	Prólogo
20	Introducción
34	Debate epistemológico: entre democracias liberales, universalismo y particularismo
52	Aportes del sistema interamericano de derechos humanos e instancias regionales y subregionales sobre derechos colectivos
86	Pueblos indígenas y tribales en el Convenio 169 de la OIT y avances legislativos nacionales
114	Sentido jurídico y sociológico de la condición de pueblo: algunos antecedentes
136	Hacia una tercera generación de derechos: justicia reparadora, derechos colectivos y digitales
156	Hacia el carácter originario y la cultura afrodescendiente
190	Sobre el proyecto de declaración de los derechos humanos de los afrodescendientes
208	Posfacio

Sobre el autor

John Antón Sánchez

Es antropólogo, magíster en Sociología de la Cultura por la Universidad Nacional de Colombia y doctor en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso), sede Ecuador. Es docente de la Escuela de Gobierno y Administración Pública del Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN). Integra la Red Latinoamericana de Estudios de Población (ALAP) y el Observatorio de Justicia para Afrodescendientes en Latinoamérica de la Universidad Internacional de Florida. Sus líneas de investigación se centran en derechos humanos, interculturalidad, antropología del Estado, Estado plurinacional y políticas públicas para pueblos y nacionalidades.

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

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9666-6349>

Presentación

La Fundación de Desarrollo Social Afroecuatoriana AZÚCAR, tiene el agrado de presentar este libro que recopila la lucha de los y las afrodescendientes en la América Latina y el Caribe, y evidencia, también, las luchas que en Ecuador el Pueblo Afroecuatoriano ha llevado.

Reconocemos que esta obra se inscribe en una larga trayectoria de luchas impulsadas por los pueblos afrodescendientes de América Latina y el Caribe en favor de la igualdad, la justicia y el reconocimiento pleno de sus derechos. Desde finales del siglo XX, estos procesos de movilización e incidencia han contribuido a posicionar en la agenda pública temas fundamentales como la lucha contra el racismo y la discriminación racial, la reparación histórica, el reconocimiento de los derechos colectivos y el fortalecimiento de las identidades afrodescendientes.

En Ecuador, estos avances se han reflejado en importantes transformaciones jurídicas y políticas que permitieron fortalecer el reconocimiento del Pueblo Afroecuatoriano como sujeto colectivo de derechos. Este camino ha estado acompañado por el trabajo de organizaciones sociales, liderazgos comunitarios, activistas, académicos e instituciones comprometidas con la construcción de una sociedad más justa, intercultural e inclusiva.

El libro profundiza en los avances y limitaciones del derecho internacional respecto los afrodescendientes, y contribuye para entender el impulso del reconocimiento a los Derechos de los Pueblos, no es neutral ni una definición técnica, sino es una demanda política y se convierte en la garantía absoluta para los y las ciudadanas afrodescendientes de LAC, para las comunas y comunidades para el ejercicio pleno de sus derechos colectivos, la autodeterminación, protección territorial y participación en la toma de decisiones.

Invitamos a activistas, académicos y a la ciudadanía en general a adentrarse en esta lectura que, además de ser sumamente educativa, enriquecerá la reflexión sobre nuestras garantías ciudadanas.

¡Que disfruten de su lectura!

Sonia Viveros Padilla

Fundación Afroecuatoriana AZÚCAR

Prólogo

El reconocimiento de los pueblos afrodescendientes como sujetos colectivos del derecho internacional no constituye una innovación terminológica, sino una transformación estructural del pensamiento jurídico contemporáneo. Supone transitar de un derecho internacional construido sobre la colonialidad de la soberanía hacia un derecho plural, antirracista y epistémicamente decolonial. Nombrar a las personas afrodescendientes como **pueblos** implica reabrir una condición que el derecho reservó durante siglos a las naciones que alcanzaron el estatus de Estado, y negó sistemáticamente a quienes fueron esclavizados, racializados y despojados de toda forma de autonomía política.

En el derecho internacional de los derechos humanos, la noción de **pueblo** se ha vinculado al principio de libre determinación consagrado en el artículo 1 común del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. Sin embargo, este principio se interpretó históricamente de modo restrictivo: aplicaba, sobre todo, a pueblos coloniales o a pueblos indígenas con territorialidades preexistentes. Los pueblos afrodescendientes —producto de la diáspora forzada y del cautiverio— quedaron al margen de este reconocimiento, pese a haber construido, en condiciones de despojo, formas efectivas de autodeterminación, autogobierno y creación normativa.

Desde mediados del siglo XX, los Estados africanos han jugado un papel ambivalente pero crucial en las disputas globales sobre el uso de la palabra **pueblos**. Durante los procesos de descolonización, esta condición fue central para justificar la independencia política de los pueblos coloniales, tal como quedó consagrado en la Resolución 1514 (XV) de la Asamblea General de las Naciones Unidas (Anaya, 2004). En ese contexto, la noción de **pueblo** se articuló estrechamente con la lucha contra el colonialismo europeo y con el derecho a constituir Estados soberanos (Ayoob, 1995; Murithi, 2005).

Tras las independencias, sin embargo, muchos Estados africanos adoptaron una postura restrictiva respecto del uso interno de la condición de **pueblo**, en parte, para evitar demandas separatistas de comunidades étnicas, culturales o lingüísticas. La defensa de la integridad territorial del Estado poscolonial —en espacios regionales y multilaterales— condujo a una posición política conservadora: rechazar un uso expansivo de la categoría **pueblo** para prevenir conflictos internos, incluso cuando ello limita el reconocimiento de derechos colectivos de grupos racializados fuera del continente.

Esta paradoja poscolonial ha producido un vacío político en el escenario internacional. África fue clave en la defensa del derecho a la autodeterminación frente al colonialismo, pero ha sido menos activa en respaldar —de modo explícito— las demandas de los afrodescendientes de América Latina por el reconocimiento como pueblos. En términos diplomáticos, ha primado la solidaridad antiimperialista, pero no necesariamente el respaldo directo a la reivindicación del pueblo afrodescendiente como sujeto político diferenciado, nacido en la diáspora forzada.

Por su parte, países del norte global, especialmente de Europa occidental y América del Norte, han operado dentro de un paradigma multicultural liberal que tiende a reconocer como pueblos, de manera preferente, a colectivos indígenas; a menudo, bajo marcos de protección cultural, pero no siempre de autodeterminación política plena. En este modelo, las poblaciones afrodescendientes han sido relegadas a la categoría de minorías raciales y conceptualizadas desde un enfoque de igualdad formal, no discriminación y ciudadanía individual.

Esta visión ha recibido fuertes críticas, especialmente a partir del seguimiento a la Declaración y el Programa de Acción de Durban (2001), en cuyo desarrollo la condición de pueblo afrodescendiente ha sido, con frecuencia, diluida o evitada en textos oficiales. En diversos espacios multilaterales, presiones diplomáticas han bloqueado intentos de nombrar de manera explícita a los afrodescendientes como **pueblos**, con el argumento de que

ello abriría la puerta a reivindicaciones territoriales o a formas de autodeterminación que no encajan en esquemas jurídicos internos. Este patrón se ha reflejado también en debates recientes del multilateralismo ambiental, donde el reconocimiento suele oscilar entre “colectivos”, “comunidades” o “pueblos”, según el foro y el texto negociado.

La categoría de **colectivos** reconoce organización social, identidad y condiciones de vulnerabilidad, y puede abrir puertas a ciertos mecanismos de participación. Sin embargo, no produce los mismos efectos jurídicos que el reconocimiento como **pueblos** cuando se trata de libre determinación, relación con el territorio, control de recursos y definición de modelos propios de desarrollo. Mientras algunos grupos culturales ya reconocidos como pueblos por el derecho internacional (por ejemplo, pueblos indígenas) acceden a mecanismos específicos de protección, participación y financiamiento, los afrodescendientes todavía deben justificar su existencia como sujeto colectivo con derechos diferenciados.

El siglo XXI plantea, entonces, la necesidad de reconceptualizar el concepto de **pueblo** desde la experiencia afrodescendiente. Su legitimidad jurídica no deriva únicamente de la ocupación originaria del territorio, sino de la reconstrucción histórica y política de una comunidad de destino. Esta relectura emerge con fuerza en el proceso de elaboración de un proyecto de declaración internacional sobre los derechos humanos de las personas afrodescendientes y se vincula con la creación del Foro Permanente sobre los Afrodescendientes, establecida por resolución de la Asamblea General de las Naciones Unidas.

El marco jurídico vigente¹ permite sostener que el derecho internacional ha comenzado a reconocer a los pueblos afrodescendientes

1 Incluye el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), las recomendaciones generales pertinentes del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial, la Declaración y el Programa de Acción de Durban y la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en casos como *Cacarica* (Operación Génesis) contra Colombia, *Triunfo de la Cruz* contra Honduras y *Comunidades que Quilombolas de Alcântara* contra Brasil.

con atributos propios de autodeterminación, territorialidad vivida y cultura diferenciada.

Esta evolución doctrinal y jurisprudencial tiene un punto de inflexión: ampliar el concepto jurídico de pueblo más allá del territorio ancestral hacia el territorio reconstruido; es decir, hacia los espacios de vida, memoria y resistencia que los pueblos afrodescendientes forjaron tras la esclavitud. En ellos, la soberanía se ejerce en lo cotidiano: en la palabra de las y los mayores, en la autoridad del consejo, en la ética del cuidado y en la espiritualidad que gobierna el territorio. Para comprender esta definición, conviene analizar algunos elementos jurídicos que, al mismo tiempo, son expresiones culturales y políticas.

En primer lugar, la pertenencia compartida de africanos esclavizados y liberados, junto con la memoria colectiva de la diáspora, como fuente de identidad política. En segundo lugar, formas diversas de autogobierno: consejos comunitarios en Colombia; comunas afroecuatorianas en Esmeraldas; quilombos en Brasil; palenques en el Caribe; comunidades garífunas en Centroamérica; cabildos y cofradías afroandinas; terreiros y casas de santo en Brasil y Uruguay; asociaciones afrobolivianas y afroperuanas; organizaciones del pueblo tribal afrochileno; así como hermandades religiosas y cooperativas culturales que articulan espiritualidad, economía y justicia social. A ello se suman cosmovisiones que estructuran la vida comunal y un sistema normativo propio, donde la justicia se entiende como equilibrio y no solo como sanción.

También destaca la autoadscripción colectiva, conforme al artículo 1.2 del Convenio 169 de la OIT, que reconoce que la identidad se determina desde la conciencia del propio grupo y no desde la validación estatal. Es determinante, además, la territorialidad histórica o vivida, enraizada en ríos, costas, selvas, montañas y periferias urbanas que los pueblos afrodescendientes habitan, cultivan y defienden como extensión espiritual de su existencia colectiva. Finalmente, la justicia reparadora y la dignidad racial operan como principios estructurantes de un derecho internacional antirracista:

reconocen la esclavitud como crimen de lesa humanidad y la reparación como mandato de justicia estructural.

Cada elemento constituye, a la vez, una condición jurídica y una manifestación cultural. En el universo afrodescendiente, la norma y la vida no se disocian: el derecho se ejerce al sembrar, parir, cantar o deliberar; también en rituales funerarios y asambleas de consejo, donde se materializa la autoridad ancestral. Desde una lectura crítica del derecho internacional, afirmar que el pueblo afrodescendiente es un sujeto colectivo implica una ruptura con el monismo estatal del derecho internacional clásico. El sujeto pueblo deja de ser una entidad subordinada a la soberanía estatal y pasa a ser un sujeto político y jurídico autónomo, titular del derecho a decidir sobre su desarrollo, su cultura, su economía y su espiritualidad.

Esta lectura se alinea con el principio de evolución progresiva² del derecho internacional de los derechos humanos, que permite ampliar la titularidad colectiva a pueblos no originarios, pero históricamente oprimidos. En esta línea, reconocer al pueblo afrodescendiente constituye una medida de justicia reparadora frente a siglos de exclusión jurídica, económica y simbólica.

El concepto de pueblo afrodescendiente redefine el derecho internacional desde su núcleo fundacional: la humanidad misma. Reclamar el término **pueblo** es restituir el lugar de los descendientes de la diáspora africana como creadores de derecho, no solo como sus destinatarios. Es reconocer que, en las parteras, en los productores de viche, en los tambores garífunas, en los cantos de los quilombos y en los consejos comunitarios del Pacífico colombiano habita un derecho vivo: no escrito en los códigos, pero inscrito en la memoria colectiva que funda legitimidad. Así, el derecho internacional contemporáneo enfrenta una disyuntiva: permanecer anclado en su arquitectura colonial o abrirse a

² La Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH) ha señalado, al igual que el Tribunal Europeo de Derechos Humanos, que los tratados de derechos humanos son instrumentos vivos, cuya interpretación debe acompañar la evolución de los tiempos y de las condiciones de vida actuales (Corte IDH, 2012, párr. 245).

un pluralismo jurídico y civilizatorio donde los pueblos afrodescendientes sean reconocidos no como minorías protegidas, sino como pueblos con derecho pleno a la existencia, la autodeterminación y la reparación histórica.

Audrey Mena

Directora de la Corporación ILEX Acción Jurídica

Referencias

- Anaya, S. J. (2004). *Indigenous peoples in international law* (2nd ed.). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195173499.001.0001>
- Ayoob, M. (1995). *The third world security predicament: State making, regional conflict, and the international system*. Lynne Rienner Publishers. <https://doi.org/10.1515/9781685853778>
- Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia. (2001, 8 de septiembre). Declaración y Programa de Acción de Durban (Doc. ONU A/CONF.189/INFORMAL/14). Naciones Unidas. <https://digitallibrary.un.org/record/448936>
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. (2012, 24 de febrero). *Caso Atala Riffo y niñas vs. Chile (Fondo, reparaciones y costas) (Serie C No. 239)*. https://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_239_esp.pdf.
- Murithi, T. (2005). *The African Union: Pan-Africanism, peacebuilding and development*. Ashgate.

Introducción

Los afrodescendientes en las Américas conforman una población significativa cercana a los 180 millones de personas (Freire *et al.*, 2018). Esta cifra representa más de un tercio de la población regional. Sin embargo, pese a su peso demográfico, el racismo y la discriminación han hecho que estos países desatiendan históricamente sus condiciones de desigualdad y vulnerabilidad. Solo a comienzos del siglo XXI, la región empezó a reconocer que negar la ciudadanía constituye una forma grave de exclusión social, política y jurídica. Desde entonces, se consolidó un marco regional y global que reafirma los principios de igualdad y no discriminación, identifica a las víctimas y las obligaciones estatales, y propone medidas para erradicar el racismo.

La Conferencia Regional Preparatoria de la III Conferencia Mundial contra el Racismo para América Latina y el Caribe, celebrada en Santiago de Chile en 2000, y la III Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, en Durban en 2001, marcaron dos hitos en esta materia. La reunión de Santiago permitió que los Estados y los actores sociales de la región prepararan propuestas y consensos para Durban y dio lugar a la Declaración y el Plan de Acción de Santiago. La conferencia de Durban, por su parte, produjo la Declaración y el Programa de Acción de Durban. Ambos instrumentos impulsaron el debate contemporáneo sobre los derechos de los afrodescendientes en el marco del derecho internacional.

En las declaraciones de estas dos cumbres, los Estados y los Gobiernos reconocieron que los afrodescendientes han enfrentado múltiples obstáculos por efecto de prejuicios y prácticas discriminatorias persistentes. También, admitieron que injusticias históricas como la esclavitud, el racismo, el colonialismo, la discriminación racial y la negación de derechos incidieron en su pobreza, subdesarrollo, exclusión y marginación. Esta situación también ha impedido que se valore plenamente el aporte colectivo de los afrodescendientes al patrimonio cultural de las Américas.

A la vez, organizaciones afrodescendientes, en reuniones, cumbres, seminarios, talleres y otros espacios, reiteraron esta preocupación y pidieron al sistema interamericano de derechos humanos que intervenga ante esta realidad.

En la coyuntura actual, el movimiento social afrodescendiente de las Américas exige que se reconozca a sus comunidades como pueblos, es decir, como sujetos colectivos de derechos. Duncan (2012) sostiene que esta condición supera la discusión sobre raza y etnia, y abre paso a derechos específicos, como la consulta, el territorio, los recursos naturales y las reparaciones históricas, entre otros. Asimismo, los afrodescendientes conforman una colectividad histórica con identidad propia y procesos culturales diferenciados; además, integran una comunidad transnacional

Para Duncan (2012) no se trata de definir o proponer un concepto sobre la agencia de pueblo, sino de determinar, primero, las características que posee determinada comunidad para auto-determinarse como tal. Según sus criterios, un pueblo afrodescendiente se caracteriza por elementos fácticos que trascienden las condiciones objetivas asociadas a lo racial. La línea histórica que conecta la esclavización en las Américas con el presente, las experiencias de la colonización y la racialización, la cosmovisión e, incluso, elementos lingüísticos, espirituales, religiosos y aspectos gnoseológicos y epistémicos son condiciones para considerar que los afrodescendientes son, en efecto, un pueblo.

La connotación de **pueblo** usada en este libro se refiere a una colectividad cultural, una agencia que posee características étnicas, bien sean objetivas o subjetivas. En tanto, son comunidades culturales racializadas, colonizadas, oprimidas y sometidas a la discriminación estructural. Son pueblos étnicos que poseen una historia ancestral ligada a un pasado común, con un patrimonio cultural material e inmaterial que los distingue de otras colectividades o nacionalidades, bien sea por un territorio nacional, supranacional o regional.

Ahora bien, el antecedente inmediato de este reconocimiento consta en la Conferencia Regional Preparatoria de la III Conferencia

Mundial contra el Racismo (ya mencionada) del 2000, la cual consideró a los afrodescendientes como pueblos. Tanto en el párrafo 9 del preámbulo como en el 30 de la declaración se hace referencia directa a “los pueblos afrodescendientes” de las naciones del Caribe. De la misma manera, en el párrafo 32 se lee:

Reconocemos asimismo el valor y la diversidad del patrimonio cultural de los pueblos de origen africano, y destacamos su plena participación en todos los aspectos de la sociedad, en particular en los asuntos que les afectan directamente y que se consideran esenciales” (Organización de las Naciones Unidas [ONU], 2001, p. 14).

Otra referencia consta en el párrafo 67, que reza: “Afirmamos la necesidad de poner fin a la impunidad de todos los autores de violaciones graves y sistemáticas de los derechos humanos y libertades fundamentales de los pueblos indígenas, de los pueblos de ascendencia africana” (ONU, p. 20).

Este reconocimiento en la arquitectura jurídica, institucional, instrumental y de gobernanza de la justicia climática y ambiental fue una de las apuestas en la pasada 16.^a Conferencia de las Partes de la Convención sobre la Diversidad Biológica de las Naciones Unidas (o Cumbre sobre la Biodiversidad, Cali, 2024). En dicha cumbre, se indicó que ciertas comunidades afrodescendientes rurales mantienen una relación cosmogónica y directa con el territorio que les permite ser agentes de conservación del ecosistema, pese a las múltiples exclusiones y vulneraciones.

En ese escenario también se logró que, en la decisión de la cumbre, la CBD/COP/16/L.7., fueran reconocidas “las contribuciones de las personas de ascendencia africana, que comprenden [colectivos] que encarnan estilos de vida tradicionales”, así como el uso de sus estrategias y planes de acción, sus conocimientos compartidos y la conexión con sus tierras en la aplicación del Marco Mundial de Biodiversidad de Kunming-Montreal. Propuestas de esta envergadura exigen que el derecho internacional de los derechos humanos de las personas afrodescendientes evolucione y permita una interpretación menos liberal del concepto de pueblo.

Así las cosas, este libro analiza la cuestión afrodescendiente en el campo del derecho internacional de los derechos humanos, especialmente en el Sistema de Naciones Unidas y en el Sistema regional de la Organización de Estados Americanos (OEA). Se procura una argumentación sociológica y jurídica sobre lo que implica reconocer la agencia de carácter colectivo de los pueblos y las comunidades afrodescendientes y, en consecuencia, de sus derechos colectivos desde las doctrinas del derecho internacional de los derechos humanos. De esta forma, se pretende alimentar el debate que actualmente gira en torno al proyecto de declaración de las Naciones Unidas sobre la promoción, la protección y el pleno respeto de los derechos humanos de los afrodescendientes.

La Asamblea General de las Naciones Unidas, el 24 de diciembre de 2021, aprobó una resolución para formular un proyecto de declaración de las Naciones Unidas en el cual se promueva, proteja e incentive el pleno respeto de los derechos humanos de los afrodescendientes (ONU, 2021, A/RES/76/226). Asimismo, dispuso al Grupo de Trabajo Intergubernamental sobre la aplicación efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban, así como la elaboración del proyecto junto con otros mecanismos de las Naciones Unidas, como el Foro Permanente sobre los Afrodescendientes y el Grupo de Trabajo de Expertos sobre los Afrodescendientes. Este proyecto de declaración se da luego de que la ONU, en 2007, aprobara la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Proponer un proyecto de declaración universal de los derechos humanos específicos para los afrodescendientes, como pueblo, no es una cuestión nueva. El antecedente más remoto de una propuesta de declaración ocurrió el 31 de agosto de 1920, cuando, en Nueva York, el líder panafricanista y director de la Asociación Universal para el Mejoramiento del Hombre Negro y la Liga de Comunidades Africanas (UNIA-ACL), Marcus Garvey, proclamó el documento titulado Derechos de los Pueblos Negros del Mundo (Jensen, 2021).

The Indispensable Weekly
The Voice of the Awakened Negro

THE
Negro World
AND THE NEGRO RACE

RECEIVED JUL 31 1926
REACHING THE MASS OF NEGROES
The Best Advertising Medium

A Newspaper Devoted Solely to the Interests of the Negro Race

VOL. XX. No. 25

NEW YORK, SATURDAY, JULY 31, 1926

PRICE: FIVE CENTS IN GREATER NEW YORK
TEN CENTS ELSEWHERE IN U. S. & C.
TEN CENTS IN FOREIGN COUNTRIES

DECLARATION OF RIGHTS OF NEGRO PEOPLES OF THE WORLD

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

1. "Be it known to all men that whereas, all men are created equal and entitled to the rights of life, liberty and the pursuit of happiness, and because of this, we the duly elected representatives of the Negro peoples of the world, invoking the aid of the just and Almighty God to declare all men, women and children of our blood throughout the world free citizens, and do claim them as free citizens of Africa, the Motherland of all Negroes."

2. "That we believe in the supreme authority of our race in all things racial; that all things are created and given to men as a common possession; that there should be an equitable distribution and apportionment of all such things, and in consideration of the fact that as a race we are now deprived of those things that are morally and legally ours, we believe it right that all such things should be acquired and held by whatsoever means possible."

3. "We believe the Negro, like any other race, should be governed by the ethics of civilization, and, therefore, should not be deprived of any of those rights or privileges common to other human beings."

4. "We declare that Negroes, whosoever they form a community among themselves, should be given the right to elect their own representatives to represent them in legislatures, courts of law, or such institutions as may exercise control over that particular community."

5. "We assert that the Negro is entitled to even-handed justice before all courts of law and equity in whatever country he may be found, and when this is denied him on account of his race or color such denial is an insult to the race as a whole and should be resented by the entire body of Negroes."

6. "We declare it unfair and prejudicial to the rights of Negroes in communities where they live in considerable numbers to be tried by a judge and jury composed entirely of an alien 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 tends to deprive any African of his land or the privileges of free citizenship within his country is unjust and immoral, and no native should respect any such law or practice."

8. "We declare taxation without representation unjust and tyrannous, and there should be no obligation on the part of the Negro to obey the levy of a tax by any law-making body from 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 or color is unfair and immoral, and should not be respected."

10. "We believe all men entitled to common human respect, and that our race should in no way tolerate any insults that may be interpreted to mean disrespect to our color."

11. "We deprecate the use of the term 'nigger' as applied to Negroes, and demand that the word 'Negro' be written with a capital 'N'."

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 adopt every means to protect himself against barbarous practices inflicted upon him because of color."

13. "We believe in the freedom of Africa for the Negro people of the world, and, by the principle of Europe for the Europeans and Asia for the Asiatics, we also demand Africa for the Africans 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 claim or purchase made by any race or nation."

15. "We strongly condemn the cupidity of those nations of the world who, by open aggression, or secret schemes, have seized the territories and inexhaustible natural wealth of Africa, and we place on record our most solemn declaration to reclaim the treasures and possession of the vast continent of our forefathers."

16. "We believe all men should live in peace one with the other, but when races and nations provoke the ire of other races and nations by attempting to infringe upon their rights, war becomes inevitable, and we attempt in any way to free one's self or protect one's rights or heritage becomes justifiable."

17. "Whereas, The lynching, by burning, hanging, or any other means, of human beings is a barbarous practice, and a shame and disgrace to civilization, we therefore, declare any country guilty of such atrocities outside the pale of civilization."

18. "We protest against the atrocious crime of whipping, flogging and overworking of the native tribes of Africa and Negroes everywhere. These are methods that should be abolished, and all means should be taken to prevent a continuance of such brutal practices."

19. "We protest against the atrocious practice of shaving the heads of Africans, especially of African women or individuals of Negro blood, when placed in prison as a punishment for crime by an alien race."

20. "We protest against segregated districts, separate public conveyances, industrial discrimination, lynchings and limitations of political privileges of any Negro citizen in any part of the world on account of race, color or creed, and will exert our full influence and power against all such."

21. "We protest against any punishment inflicted upon a Negro with severity, as against lighter punishment inflicted upon another of an alien race for like offense, as an act of prejudice and injustice, and should be resented by the entire 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 it inhuman and unfair to boycott Negroes from 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 in various parts of the world, and call upon Negroes everywhere to employ all available means to prevent such suppression."

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

26. "We hereby protest against the publication of scandalous and inflammatory articles by an alien press tending to create racial strife and the exhibition of picture films showing the Negro as a cannibal."

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

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

29. "With the help of Almighty God, we declare ourselves the sworn protectors of the honor and virtue of our women and children, and pledge our lives for their protection and defense everywhere, and under all circumstances from wrongs and outrages."

30. "We demand the right of unlimited and unprejudiced education for ourselves and our posterity forever."

31. "We declare that the teaching in any school by alien teachers to our boys and girls, that the alien 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 pass the civil service examination of such country, we declare them entitled to the same consideration as other citizens as to appointments in such civil service."

33. "We vigorously protest against the increasingly unfair and unjust treatment accorded Negro travelers on land and sea by the agents and employees of railroad and steamship companies and insist that for equal fare, we receive equal privileges with travelers of other races."

34. "We declare it unjust for any country, State, or nation to enact laws tending to hinder and obstruct the free immigration of Negroes on account of their race and color."

35. "That the right of the Negro to travel unmolested throughout the world be not abridged by any person or persons, and all Negroes are called upon to give aid to a fellow-Negro when thus molested."

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 social institutions without interference by any alien race or races."

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

40. "Resolved, That the anthem, 'Ethiopia, Thou Land of Our Fathers,' etc., shall be the anthem of the Negro race."

NOTICE!

A Special Meeting of the entire membership of the Universal Negro Improvement Association, Inc., will be held at Liberty Hall, 120 West 138th Street, New York City, N. Y., on Wednesday evening, July 28, at 8 o'clock sharp. This meeting is called pursuant to a resolution of the Board of Trustees recently appointed by the Supreme Court. All members

ADMISSION FREE

SIGNED:
THOMAS B. DYETT... Chairman
F. LEVI LORD... Secretary
FREDERICK PURCELL... Treas.
GEORGE A. WESTON
FRED A. TOOTE

La proeza de Garvey ocurrió mucho antes de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de la ONU, en 1948. En palabras de Steven L. B. Jensen (2020, p. 1), se trata de “una de las declaraciones de derechos humanos más significativas producidas por la sociedad civil en el siglo XX”, en la que se plantean categorías amplias de derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales vitales “para los proyectos políticos preocupados por la libertad, la justicia, la igualdad, la dignidad y la no discriminación” (Jensen, 2020, p. 1).

La materialización de una propuesta de declaración universal para los afrodescendientes, entonces, forma parte de la discusión más reciente y constituye el armazón político, institucional y jurídico que la comunidad internacional construye en favor de la diáspora africana a nivel mundial, con un impacto en la nomenclatura del derecho internacional (Murillo, 2023). Con la declaratoria, los Estados estarían obligados a reconocer a los afrodescendientes como sujetos colectivos de derechos (Antón, Santacruz, Savino y Viáfara, 2019); es decir, más allá de los estándares de los derechos humanos universales aplicables a las personas o ciudadanos.

La inclusión de los afrodescendientes en el Sistema de las Naciones Unidas y la OEA (Rojas, 2023) ha pasado por varios espacios institucionales de reconocimiento. En 2002, la Comisión de Derechos Humanos de Naciones Unidas creó el Grupo de Trabajo sobre Personas de Ascendencia Africana; la proclamación de 2011 como el Año Internacional de los Afrodescendientes, así como el Decenio Internacional Afrodescendiente (2015-2024), la constitución del Foro Permanente sobre los Afrodescendientes y, actualmente, el proyecto de Declaración de Derechos de los y las afrodescendientes (Murillo, 2023), entre otros. Además, el 31 de agosto de 2020 fue reconocido como el Día Internacional de los Afrodescendientes y, desde ese mismo año, la Unesco celebra el 24 de enero como Día Mundial de la Cultura Africana y de los Afrodescendientes. Este es un camino que las Naciones Unidas trazó primeramente para los pueblos indígenas (Campoalegre y Antón, 2023; Antón *et al.*, 2019).

Los pueblos afrodescendientes se reconocen como sujetos de derecho internacional a partir de una agencia construida sobre bases ontológicas y epistémicas articuladas en lenguajes de raza y etnicidad. Sin embargo, la jurisprudencia y la doctrina del derecho se encuentran en un camino a medio hacer, en donde solo reconocen los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Esto socava el derecho a la igualdad y genera, con ello, un escenario discriminatorio y desigual para los afrodescendientes. No obstante, es vital comprender que, desde los ámbitos epistémicos, la naturaleza de la diáspora africana en las Américas es diferente de la que atravesaron las comunidades indígenas, especialmente en sus historias, luchas, acciones colectivas, procesos de colonización y opresión, aunque la matriz de desigualdades, racismo y discriminación que opera contra ellos haya sido la misma para ambos pueblos.

Entonces, surge la inquietud de cómo el derecho internacional ha razonado en favor de la agencia afrodescendiente en relación con su condición de identidad étnico-racial. Se sugiere la necesidad de una lectura crítica sobre la razón jurídica que privilegia la perspectiva étnica y colectiva de los sujetos con atribuciones de “pueblos indígenas”, frente a una visión racial e individual de la subjetividad afrodescendiente. Ambas agencias comparten un devenir si se interpreta con justicia que sobre ellos recaen los mismos problemas de raza, etnicidad, desigualdad y discriminación, colonización, aculturación y asimilación cultural, pese a que sus historias, construcciones identitarias, luchas por reconocimiento y movilizaciones sean diferentes, con bordes fronterizos compartidos.

Este libro entiende a la afrodescendencia de las Américas como un pueblo originario, que surge mucho antes que las actuales fronteras nacionales, que tiene conciencia de identidad y cuyos atributos culturales sirven para que el derecho internacional evolucione y le otorgue la condición de pueblos afrodescendientes tribales, en el sentido del Convenio 169 de la OIT. No solo son sujetos individuales, sino colectividades con derechos a la identidad cultural, al territorio ancestral, al desarrollo desde sus propias perspectivas y a la autodeterminación cultural.

1. **Justificación geopolítica y epistémica: ¿por qué centrarse en las Américas?**

Este libro se enfoca deliberadamente en el contexto del continente americano como espacio geopolítico, histórico y jurídico en el que se ha configurado de manera singular la experiencia afrodescendiente. Esta elección no responde a una omisión de los mecanismos desarrollados por otras regiones, como la Unión Africana o la Unión Europea, sino a una decisión metodológica y política que reconoce la especificidad de la diáspora africana en el continente americano.

En primer lugar, la afrodescendencia en las Américas se refiere a las culturas negras o afroamericanas que emergieron de los descendientes de africanos y sobrevivieron a la trata o al comercio esclavista del Atlántico entre los siglos XVI y XIX (Antón, 2023). Por ende, la afrodescendencia de las Américas es resultado de uno de los procesos más violentos y deshumanizantes de la historia moderna. A diferencia de los pueblos africanos que permanecieron en su continente y que actualmente forman parte de los Estados miembros de la Unión Africana, los afrodescendientes en las Américas fueron despojados de sus territorios, culturas, lenguas y sistemas políticos, y forzados a reconstruir sus identidades en contextos coloniales, racistas y excluyentes.

En segundo lugar, los mecanismos de protección de derechos humanos en las Américas —como el sistema interamericano de la OEA y el sistema universal de la ONU— han sido los principales espacios donde los movimientos sociales afrodescendientes han articulado sus demandas de reconocimiento, reparación y justicia. En estos escenarios se han logrado avances como el Decenio Internacional de los Afrodescendientes (2015-2024), la creación del Foro Permanente sobre los Afrodescendientes y el actual proyecto de declaración de las Naciones Unidas sobre la promoción, la protección y el pleno respeto de los derechos humanos de los afrodescendientes.

Además, la afrodescendencia en América Latina no puede ser comprendida desde los marcos africanos o europeos, sino desde

su propia historicidad, marcada por la esclavitud, la resistencia y la construcción de nuevas formas de ciudadanía cultural (Antón, 2023). En este sentido, retomar los mecanismos de la Unión Africana o la Unión Europea implicaría descontextualizar las luchas afrodescendientes en las Américas, que tienen sus propias trayectorias jurídicas, sociales y epistemológicas.

Esta investigación se inscribe en una perspectiva decolonial, que busca construir conocimiento situado desde los propios sujetos afrodescendientes en las Américas, sin replicar modelos normativos ajenos a sus realidades. Como advierte Yrigoyen (2017), el pluralismo jurídico debe partir de los sistemas normativos propios de los pueblos, no de la imposición de estándares externos que no reconocen sus formas de vida. Por estas razones, el enfoque en las Américas no es una limitación, sino una estrategia académica y de profundización que permite analizar con mayor precisión los desafíos, avances y posibilidades del reconocimiento jurídico de los pueblos afrodescendientes en el marco del derecho internacional de los derechos humanos.

2. Metodología, pertinencia y estructura de libro

La base metodológica de esta investigación descansa en los métodos cuantitativos propios de las ciencias sociales, y mantiene un enfoque en la sociología jurídica y el derecho internacional de los derechos humanos. Desde esta perspectiva, se aborda el fenómeno de la afrodescendencia no solo desde lo normativo, sino también desde implicancias sociales, políticas y culturales dentro del tejido jurídico internacional. Este enfoque posibilita una lectura crítica y situada en los derechos colectivos desde la reflexión teórica y la praxis social, para así reconocer a los afrodescendientes como sujetos activos en la construcción de sus propias narrativas jurídicas. De esta forma, el recorrido argumentativo del libro evidencia que, aunque el derecho internacional ha avanzado en la protección de grupos históricamente excluidos, persisten vacíos normativos respecto a los pueblos afrodescendientes.

La sociología jurídica busca desarrollar una teoría del derecho bajo un concepto moderno inspirado en el nuevo constitucionalismo latinoamericano y sustentado en la necesidad de garantizar los derechos humanos dentro de una concepción de ciudadanía plural y diversa, propia del Estado constitucional de derechos, justicia, intercultural y plurinacional. Así, el derecho se comprende como una construcción social, un sistema normativo que refleja y regula relaciones cristalizadas, producto de contextos culturales y societales donde los actores luchan en un campo de poder y dominación.

Pensar en la sociología jurídica implica enfocar el derecho desde nuevas dimensiones, dentro del contexto de la globalización, el multiculturalismo y las nuevas teorías sociológicas que sustentan una concepción moderna de los derechos y fundamentada en la igualdad, la equidad de género y la interculturalidad. Además, se brindan herramientas conceptuales de la sociología jurídica que permitan abordar y analizar diversos cuadros de amenazas contra los derechos humanos de los afrodescendientes (exclusiones de género, conflictos armados, trata de personas, esclavitud contemporánea, migraciones, intolerancia religiosa, nacionalismos exacerbados, militarismo, racismo, xenofobia, entre otros).

El recorrido argumentativo de este libro evidencia que, aunque el derecho internacional de los derechos humanos ha avanzado en la protección de grupos históricamente excluidos, persisten vacíos normativos respecto a los pueblos afrodescendientes. La falta de reconocimiento de su agencia colectiva, su identidad diferenciada y sus derechos territoriales y de autodeterminación revela una limitación estructural del sistema jurídico internacional. Este libro invita, en definitiva, a repensar el derecho internacional desde una perspectiva intercultural, plural y antirracista, que reconozca la diversidad de pueblos y comunidades que conforman el mundo contemporáneo. La justicia internacional no puede ser ajena a las diferencias ni neutral ante las desigualdades.

Esta obra se propone abrir un debate profundo y riguroso sobre el reconocimiento de los pueblos afrodescendientes en el marco

del derecho internacional y su relación con la democracia liberal y el multiculturalismo. A lo largo de sus capítulos, la obra examina cómo los derechos colectivos se interpretan en contextos dominados por la primacía de los derechos individuales y ofrece una aproximación sobre la cuestión afrodescendiente y el sistema internacional de derechos humanos.

La estructura del libro permite al lector recorrer un itinerario conceptual y jurídico que inicia con la discusión epistemológica sobre la afrodescendencia y la construcción de subjetividades jurídicas. Se analiza cómo el derecho internacional ha configurado una narrativa centrada en la agencia individual, mientras la raza se erige como una condición determinante en la identidad afrodescendiente desde la esclavización africana hasta la actualidad. Para tales fines, el lector encontrará un libro estructurado en siete capítulos que abordan, de manera progresiva, el debate sobre los derechos de los pueblos afrodescendientes de la siguiente forma:

Capítulo I: contiene el debate teórico sobre universalismo y particularismo, y el lugar que ocupa el reconocimiento de la diversidad en ambas doctrinas. Se analiza cómo el derecho liberal ha construido una narrativa de subjetividad individual que contraviene los derechos colectivos.

Capítulo II: retoma los aportes del derecho internacional de los derechos humanos sobre la construcción del sujeto jurídico afrodescendiente en las Américas, desde los aportes de instancias regionales y subregionales como la OEA, la Corte IDH, la CIDH, la Comunidad Andina de Naciones, Caricom y otros organismos.

Capítulo III: incluye el debate sobre la condición de pueblo y los derechos colectivos que aporta el Convenio 169 de la OIT. Además, se presenta cuál ha sido el aporte jurídico y político desde los marcos constitucionales y legislativos nacionales, en especial, de Ecuador como caso de estudio.

Capítulo IV: desde una perspectiva jurídica y sociológica, contiene los elementos que deben considerarse en la definición conceptual de pueblo afrodescendiente a partir de los aportes del derecho

internacional y de fuentes académicas. El capítulo completa la discusión con los elementos que distinguen la categoría de pueblo tribal afrodescendiente.

Capítulo V: se centra en los debates sobre justicia reparadora afrodescendiente, derechos colectivos e impactos en el uso de la inteligencia artificial en los sesgos raciales. Se sostiene que estos temas forman parte de una tercera generación de derechos.

Capítulo VI: aborda un tema controvertido, como es el carácter originario y la cultura afrodescendiente. Para ello, se elaboró una historización de la esclavización y los orígenes étnicos para entender lo originario. Un tema clave es el paso de la figura de esclavizados, libertos y cimarrones a su condición de sujetos de derechos a partir de los avances en el derecho internacional y de casos nacionales.

Capítulo VII: reflexiona sobre el proyecto de declaración de derechos que se discute en la ONU, con corte a noviembre de 2025. Se presentan los antecedentes, el contenido del proyecto, las principales discusiones y desafíos, así como las propuestas de mejora a dicho proyecto.

En términos generales, este libro profundiza en el debate conceptual y epistemológico sobre la democracia liberal, el multiculturalismo y la interpretación de los derechos colectivos de los afrodescendientes en un contexto dominado por los derechos individuales. La obra se enfoca en la teorización y comprensión de los derechos humanos para las ciudadanía colectivas racializadas en el sistema internacional. Para ello, plantea un debate sobre conceptos, agencias y subjetividades jurídicas entre indígenas y afrodescendientes, y ofrece una aproximación al derecho internacional sobre la cuestión afrodescendiente en las Américas.

En suma, este libro aporta a los debates actuales sobre la condición de los pueblos afrodescendientes en los ordenamientos jurídicos nacionales de América Latina, la tesis sobre su carácter originario como pueblos y su reconocimiento como pueblos tribales en el sistema de justicia interamericano.

Capítulo I

Debate epistemológico: entre democracias liberales, universalismo y particularismo

El debate sobre si el derecho internacional de los derechos humanos puede reconocer a las personas afrodescendientes como sujetos colectivos de derechos ha generado posturas encontradas. Para algunos, dicho reconocimiento no es necesario, ya que no se trata de pueblos tribales ni originarios e, incluso, ontológicamente no se tiene claridad sobre lo que se entiende por afrodescendiente. Por otro lado, el debate también se orienta hacia un reconocimiento jurídico de la identidad colectiva afrodescendiente y sobre cómo se les podría otorgar derechos colectivos dentro de una democracia liberal que ha sido esquiva al reconocimiento de los sujetos colectivos y en la que la condición de los pueblos indígenas ha sido una de las pocas excepciones en ciertos contextos constitucionales y normativos.

El texto académico de Verástegui (2008) da cuenta de que los derechos colectivos no son necesarios ni justificables, ya que todas las personas son ciudadanos y ciudadanas iguales ante la ley, gozan de los mismos deberes y derechos y, además, no se puede legislar sobre sujetos de manera puntual porque se incurre en una violación al principio universal de no discriminación, ya que habría un trato diferenciado. En efecto, el tema despierta inquietudes entre el paradigma liberal del derecho —que procura que el individuo sea el sujeto central de derechos— y las demandas de justicia de colectivos históricamente excluidos —que cuestionan la suficiencia del principio de igualdad y reclaman reparación y reconocimiento sobre la base de derechos diferenciados—. Algunas otras inquietudes son:

- ¿Puede la teoría del derecho, históricamente formulada en términos subjetivos e individuales, garantizar derechos concebidos en clave colectiva?
- El Estado de derecho, basado en derechos individuales, ¿entra en conflicto con el reconocimiento de derechos colectivos?

- ¿Es posible que, al tiempo que se protege la identidad de cada persona, se respeten también las concepciones identitarias construidas por colectivos en situación de desventaja?
- Desde el multiculturalismo, ¿cómo pueden coexistir distintas concepciones del derecho sin que ello implique una ruptura con la tradición liberal sobre la que se funda el derecho moderno?

Para abordar estas inquietudes, es necesario examinar dos corrientes epistemológicas de la teoría social en torno a la tensión entre el derecho individual y el derecho colectivo en las democracias liberales, a partir de dos frentes: la postura que defendió Charles Taylor (1994), quien vio la necesidad de instaurar el multiculturalismo como una estrategia legítima de inclusión del otro que otorga estatus y reconocimiento pleno de las garantías y los derechos particulares. Por otro lado, la postura de Jürgen Habermas (1994, p. 999), que estimó, por el contrario, la necesidad de instaurar una cultura política común en la que se logre una plena integración de los ciudadanos, que permita la ampliación de los derechos civiles y políticos, y que garantice al individuo la elección o no de mantenerse en uno u otro sistema cultural. Esta propuesta aseguraría el patrimonio constitucional que mantiene a los Estados, esto es, su unidad.

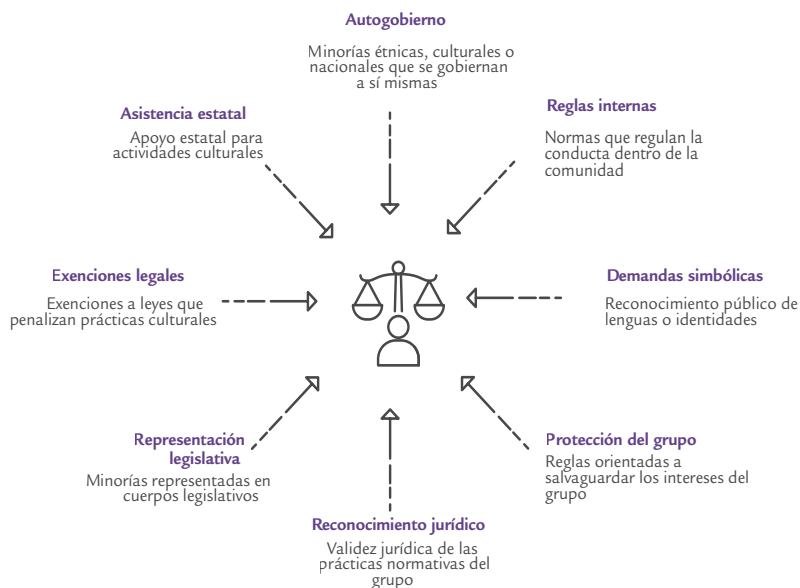
1. **Discusión acerca de la necesidad de los derechos colectivos**

La discusión sobre los derechos colectivos como medida constitucional para la protección de las minorías culturales vulnerables e históricamente excluidas es relativamente nueva y, por qué no, hasta desconocida y poco estudiada. La discusión de los derechos colectivos ha tomado fuerza en los últimos cincuenta años en un marco filosófico y jurisprudencial que garantiza, ya no los derechos individuales o subjetivos, sino la colectividad a la que ese sujeto pertenece. Dentro de estos constan los derechos de los pueblos, el derecho a la paz, al medioambiente sano, a los consumidores, entre otros.

Según Cruz (1998), los derechos colectivos se distinguen de los derechos individuales en la medida en que los primeros protegen bienes o patrimonios no individualizables, tales como la identidad, la cosmovisión, el conocimiento tradicional, las prácticas y costumbres ancestrales. Levi (1999) sostuvo que las principales manifestaciones de los derechos colectivos suelen surgir tanto en los debates teóricos como en las políticas culturales de los Estados. Estas manifestaciones constan en el gráfico que sigue:

Gráfico 1

Manifestaciones de los derechos colectivos, según Jacob Levi



Nota: Gráfico elaborado por el autor con apoyo de napkin.ai, con base en Levi (1999).

Según el activista afrocolombiano Carlos Rosero *et al.* (2003), los derechos de las minorías son fundamentales y, en varios países del mundo, el estatus de las minorías nacionales y pueblos indígenas es, probablemente, la cuestión más progresista del siglo XXI. Pese a que hay avances importantes, los derechos colectivos no son ilimitados y mantienen dos restricciones, según Kymlicka (1996).

La primera es que la protección de los derechos de las minorías no debe justificar o profundizar la opresión de otros grupos y colectivos; la segunda, que estas minorías no deben permitir la opresión de sus propios miembros. Es decir, se debe procurar que exista igualdad entre los distintos grupos, así como libertad e igualdad para los miembros de cada grupo.

Rosero *et al.* (2003), quien retomó algunos fundamentos teóricos sobre los derechos colectivos desarrollados por Torbisco (2001) y Ferrajoli (2001), sostuvo que, más allá de la defensa del principio de igualdad y de los derechos vinculados al multiculturalismo, es necesario reconocer a las culturas diversas y superar los prejuicios que llevan a la humanidad al analfabetismo cultural. Esta sería una condición indispensable para iniciar un proceso de afirmación de los derechos a nivel cultural en las democracias liberales.

Así las cosas, la aplicación de los derechos colectivos pudiera ser poco práctica en el contexto de las democracias liberales, pues el objetivo central del derecho en los Estados liberales consiste en garantizar la libertad de los individuos. Bajo este criterio, reconocer los derechos colectivos a las minorías pudiera vulnerar el principio de universalidad de los derechos individuales. Asimismo, se considera que el reconocimiento de lo colectivo fracturaría el derecho a la igualdad, ya que no es posible ni deseable que las características personales —como la pertenencia a una minoría— sean rasgos definitivos para la asignación de derechos diferenciados a nivel constitucional (Habermas, 1998; Rawls, 1995).

Según Habermas y Rawls (1998), las democracias liberales se conciben normativamente a partir de principios constitucionales basados en el derecho racional, positivo y subjetivo, con instituciones procedimentales en las que las personas son consideradas como sujetos individuales con derechos libres e iguales. Estos principios y procedimientos son dos de las conquistas de las revoluciones liberales y burguesas de los siglos XVIII y XIX contra las oligarquías y monarquías europeas.

Así, los primeros derechos reconocidos por el liberalismo fueron los derechos de libertad individual —de propiedad, asociación,

entre otros—, que luego se ampliaron en el siglo XIX con el surgimiento del movimiento obrero europeo hacia los derechos civiles y políticos. En efecto, se trató del derrocamiento progresivo de los regímenes oligárquicos y de una ciudadanía restringida —a hombres propietarios— por un Estado de derecho fundamentado en el sufragio, la justicia social y el bienestar común.

Estos principios del derecho liberal fueron defendidos por los teóricos liberales Dworkin (1984) y Rawls (1995), quienes consideraron que el Estado de derecho no debe imponer una concepción moral comprensiva particular que vaya contra la igualdad moral de las personas, los derechos fundamentales y la imparcialidad institucional. Este derecho, que debe ser moralmente fundamentado, debe estar comprometido con los principios políticos de justicia y libertad, pero neutral frente a doctrinas morales y religiosas particulares.

Bajo esta tradición, el Estado garantiza a las personas sus libertades subjetivas en el marco de los derechos fundamentales. Por ende, cuando existan conflictos desde una dimensión de derechos y justicia, los tribunales y jueces deben amparar, en primer lugar, aquellos derechos subjetivos. Vale indicar que el principio de igualdad dentro de una democracia liberal posee validez mientras exista autonomía individual debidamente protegida por las instituciones y el orden jurídico. Así, cualquier política de reconocimiento que busque la protección de la identidad colectiva debe reclamar, primero, la protección de la identidad individual, incluso dentro del contexto de la identidad colectiva a la que pertenezca ese sujeto.

Contrario a este enfoque, Taylor (1993) consideró que el paradigma de derecho centrado en el individuo es insuficiente porque ha dejado por fuera las identidades y pertenencias colectivas. Taylor (1993), quien no propuso en ningún momento el reemplazo del derecho individual, sí cuestionó su pretendida autosuficiencia y sostuvo que era necesario complementarla con los derechos colectivos. Además, el foco no deben ser las libertades colectivas,

sino el reconocimiento público de su existencia como pilar de la libertad individual.

Además, las demandas colectivas no se oponen al principio de igualdad individual, sino que lo refuerzan mediante políticas contrapuestas pero complementarias:

- Una política de universalización del derecho subjetivo que parte de la idea de que las personas son libres e iguales, la eliminación de exclusiones y la igualdad ante la ley.
- El reconocimiento de las diferencias culturales, que parte de los contextos históricos y sociales específicos en los que emerge cada individuo.
- En este contexto, es necesario aplicar la teoría de la diferencia defendida por Walzer (1996), quien cuestionó, desde el marco de una justicia contextual, la neutralidad ética del derecho y exigió un Estado de derecho más amplio y activo que fomente los significados compartidos que cada sociedad asigna a sus bienes y prácticas.

2. Entre el universalismo de Habermas y el particularismo de Taylor en el campo del derecho

¿Por qué debemos cuestionar la neutralidad ética del derecho cuando se debate sobre los derechos colectivos de personas afrodescendientes? Desde la perspectiva comunitarista de Walzer (1996), el derecho, aunque forma parte de una estructura orgánica propia de las sociedades complejas y responde a normativas previas —como su carácter individual, coactivo, positivo y procedimental—. Así, el derecho debe fundarse en procedimientos y conductas legales, como ocurre en las sociedades democráticas, en donde el derecho cuenta con legitimación social y es acatado por todos y todas.

Taylor se preguntó si la arquitectura jurídica del derecho y la igualdad de reconocimiento de los sujetos en un Estado de derecho pueden interpretarse de la misma manera para los grupos culturalmente reconocidos y colectivos diferenciados —sea por tradición cultural, formas de vida u origen étnico— en pro

de la conservación de su identidad. Respecto a esta inquietud, Habermas (1999) considera que la respuesta es no, ya que una característica de todo Estado es la ética discursiva del derecho; es decir, no busca hacer el bien, sino mantener una relación dialógica e intersubjetiva entre todas las personas.

No obstante, Taylor (1994) consideraba que esta ética discursiva y sus cuestiones ético-políticas navegan entre dos tipos de Estados liberales: uno que persigue la garantía de la libertad privada y el bienestar personal —que deja de lado las metas colectivas—; y otro tipo de Estado que no solo asegura el bienestar individual, sino, además, la supervivencia de una cultura e identidad; es decir, que ciertamente ampara lo colectivo. Estas dos maneras de concebir el Estado se estructuran en cómo la ciudadanía concibe su república y cómo construye éticamente su nación.

Bajo este paraguas, la identidad es un rasgo de una cultura y la base para la construcción ética de un Estado. No obstante, el interés por la afirmación de una identidad común como fundamento de la nación puede derivar en tensiones y disputas culturales internas, en la medida en que ciertos grupos minoritarios pueden percibirse relegados o excluidos del proyecto nacional dominante, lo que puede dar lugar a formas de resistencia frente a una narrativa construida desde arriba.

Según Habermas (1998), la construcción de un proyecto nacional exige un marco o una ley en común que permite la convivencia democrática entre personas libres e iguales. Este marco no está construido sobre una identidad cultural compartida, sino sobre la adhesión a principios constitucionales y procedimientos democráticos que regulan el ejercicio de las libertades. Entonces, ninguna persona renuncia a su voluntad subjetiva, sino que esta es sometida a procesos de deliberación pública y justificación racional, lo que posibilita la formación de consensos legítimos. Las personas, dentro de este marco, se sienten obligadas a regular sus comportamientos y libertades mediante contratos sociales o constituciones basadas en un rasgo identitario en común. Se trata

de una red que se conecta bajo una cultura común y con tradiciones culturales y experiencias intersubjetivas.

De modo que la ciudadanía construye sus posicionamientos y discursos ético-políticos a partir de la autocomprensión y la autodeterminación. Para Taylor (1994), el derecho a la autodeterminación posee un doble filo: por un lado, es un derecho que emerge de una comunidad colectiva mayoritaria y hegemónica que anhela ser reconocida como parte de una nación; por el otro, surgen minorías que se resisten a tal proyecto mayoritario, lo que conlleva guerras culturales e ideológicas violentas (Taylor, 1994).

Habermas (1999) considera que reconocer la diferencia cultural es compatible solo si se ajusta a los principios universales de la ciudadanía, esto es, igualdad jurídica, derechos y participación democrática. Sin embargo, este reconocimiento es posible en el marco de gobiernos federativos o en aquellos casos donde las minorías culturales estén delimitadas geográficamente. Es el caso de poblaciones francófonas y pueblos indígenas en Quebec (Canadá), en el que su protección cultural e identidad colectiva no pueden entenderse por fuera del territorio. Tales medidas, según Habermas (1998), no son eficaces en sociedades multiculturales complejas como la de Estados Unidos, en donde resulta más apropiada una cohesión basada en derechos igualitarios que una integración a partir de las lenguas, tradiciones y valores éticos.

El multiculturalismo busca reconocer la diversidad cultural de las personas y poblaciones que conviven en un Estado, sea en condiciones de igualdad o en contextos de desigualdad y pobreza respecto de las garantías de derechos. También alude a las políticas culturales y las garantías de derechos que buscan disputar las diferencias que surgen de las distintas maneras de ver y comprender la sociedad. En esencia, respalda el reconocimiento de la diversidad étnica, el pluralismo cultural y la presencia de distintos códigos simbólicos y cosmovisiones dentro de un territorio nacional. Esta dimensión exige implementar un discurso y una práctica incluyentes, orientados al reconocimiento y la promoción de medidas y

estrategias que fortalezcan la organización social y pública del Estado en función de ese pluralismo.

Esto, según Habermas (1998), no se contrapone al derecho subjetivo individual, toda vez que la integridad de la persona jurídica —entendiendo por integridad la experiencia de vida que forma la identidad del sujeto— se entreteje con las demás identidades subjetivas. Es decir, existe una conexión entre los individuos y las relaciones sociales, históricas y culturales que los conducen a una identidad colectiva.

Habermas (1999) se refirió a posicionamientos comunitarios contemporáneos como el de Taylor, al indicar que una política de reconocimiento no puede basarse en el supuesto de que todas las culturas de una nación tienen igual valor, como tampoco en que todas ellas aportan del mismo modo a una cultura universal. Por tanto, el reconocimiento colectivo no debe orientarse a preservar las culturas como si fueran especies a proteger, de acuerdo con Habermas (1999), sino que debe garantizar que las tradiciones puedan ser adoptadas voluntariamente, de manera libre y sin coacción, como parte de una identidad individual.

Además, una garantía jurídica que busque la protección puntual de la especie en el marco de los derechos colectivos le robaría al individuo la posibilidad de elegir, de decidir sobre su pertenencia o no a una herencia cultural en concreto. Una cultura reflexiva debe dejar en libertad a sus individuos para examinar críticamente si se quedan o no en esa cultura. En las sociedades multiculturales, la igualdad de condiciones es una oportunidad para crecer sanamente en una cultura heredada, darle oportunidad al sujeto de confrontarla, proseguir o separarse (Habermas, 1999).

Según Habermas (1999), la integración de individuos culturalmente diversos a través de un marco jurídico de derechos subjetivos permite construir una lealtad cívica hacia una cultura política compartida, lejos de una identidad cultural sustantiva. Bajo ese argumento, el autor advirtió del riesgo que existe si un Estado se identifica con una cultura en particular, porque esto socavaría la

igualdad de derechos y la neutralidad normativa necesaria para la convivencia democrática en sociedades pluralistas.

2.1. El reconocimiento del otro en los Estados liberales

Taylor (1993) valoró la necesidad de que, en cualquier democracia liberal amparada en un marco normativo de derechos subjetivos y siempre que existan identidades colectivas vulnerables o minoritarias, se deba legislar en términos de protección de tales identidades y no mediante la imposición de un proyecto nacional que puede homogeneizar, relegar, someter y colonizar —e, incluso, desaparecer— a dichos colectivos. Para Taylor, el debate radica en cómo las sociedades multiculturales pueden reconocer al **otro** a partir de su diferencia con respecto al ciudadano común. Entonces, surgen inquietudes: ¿cómo puede implementarse o comprenderse una política de reconocimiento del **otro** en los Estados democráticos liberales y modernos? ¿De qué manera una política basada en el universalismo de los derechos subjetivos puede extenderse al reconocimiento de los derechos colectivos?

El reconocimiento del otro en las ciencias sociales y el derecho ha sido abordado desde su perspectiva más universalista y liberal, orientada a garantizar los derechos de ese **otro** desde el marco del derecho subjetivo; es decir, desde la consideración de que todas las personas son sujetos individuales de derechos, la igualdad y neutralidad del Estado frente a concepciones particulares del bien. Rousseau (1762/2008) fue uno de los principales exponentes de este enfoque: sostuvo que a todas las personas les pertenece una dignidad por igual y que, por tanto, son sujetos de derechos universales e igualitarios. Hegel (1821/2012), entre tanto, consideró que un sujeto no puede constituirse plenamente de manera aislada, es decir, si no es reconocido. Sin embargo, dicho reconocimiento no es automático y no está garantizado desde el nacimiento de la persona, ya que depende de la mirada, la aceptación y la reciprocidad de aquel otro. Entonces, este reconocimiento —que es más ético y social que jurídico— sostiene a toda cultura

democrática, en tanto a todos los individuos se les debe reconocer en identidad y garantizar sus derechos.

El desarrollo de la identidad individual, que se configura desde el reconocimiento del *yo*, es la base epistemológica que permite al ser humano reconocerse como persona, ciudadano y sujeto de derechos. Asimismo, la dignidad es la antesala para reconocer al otro, según Kant (1797/2012): la dignidad está por encima de todo valor de cambio y es la base moral de los derechos universales y del respeto incondicional hacia el otro. La autonomía, otro concepto clave de la filosofía kantiana, es esencial para el ejercicio de la libertad, ya que denota la voluntad de toda persona para actuar con principios que esa misma persona reconoce como racionalmente válidos.

Por último, Taylor (1989/2011) consideró que la política de reconocimiento no emerge como una ruptura del liberalismo, sino como una respuesta crítica a sus límites históricos. No obstante, esta política cuestiona la neutralidad formal del liberalismo clásico y plantea que la igualdad requiere el reconocimiento de las diferencias, y no su invisibilización. Fue precisamente esta necesidad de respeto a la identidad intransferible lo que llevó a que ciertos sujetos demandaran al Estado para asegurar el cumplimiento de sus derechos.

Durante el siglo XX, los movimientos afroamericanos en Estados Unidos protagonizaron una intensa movilización social y política orientada a la defensa de sus derechos civiles, el fin de la segregación racial y el reconocimiento de su ciudadanía plena (Broussard, 1999). Estas luchas y acciones públicas sentaron las bases jurídicas e institucionales para tratar las demandas de grupos históricamente marginados y excluidos, cuyos derechos civiles y políticos continuaron siendo sistemáticamente negados incluso después de la abolición formal de la esclavitud en la segunda mitad del siglo XIX.

En efecto, la abolición de la esclavitud en Estados Unidos no supuso erradicar la discriminación racial, sino que dio paso a nuevas formas de exclusión legal y social, expresadas en leyes de

segregación, prácticas racistas institucionalizadas y episodios recurrentes de violencia. Este contexto de desigualdad estructural y negación de derechos motivó, a inicios del siglo XX, la consolidación de las luchas por los derechos civiles, orientadas a cuestionar el orden jurídico y social que perpetuaba la exclusión de gran parte de la población afroestadounidense.

La población afroestadounidense logró, de manera progresiva, el reconocimiento de sus derechos, particularmente entre las décadas de 1950 y 1970, en el marco de los principios de no discriminación, justicia social y reconocimiento a la diferencia. Este proceso estuvo vinculado al movimiento por la defensa de los derechos civiles y políticos, y dio lugar a los primeros desarrollos de las políticas de acción afirmativa como respuesta institucional orientada a reducir las asimetrías en las oportunidades de acceso al desarrollo. Dichas políticas se fundamentaron en la necesidad de garantizar la igualdad sustantiva, así como en la compensación histórica por los efectos de la esclavitud, la discriminación estructural y el racismo ejercido contra las comunidades afroamericanas (Carbone, 2020).

Estas políticas fueron cuestionadas por sectores defensores de la concepción universalista de los derechos, al considerar que el trato diferencial hacia los afroamericanos contradecía el principio de igualdad ante la ley. Además, advirtieron que estas acciones violaban el principio de no discriminación, ya que esencializaban las identidades colectivas y les daban un tratamiento preferente a las personas culturalmente distintas. El debate impactó la concepción universalista y la perspectiva liberal de los derechos humanos, pues introdujo la necesidad de una autocomprensión de los mundos de la vida que configuran todo el entramado de las intersubjetividades (Bueren, 2020).

Además, de acuerdo con Fanon (1964), el discurso dominante hacia el reconocimiento mantiene una falta de neutralidad, como el proyecto civilizatorio europeo o el nacionalismo colonial que perpetúa la dominación cultural y política sobre los pueblos subyugados. Esta posición frente a la teoría universalista de los

derechos individuales ha dado paso a la perspectiva multiculturalista, que exige dar tratamiento especial y preferente a un pueblo o comunidad cultural dentro de un Estado nacional. Este es un reconocimiento a los derechos culturales, además del natural derecho individual que por la misma naturaleza humana les consigna.

No obstante, es necesario tener cautela al aplicar políticas multiculturales ya que, según Taylor (2011), una inadecuada interpretación de tales políticas puede conducir a errores procedimentales. Esto se debe a que el multiculturalismo otorga el mismo valor a cada cultura, aunque esto puede volverse problemático si se pretende que todas las prácticas culturales sean igualmente válidas sin la debida reflexión crítica y epistémica. Por eso, es importante recordar —según Taylor— que, desde las teorías neonietzscheanas derivadas de Foucault (1975/2002) o Derrida (1997), todos los juicios de valor se basan en normas que finalmente fueron impuestas por estructuras de poder.

Asimismo, desde una perspectiva crítica al multiculturalismo, no debe perderse de vista que las respuestas frente a las demandas por reconocimiento pueden ser homogeneizantes o esencialistas, debido a que se sustentan en categorías definidas o en marcos normativos de la estructura de poder. Así, al evocar nuestras propias normas y creencias para juzgar a otras culturas bajo el supuesto de una igualdad en la diferencia, se puede caer en un error de interpretación y en una falsa política que no persiga nada distinto a la asimilación y homogeneización de los pueblos y sujetos afrodescendientes.

2.2. Críticas al universalismo y el particularismo

Para Habermas y Rawls (1998), la concepción particularista de Taylor sobre el derecho colectivo no es más que una valoración paternalista del derecho que fracciona el concepto de autonomía privada y pública, y que constriñe la neutralidad ética del comportamiento jurídico y del universalismo. En este sentido, lo que Taylor (2011) quiso proponer fue la limitación de algunos derechos fundamentales para proporcionar mayores garantías a los

derechos de las minorías en la protección de su identidad. En todo caso, ninguna teoría puede proporcionar respuestas correctas si no considera las diferencias culturales de las personas, debido a que la comprensión del sujeto requiere del reconocimiento de su identidad, incluso en el contexto de vida en que se encuentra inmerso.

Los conflictos en torno al desarrollo de una política de reconocimiento colectivo dentro del universalismo del derecho subjetivo han sido retomados por Baumeister (2003), quien centró la discusión alrededor de la cohesión social y la legitimidad del derecho subjetivo. Pese a que Habermas trazó los desafíos que atraviesan las democracias liberales ante las demandas de reconocimiento de las identidades culturales y también explicó que la teoría liberal de los derechos no es indiferente a la diversidad, para Baumeister (2003) esto no fue suficiente.

Según Baumeister, Habermas planteó un modelo de democracia deliberativa que subestimó la profundidad de los conflictos de valor entre las culturas y que privilegia los consensos racionales por encima del reconocimiento de las diferencias identitarias. Esto se debe a que el pluralismo se desarrolla en el plano del discurso, la negociación, el consenso, el compromiso y las reglas para concluir las deliberaciones y tomar decisiones.

De modo que una posible política del reconocimiento debe construirse sobre una base de aceptabilidad racional sustantiva, que permita abordar de manera adecuada los conflictos de valor. Desde esta perspectiva, la ética del derecho subjetivo debe encarar los desafíos que plantea el multiculturalismo, principalmente, el reconocimiento de las identidades particulares en los discursos de las democracias liberales. Sin embargo, defensores del universalismo liberal consideran que las leyes e instituciones de estas democracias son excesivas y fallan al otorgar suficiente reconocimiento a la diversidad.

Depende de cómo se apliquen las políticas de reconocimiento colectivo, pueden existir modelos duros y blandos de políticas multiculturales. El primer modelo, el blando, se refiere a formas de

convivencia en las que los grupos culturales aceptan un conjunto de normas liberales que son comunes, lo que implica el relegamiento de las diferencias culturales al ámbito privado y la protección de valores individuales como la libertad, la autonomía y la igualdad moral. Por su parte, el modelo duro alude a las demandas de las minorías que no solo buscan el reconocimiento simbólico, sino también transformaciones sustantivas del orden social. Estas demandas entran en tensión con los valores dominantes y desafían la estructura de la sociedad liberal. Sin embargo, ambos modelos demandan derechos: derechos subjetivos y colectivos.

Tabla 1

Principales elementos del universalismo liberal y la política de reconocimiento

Eje de comparación	Universalismo liberal (Habermas / Rawls)	Política de reconocimiento (Taylor / Baumeister)
Concepción del derecho	Derecho subjetivo universal, éticamente neutral y procedimental.	Derecho que incorpora el reconocimiento de las identidades culturales.
Sujeto de derechos	Individuo (en abstracto), autónomo e igual ante la ley.	Sujeto situado con identidad cultural e histórica.
Neutralidad ética del Estado	Condición esencial del universalismo liberal.	Es cuestionada por invisibilizar desigualdades culturales.
Diversidad cultural	Integrada en el marco común de derechos.	Elemento central de la justicia.
Modelo democrático	Democracia deliberativa y consenso racional.	Crítica al énfasis exclusivo en el consenso.
Objetivo principal	Cohesión social y legitimidad jurídica.	Reconocimiento efectivo y corrección de exclusiones.
Tipo de derechos	Predominio de derechos subjetivos individuales.	Articulación de derechos subjetivos y colectivos.

3. Reflexión epistemológica

Este capítulo examinó apartes del debate en torno a los derechos colectivos y subjetivos en el contexto de las democracias liberales y multiculturales. Se retomó este debate con el propósito de justificar el contexto en el cual se desenvuelve el reconocimiento actual de la agencia de la identidad política y el carácter colectivo de la afrodescendencia y, en consecuencia, de su condición de sujetos de derechos en el marco nacional e internacional de derechos humanos.

El debate teórico desarrollado parte de dos perspectivas de la teoría del derecho: el universalismo del derecho subjetivo, tesis defendida por Habermas, y el particularismo o reconocimiento del otro, expuesto por Taylor. Esta última teoría entra en tensión con una concepción liberal universalista. Ambas teorías representan dos formas de entender el liberalismo democrático: una orientada hacia la igualdad formal y la universalidad de los derechos fundamentales, y la otra, hacia la valoración de la diferencia y el reconocimiento de los sujetos colectivos. En este contexto, la noción de neutralidad moral del derecho —propia del modelo liberal clásico— implica que el Estado no debe adoptar ningún posicionamiento ético particular, sino garantizar un marco normativo común que proteja a las personas, basado en principios universales de justicia y libertad.

Cualquier forma de reconocimiento a grupos culturales específicos debe desarrollarse en el marco de una cultura política común, éticamente compartida por todos y sostenida a nivel constitucional. En otro modelo de Estado liberal, aunque el derecho subjetivo es la base de todo principio liberal, no debe ignorarse la crítica a la supuesta neutralidad ética del derecho. Esto se debe a que, en muchos casos, los marcos jurídicos de los Estados nacionales respaldan un proyecto nacional identitario que busca la homogeneización cultural de la población, y esto puede excluir expresiones identitarias minoritarias.

En este debate está en juego el papel del Estado en las sociedades multiculturales como garante de los derechos no solo de los

ciudadanos en cuanto a individuos, sino también como miembros de grupos culturales o colectivos que, a la luz del derecho internacional y los derechos humanos, poseen un conjunto de derechos reconocidos como ciudadanías culturales. Este es uno de los principales desafíos de las democracias contemporáneas: el multiculturalismo, concebido en este libro como una clara estrategia para la convivencia armónica en contextos determinados por la heterogeneidad de los mundos de vida y que interactúan en una red compleja de intersubjetividades.

Capítulo II

Aportes del sistema interamericano de derechos humanos e instancias regionales y subregionales sobre derechos colectivos

En el capítulo anterior se sostuvo que el debate sobre el reconocimiento de las personas afrodescendientes como pueblo ha generado posturas encontradas y hasta conflictivas. Se dijo que, mientras algunos enfoques, personas y autores niegan la necesidad de que los afrodescendientes posean derechos colectivos, otras posturas del derecho internacional³ se han esforzado para reconocerlos como comunidades, legitimar su condición colectiva y la necesidad de derechos diferenciados. Este capítulo se centra en algunos de estos aportes.

La atención académica e internacional sobre la afrodescendencia tuvo mayor impacto y visibilidad luego de la Declaración y el Programa de Acción de Durban de 2001. Así, en 2022, la Oficina del Alto Comisionado de Derechos Humanos de Naciones Unidas tradujo y actualizó en varios idiomas esta declaración y programa con el fin de garantizar su difusión e implementación a nivel global, especialmente entre los Estados y los grupos afectados por el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia.

El Plan de Acción estableció una serie de compromisos y acciones de manera explícita en el ámbito jurídico, de políticas públicas, educación, justicia, reparación y demás, para aquellos grupos históricamente discriminados, como son los pueblos indígenas, la población migrante, los refugiados y los asiáticos. En cuanto a las personas afrodescendientes y africanas, la Declaración las reconoció como víctimas del racismo, la esclavización, el colonialismo y la negación histórica de sus derechos. De manera especial, la Declaración enfatizó que deben reconocerse sus derechos culturales e identitarios, a participar en condiciones de igualdad en la vida política, cultural, social y económica de los Estados y al

3 Como la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal), la OEA, la Corte IDH, la Comunidad Andina de Naciones y otros.

desarrollo en el marco de sus aspiraciones y formas de organización sociocultural.

De manera que, desde principios del siglo XXI, Naciones Unidas promovió tácitamente que los Estados y la comunidad internacional reconocieran los derechos de las personas afrodescendientes, su situación histórica y las consecuencias del racismo y la discriminación estructural que han atravesado. El llamado también estuvo dirigido a las instituciones académicas, de cooperación, justicia, ONG y organizaciones de la sociedad civil.

1. Aportes desde la Cepal

En 2000, en la coyuntura de la Conferencia Regional Preparatoria de la III Conferencia Mundial, la Cepal —que promovió dicho instrumento internacional—, por intermedio de Hopenhay y Bello (2001), publicó un informe técnico en el que examinaron el origen del racismo y la discriminación étnico-racial, y afirmaron que:

Aunque no se puede equiparar en términos exactos la situación de los pueblos indígenas y afrolatinos, bajo los Estados nacionales pasaron a tener una gran similitud en términos de exclusión o no participación en el proyecto nacional, exclusión que derivó en pobreza y marginalidad para ambos grupos (p. 13).

Los autores señalaron que la tierra y el territorio entre las comunidades afrolatinas ha sido menos abordado que en el caso de los pueblos indígenas; sin embargo, en Colombia y Brasil este tema ha avanzado mucho.

Un año más tarde, Bello y Rangel (2002) presentaron, para la revista 76 de la Cepal, un artículo en el que abordaron las causas de la desigualdad y la exclusión étnica de pueblos indígenas y afrodescendientes en materia de población, educación, empleo, trabajo, tierra y territorio, distribución de los ingresos y otros. Los autores destacan que en movilización, participación y representación política, estos elementos son clave para disminuir desigualdades y que la “población negra está subrepresentada en la política oficial. Frente a esto y a las desigualdades e injusticias que parecen

perpetuarse, en algunos países (como Estados Unidos y Brasil) la movilización racial es permanente” (p. 51). Estos pueblos, como son denominados en el artículo, se destacan por “sobrepasar las fronteras y dar forma a un movimiento ‘afrodescendiente’” (p. 51).

En 2006, la Cepal publicó otro insumo para la Pre-Conferencia Santiago + 5 de 2005. Este documento revisó los antecedentes históricos de la discriminación a nivel global y regional que llevaron a materializar la Conferencia de Durban (Hopenhay, Bello y Miranda, 2006). Los autores destacan, entre otros aspectos, que existe un tránsito entre el racismo moderno y nuevas formas de discriminación que se fundamentan, no en la biología, sino en aspectos culturales, y que también afectan a los migrantes. Además, para abordar al racismo, la discriminación y la xenofobia, es necesario, en primer lugar, construir una data clara y suficiente que permita entender de manera correcta las demandas de visibilidad de los pueblos indígenas y afrodescendientes.

Además, entre los antecedentes del derecho internacional en la lucha contra el racismo y la discriminación, destacan la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (CIERD) de 1965, los Pactos Internacionales y los protocolos facultativos correspondientes y el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, que se reunió por primera vez en 1982. En todo caso, la preocupación por los pueblos indígenas ha sido histórica y ha estado reforzada por la creación de instrumentos jurídicos vinculantes (Hopenhay, Bello y Miranda, 2006). Solo hasta 2004 se creó la “Relatoría Especial para pueblos Afrodescendientes de las Américas, a solicitud de la organización Global Rights Partners for Justice y una delegación de contrapartes de América Latina” (p. 12).

Otro texto articulado de la Cepal⁴, de Bello y Paixão (2008), se enumeró un recuento del marco de los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales de la población afrodescendiente en la región, pero también de “la falta de información, la

4 En coedición con la Comisión Europea y la Secretaría General Iberoamericana.

ausencia de datos desagregados y la escasa sistematización de las acciones y las medidas que hoy existen en los distintos países” (p.2).

Entre otros aspectos vinculados con el marco jurídico, Bello y Paixão describen los principios y la lucha histórica por la igualdad y no discriminación de los afrodescendientes desde 1965 en el marco del derecho internacional de los derechos humanos. Pero reconocen que

no fue hasta la Conferencia de Durban que se reconoció a las víctimas específicas, así como las causas y las consecuencias del racismo [...] [y] hace una lectura histórica del racismo, con énfasis en el esclavismo y el colonialismo como causas de las actuales condiciones de los afrodescendientes (2008, pp. 9-10).

En una de sus partes pertinentes, los autores se refieren a los avances y desafíos en materia de derechos de los afrodescendientes, pero no mencionan a qué tipos de derechos se refieren, más allá de los relacionados con la igualdad y no discriminación y de la adopción de medidas de acción afirmativa o medidas especiales a favor de las víctimas de racismo y discriminación. Por acciones afirmativas entienden las políticas, los programas y planes que buscan suprimir los factores que propician el racismo y la discriminación, cuestión que dependerá de

un conjunto combinado de factores entre los que se cuenta la voluntad política, la capacidad estatal, el desarrollo de la democracia y, sobre todo, la capacidad de los grupos afectados de poner la temática en la opinión pública y en la agenda social (Bello y Paixão, 2008, p. 20).

En 2009, la Cepal y la Comisión Europea publicaron una obra colectiva escrita por Antón, Del Popolo, Bello, Rangel y Paixão (2009), en la que destacan que los afrodescendientes son sujetos colectivos de derechos y que atraviesan experiencias comunes de racismo y discriminación vinculadas con la desigualdad socioeconómica. Asimismo, resaltan la importancia de la visibilidad estadística y del contexto generado en torno a las rondas censales

de población y vivienda de 2010, en las que se incorporó la variable de autoidentificación afrodescendiente en los formularios. No obstante, persistían rezagos en materia estadística, particularmente, en las encuestas de hogares y en los sistemas de registros administrativos.

En los últimos quince años, la producción académica e institucional al respecto ha tenido un gran avance, especialmente alrededor del reconocimiento de derechos, la inclusión estadística y la participación política. Hay esfuerzos por visibilizar: las brechas en el acceso a la salud materno-infantil de esta población —así como de la indígena—; salud y bienestar con respecto a la fecundidad, la planificación familiar, la atención del parto y la anemia durante el embarazo; salud en la niñez, y programas de inmunización; situación nutricional y de lactancia de los menores (Cepal y OPS, 2010).

La investigación sobre discriminación étnico-racial y de género se ha extendido hacia las mujeres afrodescendientes (Cepal y Cooperación Española, 2018), en la que se denuncia la persistencia del racismo estructural y la necesidad de marcos normativos que garanticen la igualdad sustantiva y la participación efectiva. Las mujeres afrodescendientes atraviesan mayores inequidades frente a mujeres de otros grupos:

Permanecen invisibilizadas como sujetos de políticas diferenciadas, padecen de la pobreza en niveles que suelen ser más altos que el resto de la población, están subrepresentadas o ausentes en los procesos de toma de decisiones y ven más vulnerados su derecho y el de sus comunidades de vivir una vida libre de violencia (Cepal y Cooperación Española, 2018, p. 83).

Además, la Cepal y el UNFPA (2018) destacaron que, para lograr un avance en el desarrollo sostenible y reducción de desigualdades, es necesario emplear un enfoque más inclusivo, multidimensional e interseccional, especialmente para aquellas personas que están más rezagadas y excluidas. De este documento se elaboró posteriormente una síntesis (Cepal y UNFPA, 2021) que ayudó

a consolidar la idea de que la desigualdad racial no es un fenómeno aislado, sino una “característica histórica y estructural de las sociedades latinoamericanas y caribeñas, que se ha mantenido y reproducido incluso en períodos de crecimiento y prosperidad económica” (Cepal y UNFPA, 2018).

Más recientemente, Holz, Huepe y Rangel (2022) abordaron el impacto de la covid-19 en la población afrodescendiente, en el que destacaron la vulnerabilidad laboral y la urgencia de políticas de recuperación con igualdad. De manera complementaria, Rangel (2022), en la Serie 98 “Seminarios y Conferencias” de la Cepal, abordó la inclusión de las personas afrodescendientes en los sistemas de información de salud y señaló que la falta de datos étnicos limita la respuesta sanitaria, profundiza la discriminación y coarta la formulación de políticas públicas.

Además, la Cepal, ACNUDH y UNFPA (2023) aportaron con un breve examen del programa de actividades del Decenio Internacional para los Afrodescendientes en el marco de la pandemia por covid-19. El examen concluyó que la pandemia exacerbó las desigualdades étnico-raciales y que los efectos en materia de salud y empleo fueron desproporcionados para esta población en comparación con otros grupos sociales. Entre las recomendaciones del grupo de trabajo constan las que siguen en la tabla.

Tabla 2

Algunas recomendaciones para el cumplimiento del Decenio Internacional para los Afrodescendientes en el marco de la pandemia por covid-19

Reconocimiento	Justicia	Desarrollo
Adaptar las instituciones y las políticas a las realidades pluriétnicas y multirraciales de los países.	Prevenir, investigar, procesar y proporcionar respuestas efectivas a los incidentes racistas.	Garantizar la seguridad de ingresos y el apoyo a familias, niños y niñas afrodescendientes.

Reconocimiento	Justicia	Desarrollo
Implementar acciones afirmativas, con un enfoque interseccional e intercultural.	Combatir el racismo en el sistema de justicia, incluidas las fuerzas policiales.	Proporcionar herramientas de aprendizaje y formación para el aprendizaje en línea, incluido el acceso gratuito a Internet de banda ancha.
Garantizar la desagregación de los datos de los registros epidemiológicos.	Evaluar periódicamente la satisfacción de las comunidades afrodescendientes respecto a la policía, el sistema judicial y el prejuicio racial.	Promover el acceso de las personas afrodescendientes a empleos de calidad y puestos de mayor responsabilidad.
Promover el registro de la información policial desagregada por raza para detectar el abuso policial.	Implementar protocolos para prevenir el uso excesivo de la fuerza, las detenciones y la aplicación de perfilamiento racial.	Garantizar la no discriminación en la atención de salud y considerar la participación de las personas afrodescendientes en la toma de decisiones.
Acelerar el acceso universal a Internet con medidas diferenciadas.	Establecer medidas para proteger a las mujeres, niñas y adolescentes afrodescendientes de la violencia de género.	Ampliar la cobertura de los servicios de salud para personas con riesgo de vida en lugares alejados.
Hacer un seguimiento del impacto de la pandemia desde el origen étnico-racial, el género, la nacionalidad y la edad.	Garantizar la consulta y el consentimiento previo, libre e informado de las comunidades afrodescendientes.	Garantizar la atención de salud sexual y reproductiva, asegurar el acceso a métodos anticonceptivos, controles prenatales y otros.

Nota: Tabla elaborada por el autor con base en Cepal, ACNUDH y UNFPA (2023).

Las publicaciones del último año se enfocan en la inclusión estadística, las rondas censales y la caracterización de los territorios. Del Popolo (2025), por un lado, analiza los estándares normativos y técnicos que garantizan la medición e inclusión adecuadas de los

pueblos afrodescendientes en los censos nacionales de población y vivienda de la ronda 2020, pese a que “los avances son heterogéneos y persisten desafíos estructurales y contextuales que limitan el pleno aprovechamiento de los datos generados” (Del Popolo, 2025, p. 41). Por su parte, la FAO y la Cepal (2025) exploraron el rol social y territorial de las personas afrodescendientes en la ruralidad y aportaron evidencia para formular políticas diferenciadas.

Los afrodescendientes cumplen un rol fundamental en la ruralidad en lo relacionado con la mitigación de la crisis climática y la pérdida de biodiversidad, y contribuyen también a la generación de alimentos, a la seguridad y soberanía alimentaria de sus pueblos y de las sociedades, a partir de sus conocimientos tradicionales y sus propias prácticas de producción, aunque esto suele no ser visibilizado o reconocido. (FAO y Cepal, 2025, p. IX)

Vale indicar que sobre derechos humanos e incorporación de la variable étnico-racial en los censos y sistemas de información se habla desde un poco antes (Cepal, 2018; Cepal y UNFPA, 2020). Incluso, desde un análisis multidimensional e interseccional acerca de la desigualdad y la pobreza, se encuentran las categorías de raza, clase y género (Cepal y UNFPA, 2021).

2. Contribuciones de la OEA

La contribución de la OEA al reconocimiento y protección de los derechos de las personas afrodescendientes es normativa y jurídica, a diferencia de la Cepal, cuyo interés ha sido producir conocimiento en su dimensión técnica, académica y de apoyo a la política pública. Mediante una serie de convenciones interamericanas, relatorías y estándares, la OEA ha reconocido que la lucha contra la discriminación racial, el racismo y las violencias contra las personas afrodescendientes conlleva obligaciones concretas para los Estados mediante medidas especiales, protección, reparación y responsabilidad internacional. La OEA reconoce que existen, al menos, 19 derechos que amparan de manera puntual a las personas y pueblos afrodescendientes, que constan en la tabla que sigue:

Tabla 3

Derechos de las personas afrodescendientes de acuerdo con la OEA

Derecho principal	Derechos que incluye
Participación	<ul style="list-style-type: none"> • Plena participación en todos los aspectos de la sociedad, en particular en los asuntos que les afectan directamente y que se consideran esenciales. • A participar libremente en la vida política, en la vida social, en la vida económica y en la vida cultural.
Desarrollo	<ul style="list-style-type: none"> • Al desarrollo en el marco de sus propias aspiraciones y costumbres
Identidad y otros derechos conexos	<ul style="list-style-type: none"> • A la propia identidad. • A tener, mantener y fomentar sus propias formas de organización. • A tener, mantener y fomentar su modo de vida, su cultura y sus tradiciones. • A mantener y usar sus propios idiomas; a la protección de sus conocimientos tradicionales. • A la protección de su patrimonio cultural. A la protección de su patrimonio artístico.
Libertad religiosa	<ul style="list-style-type: none"> • A tener, mantener y fomentar sus manifestaciones religiosas.
Educación	<ul style="list-style-type: none"> • 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.
Derecho a la tierra y otros derechos conexos	<ul style="list-style-type: none"> • A las tierras que han ocupado desde tiempos ancestrales. • Al uso, usufructo y conservación de los recursos naturales renovables de su hábitat.

Nota: Con base en la OEA (2011, pp. 27-29).

La Carta Democrática Interamericana de la OEA (2001) es el punto de partida para esta discusión, pues resuelve, en su artículo 9, eliminar toda forma de discriminación —de género, étnica y racial, así como la intolerancia—, promover y proteger los derechos de los pueblos, migrantes y las diversidades étnicas, culturales y

religiosas en las Américas. Los debates de fondo y la sistematización jurídica sobre los derechos de los afrodescendientes en el marco del derecho internacional interamericano tienen origen en la Secretaría de Asuntos Jurídicos, adscrita al Departamento de Derecho Internacional de la OEA.

Uno de los primeros esfuerzos por incorporar la temática afrodescendiente en las políticas regionales y en el derecho internacional de los derechos humanos ocurrió entre 2008 y 2009. Con fondos provenientes de la cooperación internacional, esta dependencia de la OEA lideró el “Proyecto para la incorporación de la temática sobre afrodescendientes en las políticas y programas de la OEA”, que tuvo por objetivo concientizar sobre los problemas que atraviesa esta población, promover su inclusión en la toma de decisiones y ofrecer recomendaciones técnicas y de políticas públicas. Uno de los efectos inmediatos ocurrió con el XXXVI Curso de Derecho Internacional (2009), en el que se incluyó un contenido relacionado con la discriminación racial, dictado por el docente Carlos Quesada, quien se desempeñaba como director del Programa de América Latina de Global Rights – Partners for Justice.

En 2010, la OEA convocó a un Taller de expertos/as de la temática afrodescendiente en las Américas que tuvo por “objetivo la elaboración de un instrumento de carácter técnico-legal que pudiera luego ser empleado por los Órganos del Sistema Interamericano, así como por representantes y activistas de la sociedad civil afrodescendiente y otros actores interesados” (OEA, 2011, p. 5). El taller reunió a destacadas figuras como Pastor Murillo, Dante Negro, Robert Cottrol, Judith Morrison, Hédio Silva Jr., Tanya Hernández, M’bare N’gom, entre otros, quienes aportaron sobre medidas de acción afirmativa y legislaciones nacionales para reparar las injusticias históricas y la discriminación racial, así como sobre la “carga de la prueba” en los actos de discriminación racial y discursos de odio.

En 2011, la OEA convocó a un segundo taller de expertos (OEA, 2011, p. 11) que tuvo por objetivo “intercambiar ideas

y recomendaciones sobre medidas de acción afirmativa, legislación, políticas públicas y buenas prácticas en relación a los Afrodescendientes en Ecuador, Panamá, Estados Unidos de América y Brasil”. Este segundo taller contó con las intervenciones de Catherine Chalá, Zakiya Carr Johnson, Roberto Rojas Dávila y Ricardo Weeks.

El Departamento de Derecho Internacional de la OEA también presentó, en septiembre de 2011, en el marco del Congreso Internacional “África y pueblos de ascendencia africana: problemáticas actuales y acciones para (re) negociar el futuro”, en Howard University (Washington D. C.), el Seminario “Afrodescendientes en las Américas y el derecho internacional: aportes del Departamento de Derecho Internacional de la OEA”. Un año antes, la OEA se adhirió a la Resolución 64/169 de la ONU, que reconoció el 2011 como el Año Internacional de los Afrodescendientes, y a la resolución A/RES/68/237, que proclamó el Decenio Internacional para los Afrodescendientes 2015-2024.

En el ámbito interamericano, la OEA ha generado algunos instrumentos vinculantes —para los países que los han ratificado—⁵ para hacer frente a la discriminación racial y los discursos de odio y promover el respeto y la igualdad de derechos de los afrodescendientes en las Américas, entre ellos: la Convención Interamericana contra el Racismo, la Discriminación Racial y Formas Conexas de Intolerancia y la Convención Interamericana contra toda Forma de Discriminación e Intolerancia, ambas de 2013. La primera convención data de 2000, cuando el Consejo Permanente fue delegado por la Asamblea General de la OEA para estudiar la necesidad de elaborar un proyecto de convención para prevenir, sancionar y erradicar el racismo y toda forma de discriminación e intolerancia.

La OEA también ha hecho menciones relativas a los afrodescendientes que constan, por un lado, en la Declaración de Mar del Plata (2005), en la que solicita mayor inclusión de sectores históricamente excluidos y grupos vulnerables —como los

5 Varios países de la región ratificaron este instrumento: Antigua y Barbuda, en 2018; Brasil, en 2021; Costa Rica, en 2016; Ecuador y México, en 2020; y Uruguay, en 2017.

afrodescendientes— a propósito de la cobertura educativa en el nivel primario. Por otro lado, en la Declaración y Plan de Acción de la Conferencia Regional de las Américas (Naciones Unidas, 2001), reconoce tácitamente que las víctimas de racismo y discriminación racial, xenofobia y otras formas de intolerancia en la región son precisamente los afrodescendientes, además de otros pueblos y grupos sociales.

La OEA también publicó, en 2012, el *Manual para la formación de formadores(as) de líderes(as) afrodescendientes en las Américas*, preparado por varios autores y por la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora. Este manual considera “necesario difundir un conjunto de instrumentos relativos a las y los Afrodescendientes que provienen de instancias internacionales regionales [...] así como de otros organismos subregionales” (OEA, 2012, p. 11). En cuanto a sus contenidos específicos, el manual está agrupado en torno a ocho módulos temáticos que abordan los ámbitos desde los cuales se puede promover la producción de instrumentos internacionales relativos a los afrodescendientes y que pueden proyectarse a otras instancias nacionales o locales (OEA, 2012).

Entre 2012 y 2025, la OEA ha consolidado su rol respecto a la promoción de los derechos de las personas afrodescendientes en el marco del sistema interamericano. Sus acciones han evolucionado desde la capacitación de liderazgos, las convenciones interamericanas para la prevención de discriminaciones y la implementación del Plan de Acción del Decenio Internacional de los Afrodescendientes 2016-2025, aprobado mediante AG/RES. 2891 (XLVI-O/16). En esta resolución, la OEA reconoció la Resolución AG/RES. 2824 (XLIV-O/14), en la que la ONU proclamó el Decenio Internacional de los Afrodescendientes, y reafirmó “la importancia de la plena participación libre y en igualdad de condiciones de las y los afrodescendientes en todos los aspectos de la vida política, económica, social y cultural en los países de las Américas” (OEA, 2016, Declaraciones).

En 2017, la OEA publicó el documento titulado *La agenda del activismo de las mujeres afrodescendientes en América Latina*, en la que visibiliza la interseccionalidad entre raza y género y promueve políticas que garanticen derechos económicos y sociales para las mujeres afrodescendientes. Esto, después de haber aplicado 15 entrevistas en profundidad a organizaciones de toda la región que trabajan sobre mujeres afrodescendientes desde distintas aristas y estrategias.

Los y las entrevistados manifiestan que ser una mujer afrodescendiente conlleva, además del sentimiento de injusticia por la discriminación que sufren todas las personas afrodescendientes, las dificultades derivadas del machismo, sexismo y cultura patriarcal de las sociedades latinoamericanas, así como los estereotipos que vinculan a la mujer afrodescendiente al trabajo doméstico o sexual. A su vez, se reivindica el activismo y espíritu “de lucha” de estas mujeres, para revertir esta situación. (OEA, 2017, p. 4)

En 2021, se publicó el Informe regional sobre el estado de situación de las personas afrodescendientes y sobre el avance en la implementación del Plan de Acción del Decenio, que destacó los logros normativos en ese ámbito y alertó sobre las brechas persistentes en materia de inclusión laboral y acceso a servicios (OEA, 2021). De este Plan de Acción surgió la Red Interamericana de Altas Autoridades sobre Políticas para Poblaciones Afrodescendientes. Finalmente, el informe de 2025 buscó cerrar el ciclo del Plan de Acción y confirmó algo que ya sabíamos: hay que seguir trabajando en la formulación de estándares normativos, políticas y mecanismos de seguimiento, y consolidar una agenda hemisférica que reconozca la diversidad y combata la discriminación racial hacia los afrodescendientes.

Quizá el lector se preguntará por qué tantas referencias a la OEA, pero vale indicar que este organismo regional es el espacio jurídico-político multilateral que más ha avanzado hacia el reconocimiento de la condición de pueblos de las personas afrodescendientes y de sus derechos colectivos. Sin embargo, vale precisar que no han reconocido de manera expresa tal condición de pueblo, como

sí lo ha hecho con los pueblos indígenas. No se puede terminar este apartado sin mencionar algunos actos resolutorios de la OEA en los que ha adoptado acuerdos, establecido políticas o emitido recomendaciones con el fin de orientar a los Estados en esta materia:

- Resolución AG/RES. 3028 (LIV-O/24) “Promoción y protección de derechos humanos”, aprobada en junio de 2024, que en su sección III resolvió convocar a los Estados miembros a conformar un grupo de trabajo para que elaborara, junto con la sociedad civil, una propuesta de declaratoria interamericana que integre las visiones de los Estados para promover los derechos de los afrodescendientes a partir de una perspectiva interseccional y teniendo presente su vulnerabilidad.
- Declaración CP/DEC. 83 (2489/24), aprobada por el Consejo Permanente de la OEA en junio de 2024, constituye un hito en la agenda interamericana, por cuanto incorpora una perspectiva interseccional para destacar la situación específica de niñas y mujeres afrodescendientes a partir de las formas de discriminación que enfrentan. Esta declaración no solo refuerza el marco político interamericano, sino que también impulsa la articulación entre Estados, organismos internacionales y sociedad civil para combatir el racismo estructural y avanzar hacia sociedades más inclusivas (OEA, 2024).
- Resolución CP/RES. 1266 (2518/24) “Afrodescendientes: Reconocimiento, justicia y desarrollo sostenible en la Conferencia de las Partes del Convenio sobre la Diversidad Biológica (COP16)”, aprobada por el Consejo Permanente en octubre de 2024, en la que reconoce el compromiso de la OEA de proteger los derechos a las personas y pueblos de ascendencia africana, así como su rol para alcanzar los objetivos del Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB) y del Marco Global de Biodiversidad Kunming-Montreal.

2.1. Sobre proyecto de Declaración Interamericana sobre el Derecho al Reconocimiento, la Justicia y el Desarrollo de las y los Afrodescendientes de la OEA

En junio de 2022, en Lima, la Asamblea General de la OEA solicitó a los Estados miembros reunirse informalmente 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. Este compromiso fue reiterado en junio de 2023, en Washington, en el marco de una sesión especial de la Asamblea que contó con la participación de expertos regionales y de los Estados miembros, y en la sesión de junio de 2024, en Uruguay, que acogió la conveniencia de adoptar dicha Declaración.

En diciembre de 2025, el Consejo Permanente de Derechos Humanos de la OEA, con documento CP/CAJP-3873/25, presentó el Proyecto de declaración interamericana sobre los derechos de las personas y pueblos afrodescendientes, redactado por el grupo informal de trabajo de composición abierta de 14 Estados en el marco de la Comisión de Asuntos Jurídicos y Políticos (CAJP)⁶. El borrador del proyecto fue propuesto por las delegaciones de Colombia y Brasil con los cambios introducidos en las reuniones de noviembre y diciembre de 2025; Perú y Bolivia están en proceso de consulta respecto al contenido del documento, mientras que:

- Argentina, Paraguay, Perú, Bolivia, Belice, República Dominicana, Belice y El Salvador están en consulta sobre el reconocimiento del tema de género y orientación sexual.
- Argentina, El Salvador, Paraguay, Perú, Bolivia, Bélgica y Guatemala están en consultas internas por las reparaciones ante el colonialismo.

El documento va por la séptima lectura y se aspira a llegar a la Asamblea General de la OEA, en junio de 2026, en Panamá, con

⁶ El proceso de elaboración del borrador ha conllevado consultas a expertos y a la sociedad civil, en las que se han recibido más de 200 respuestas de las organizaciones.

un documento para aprobar. Previo a ello, se deben tener reuniones trilaterales de negociación, especialmente entre los gobiernos de Colombia y Brasil con gobiernos aún no conformes. Dos cuellos de botella donde aún no hay consenso general son el concepto de pueblos, los derechos colectivos y los derechos a los territorios, donde Perú y Uruguay plantean que en sus países no hay tal reconocimiento; y el tema de género, más concretamente lo relativo a los derechos de reconocimiento a las identidades de personas trans, tiene dificultades de consenso. De ser aprobada, la declaración lograría un empujón al proyecto de declaración de la ONU, el cual aún está en discusión.

Se debe tener en cuenta que Estados Unidos no está participando. Canadá mantiene una reserva, especialmente en temas de territorios, pues defiende que en su país no hay tales comunidades afrodescendientes tradicionales. Por otro lado, el proyecto tiene 24 artículos y se organiza en las siguientes partes:

Tabla 4

Artículos del proyecto de declaración interamericana

Parte / eje temático	Artículo	Denominación	Alcance temático
Disposición general	Art. 1	Definiciones de personas y pueblos afrodescendientes	Marco conceptual y definitorio
I. Derechos de reconocimiento	Art. 2	Derecho a la igualdad y no discriminación	Igualdad formal y material
	Art. 3	Derecho a la identidad y derechos conexos	Reconocimiento cultural y personal
	Art. 4	Derecho a la identidad y derechos conexos	Salvaguarda cultural
	Art. 5	Derecho a la información estadística	Producción y uso de datos

Parte / eje temático	Artículo	Denominación	Alcance temático
I. Derechos de reconocimiento	Art. 6	Derecho a la participación, representación e inclusión	Inclusión política y social
	Art. 7	Derecho a la libertad religiosa	Libertad de culto
	Art. 8	Derecho al deporte exento de racismo	No discriminación en el deporte
II. Derechos sobre justicia	Art. 9	Derecho al acceso a la justicia	Tutela judicial efectiva
	Art. 10	Derecho a la reparación histórica	Medidas de reparación
	Art. 11	Derecho a la justicia climática y derecho a un medioambiente limpio	Dimensión ambiental
	Art. 12	Derecho a la justicia digital e inteligencia artificial	Derechos en entornos digitales
III. Derechos sobre el desarrollo	Art. 13	Derechos económicos, sociales, culturales y ambientales	Garantías integrales
	Art. 14	Derecho a la educación	Acceso y calidad educativa
	Art. 15	Derecho al trabajo y condiciones justas	Empleo digno
	Art. 16	Derecho al desarrollo	Desarrollo sostenible
	Art. 17	Derecho a la tierra, territorio y recursos naturales	Derechos territoriales
	Art. 18	Derecho a la salud	Acceso a servicios de salud
IV. Género e interseccionalidad	Art. 19	Derechos de niñas, mujeres y adolescentes afrodescendientes	Enfoque de género

Parte / eje temático	Artículo	Denominación	Alcance temático
IV. Género e interseccionalidad	Art. 20	Derechos de la niñez afrodescendiente	Protección integral
	Art. 21	Derechos de personas mayores afrodescendientes	Protección especial
	Art. 22	Derechos de personas con discapacidad afrodescendientes	Inclusión y accesibilidad
	Art. 23	Derechos de personas migrantes, desplazadas y apátridas afrodescendientes	Protección en movilidad humana
Disposiciones finales	Art. 24	Disposiciones finales	Aplicación, vigencia y cierre normativo

3. Aportes de la Corte IDH

Dentro de la OEA, la Corte IDH es el organismo interamericano que más ha profundizado en los derechos de los afrodescendientes —e indígenas— desde un plano interpretativo, no solo como sujetos individuales, sino también como colectivos. Esta progresiva jurisprudencia tiene anclaje en la Convención Americana de Derechos Humanos (CADH) y “relación con la aplicación del principio de igualdad y no discriminación y el impacto de la identidad cultural en el proceso interpretativo” (Corte IDH, 2021, p. 6), con énfasis en el contenido y alcance de los derechos, las obligaciones del Estado y la identidad cultural.

Un panorama de la jurisprudencia —sentencias, opiniones consultivas y otras decisiones— relacionadas consta en el *Cuadernillo de Jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos* n. 11, de 2021. Las sentencias más emblemáticas respecto a pueblos indígenas, afrodescendientes y tribales han abierto la puerta para una tercera generación de derechos en el ámbito del derecho internacional (Murillo, 2023).

De modo puntual, destaca la sentencia en el *Caso del Pueblo Saramaka vs. Surinam*, en la que la comunidad tribal saramaka —descendientes de personas esclavizadas traídas de África— demandó al Estado de Surinam en 2007 debido a que otorgó concesiones para explotar madera en territorio de los primeros, sin previa consulta. En la sentencia, la Corte IDH declaró que el Estado violó los derechos a la propiedad colectiva y a la consulta previa del pueblo, y ordenó medidas de reparación por el no reconocimiento de la personalidad jurídica.

Otro de los elementos protagónicos de esta sentencia es que la Corte IDH reconoció que los saramakas son un pueblo tribal “cuyos ancestros fueron esclavos africanos llevados a la fuerza a Surinam durante la colonización europea en el siglo XVII” (Corte IDH, 2007, párr. 80), que escaparon de las plantaciones holandesas durante el período colonial y conformaron 63 comunidades autónomas al interior de Surinam.

Este reconocimiento de la Corte IDH tiene su antecedente más inmediato en la sentencia del *Caso Comunidad Moiwana versus Estado de Surinam*. En este caso, la Corte concluyó en 2005 que personal militar de dicho Estado masacró a 39 personas de la aldea de Moiwana, miembros de la etnia N’djuka, que en 1760 “firmó un tratado que dispuso su liberación de la esclavitud, un siglo antes de que la esclavitud fuera abolida en la región” (Corte IDH, 2005, párr. 86.2).

Para la Corte IDH, en estos dos casos, el Estado fue responsable de la violación de varios derechos humanos protegidos por la CADH, como el derecho a la vida y el derecho a la integridad personal. La Corte IDH sostuvo, en 2005, que los miembros de los pueblos indígenas y tribales precisan de medidas especiales que garanticen el ejercicio de sus derechos y su supervivencia física y cultural, en especial, el respeto de su propiedad colectiva y su protección y garantías judiciales. En esta misma sentencia, la Corte reconoció a otra comunidad que vive en Surinam, los maroons —descendientes de africanos—, quienes poseen “una relación profunda y abarcativa respecto de sus tierras ancestrales” centrada

no “en el individuo, sino en la comunidad en su conjunto” (Corte IDH, 2005).

Los aportes de la Corte IDH en este ramo del derecho internacional han contribuido a ampliar la interpretación jurídica sobre la titularidad de los derechos colectivos del Convenio 169 de la OIT, y abren paso a que a los afrodescendientes también se les reconozcan derechos que tradicionalmente han estado reservados a los pueblos indígenas y tribales. En efecto,

la jurisprudencia de la Corte respecto del derecho de propiedad de los pueblos indígenas también es aplicable a los pueblos tribales dado que comparten características sociales, culturales y económicas distintivas, incluyendo la relación especial con sus territorios ancestrales, que requiere medidas especiales conforme [al] derecho internacional de los derechos humanos a fin de garantizar la supervivencia física y cultural de dicho pueblo. (Corte IDH, 2005, párr. 86)

Sin pretender un listado exhaustivo de sentencias, es preciso destacar el *Caso de las Comunidades Afrodescendientes Desplazadas de la Cuenca del Río Cacarica (Operación Génesis) vs. Colombia* en 2013. Dicha sentencia reconoció a los afrodescendientes como sujetos colectivos de derechos, en especial, porque en el contexto del conflicto armado y el despojo de sus territorios las afectaciones fueron colectivas, mas no individuales.

La Corte IDH declaró la responsabilidad del Estado colombiano en la violación de los derechos humanos de estas comunidades derivada del desplazamiento forzado masivo que ocasionaron la operación militar y paramilitar Génesis en la década de 1990. La Corte IDH determinó que el Estado, por intermedio del ejército, colaboró con paramilitares para hostigar y violentar a las comunidades locales “que resultaron en la muerte de Marino López Mena y el desplazamiento forzado de cientos de personas, muchos de los cuales eran miembros de las comunidades afrodescendientes que habitaban en las márgenes del río Cacarica” (Corte IDH, 2013, literal 1). Este desplazamiento trajo un empeoramiento de las condiciones de vida en los años siguientes, lo que incluyó

condiciones de seguridad y desposesión y explotación de sus recursos naturales y territorios ancestrales.

Esta sentencia destaca que la cuenca del río Cacarica estaba habitada por descendientes de africanos traídos y sometidos a esclavitud durante la época colonial. “Esas poblaciones se fueron organizando en comunidades y se asentaron en forma lineal a lo largo de las corrientes de agua, en caseríos o en pueblos aferrados a los ríos, quebradas y caño” (Corte IDH, 2013, literal 85). Por ende, el tribunal recordó, en el literal 346 de dicha sentencia, que en el marco del derecho a la propiedad de los pueblos indígenas que determina el Convenio 169 de la OIT, también resulta preciso brindar protección a otras comunidades y pueblos tribales “como pueden ser las afrodescendientes”, quienes mantienen contacto permanente con los recursos naturales, sus territorios y los elementos que se desprenden de ello, necesaria para su supervivencia.

Gráfico 2

Sentencias más emblemáticas de la Corte IDH respecto de pueblos indígenas, tribales y afrodescendientes



Nota: Gráfico elaborado con apoyo de napkin.ai, con base en la OEA (2021).

4. Aportes de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH)

La CIDH cumple un rol más político y de promoción en el ámbito internacional de los derechos de los afrodescendientes. Sus pronunciamientos han fortalecido la interpretación del derecho internacional en esta materia y han enfatizado la necesidad de proteger los derechos colectivos y territoriales de las personas afrodescendientes, con fundamento y apego en instrumentos como el Convenio 169 de la OIT. Para la CIDH —apegada a las sentencias de la Corte IDH—, tanto indígenas como afrodescendientes son dos pueblos ancestrales a los cuales se les debe reconocer y priorizar su agencia colectiva por encima de la individual. Su agencia colectiva es esencial para proteger su identidad, territorio y formas propias de organización, más allá de una visión individual de derechos humanos que se encuentra amparada en distintos instrumentos.

Entre los mecanismos especializados que posicionan la agenda afrodescendiente ante la OEA, sistematizan estándares y recomendaciones y monitorean los derechos de las personas afrodescendientes, se encuentra la Relatoría sobre los Derechos de Afrodescendientes y contra la Discriminación Racial, órgano de la CIDH creado en 2005. El órgano está conformado por un relator o relatora —como representante oficial de la CIDH para este cargo— y cuenta con el apoyo de un equipo técnico de expertos en derecho, políticas públicas, sociología, antropología y otras disciplinas.

La Relatoría es la responsable de estimular, sistematizar, reforzar y consolidar la acción de la Corte IDH respecto de los derechos de las personas de ascendencia africana y contra la discriminación racial a nivel interamericano. Los principales objetivos de la Relatoría son trabajar con los Estados miembros de la OEA para generar conocimiento legal y técnico acerca de las obligaciones por el respeto de los derechos humanos de los afrodescendientes; analizar los desafíos y limitaciones actuales que confrontan los

países en esta materia; y formular recomendaciones y compartir las buenas prácticas.

Respecto a las organizaciones y a la sociedad civil, el trabajo se concentra en ampliar el conocimiento sobre las garantías y los mecanismos que el sistema interamericano de derechos humanos ofrece para la protección de los derechos de los afrodescendientes. Asimismo, la Relatoría mantiene una base de datos con información actualizada sobre los avances y desafíos de este tema.

Gráfico 3

Funciones del relator sobre los Derechos de Afrodescendientes y contra la Discriminación Racial de la CIDH



Nota: Gráfico elaborado con apoyo de napkin.ai.

Pese a lo vanguardista de estos avances, Dulitzky (2010) advierte que persisten desafíos para lograr una adecuada protección y reparación de los derechos colectivos y territoriales en el sistema interamericano. Esto sucede, según el autor, porque el derecho internacional se construyó tempranamente en torno a la condición de los pueblos indígenas y este, a su vez, desde la preexistencia al Estado, la territorialidad ancestral, la continuidad cultural y la organización política propia. Entonces, el desafío gira sobre una posible asimetría en la interpretación de los derechos colectivos que favorece a unos, pero deja de lado a los otros.

Esta inquietud se genera, en parte, por la definición jurídica y epistemológica de lo que el derecho internacional ha entendido por lo afrodescendiente. Un primer acercamiento, reduccionista, por cierto, consta en la Declaración y el Programa de Acción de Durban, que los definió como la población descendiente de africanos traídos a Occidente entre los siglos XV y XIX —concretamente, a las Américas— mediante la esclavización y la trata trasatlántica. Si bien Durban reconoció a los afrodescendientes como sujetos de derechos, en la Declaración no consta una definición de lo afrodescendiente, pese a que estas personas “han sido durante siglos víctimas del racismo, la discriminación racial y la esclavización, y de la denegación histórica de muchos de sus derechos” (Naciones Unidas, 2002, literal 34).

El concepto ha evolucionado en varios sentidos. Por un lado, la esclavización africana no solo llegó a las Américas —aunque fue uno de los principales destinos—. Fue un fenómeno global que también llegó a Europa, Polinesia, India, Medio Oriente, incluso, a África misma en los siglos XIX y XX. Otro aspecto que no consta en la Declaración y Programa de Durban es que los descendientes de africanos migraron hacia otras partes del mundo: Francia, Reino Unido, Italia, Brasil, Estados Unidos, Canadá, Arabia Saudita, Emiratos Árabes y Líbano; es decir, los afrodescendientes no solo viven en las Américas. De modo que el concepto trasciende las barreras de lo histórico y geográfico.

Otro elemento clave para avanzar en su reconocimiento en el sistema interamericano es que lo afrodescendiente debe entenderse desde los atributos que sus miembros reconocen como propios, entre ellos: su origen sociocultural y racial, la ancestralidad africana, una historia común y, especialmente, la preservación de una cosmovisión propia, de prácticas culturales y expresiones patrimoniales. A este debate hay que incorporar la experiencia común de la racialización, que volvió a los afrodescendientes, en todas sus dimensiones, víctimas estructurales del racismo, la exclusión, el prejuicio y la discriminación.

Sobre este aspecto, la CIDH ha alertado a la comunidad internacional en varias ocasiones que “la población afrodescendiente en la región padece una situación de discriminación estructural, circunstancia que impacta desproporcionadamente sus derechos económicos, sociales, culturales y ambientales” (CIDH, 2021, p. 6). Esto exacerba su vulnerabilidad y precariedad en el goce y disfrute de sus derechos. Por otro lado, la CIDH (2021) ha generado aportes clave alrededor de conceptos como afrodescendiente, diáspora africana y pueblos y comunidades tribales afrodescendientes.

Tabla 5

Definiciones y conceptos clave sobre la afrodescendencia aportados por la CIDH

Concepto	Definición textual
Afrodescendiente	“Engloba diferentes formas de autoidentificación adoptadas por las personas de ascendencia africana; que en el caso de las Américas esta población corresponde, en su mayoría, a descendientes de personas africanas que fueron esclavizadas en el marco de la trata trasatlántica. En ese sentido, la Comisión entiende que el reconocimiento de la población afrodescendiente abarca diferentes formas de autoidentificación de personas que tienen una ascendencia en común” (CIDH, 2021, p. 16).
Diáspora africana	“Representa un proceso social de resistencia cultural y reivindicación de derechos por parte de descendientes de personas de origen africano traídas en condición de esclavitud durante la trata trasatlántica bajo el sistema económico del comercio triangular. El destierro de las personas esclavizadas de sus lugares de origen tuvo afectación en sus procesos culturales, mas no quebrantó sus tradiciones ancestrales” (CIDH, 2021, p. 18).

Concepto	Definición textual
Pueblos y comunidades tribales afrodescendientes	“La Comisión Interamericana comprende las limitaciones que puede causar el uso del término comunidades tribales cuando se relaciona con personas afrodescendientes; pero, a su vez, entiende que es el término técnico que, en el marco del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, ha permitido el reconocimiento
Pueblos y comunidades tribales afrodescendientes	“La Comisión Interamericana comprende las limitaciones que puede causar el uso del término comunidades tribales cuando se relaciona con personas afrodescendientes; pero, a su vez, entiende que es el término técnico que, en el marco del Derecho Internacional de los Derechos Humanos, ha permitido el reconocimiento de sus derechos de propiedad colectiva, en consonancia con lo dispuesto en el Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales [...] dada la discriminación estructural e histórica a la que ha estado expuesta la población afrodescendiente, estas comunidades encontraron la garantía de sus derechos territoriales acogándose al reconocimiento de “pueblos tribales”, sin que esto implicara, en algunos casos, abandonar la autoidentificación de afrodescendiente” (CIDH, 2021, p. 17).

Fuente: Con base en la CIDH (2021).

La CIDH, con base en las sentencias de la Corte, ha reconocido a los afrodescendientes como comunidades étnico-raciales que habitan en territorios colectivos y que generan sus propios medios de vida y desarrollo; por tanto, requieren una protección especial. El sistema interamericano de derechos humanos —la Corte IDH y la CIDH— estableció que una comunidad afrodescendiente que cumpla con los atributos del Convenio 169 de la OIT —autodefinición, relación con el territorio y organización socioeconómica distinta— puede ser considerada como un “pueblo tribal afrodescendiente”. Sobre esta discusión volveremos en capítulos posteriores.

5. Comunidad Andina de Naciones (CAN)

La CAN, organismo de integración subregional, posee una normativa y varias decisiones que apuntan a garantizar los derechos de las personas afrodescendientes de la subregión. Los primeros antecedentes datan de 2002, cuando los presidentes de cada país firmaron la Carta Andina para la Promoción y Protección de los Derechos Humanos, en la que reconocieron los derechos humanos y colectivos de pueblos indígenas y comunidades afrodescendientes en la Parte VIII de este documento. En 2004, “el Parlamento Andino elaboró propuestas para una Agenda Social Comunitaria, las que incluyeron entre otros ejes, el de los Pueblos Negros y Afroandinos” (CAN, 2018, p. 7).

La CAN posee una normativa que contiene varios instrumentos que buscan proteger y promover los derechos de las personas afrodescendientes, entre ellos, la Mesa del Pueblo Afrodescendiente, creada mediante la Decisión 758 (CAN, 2011). La Mesa tiene por objetivos que sus miembros emitan opiniones ante los órganos competentes de la CAN sobre los derechos y la participación del pueblo afrodescendiente; establecer vínculos de trabajo con organismos e instancias del Sistema Andino de Integración; asistir a reuniones de expertos; promover el respeto y la garantía de los derechos del pueblo afrodescendiente; entre otros (CAN, 2018). En la I Reunión Ordinaria de la Mesa, de 2012, surgió la Declaración de Esmeraldas, que contiene la instalación y funcionamiento de la Mesa, la aprobación de su reglamento interno, acuerda llevar a cabo la Primera Cumbre Andina de la Diáspora Africana, entre otros acuerdos.

En materia de instrumentos jurídicos andinos, la CAN ha emitido algunas otras decisiones con el propósito de cobijar los derechos colectivos de los afrodescendientes. Es el caso de la Decisión 391, que regula el acceso a los recursos genéticos y reconoce los derechos colectivos; la Decisión 486, que salvaguarda y respeta los conocimientos tradicionales; la Decisión 486, que establece un plan quinquenal de acciones regionales para implementar la proclamación del Decenio Internacional de los Afrodescendientes

(CAN, 2018). Más recientemente fue aprobada la Decisión 925, que aprueba un proyecto comunitario para armonizar los parámetros estadísticos sobre la población afroandina con información desagregada y comparativa entre países miembros.

Además, entre la normativa andina destaca la Declaración de Cartagena de 1969, que “en los campos de interés comunitario, se plantea adoptar programas de armonización de políticas para la participación y atención a las etnias y a las comunidades locales, con miras a disminuir su vulnerabilidad” (CAN, 2018, p. 26); el Programa de Trabajo para la difusión y ejecución de la Carta Andina para la Promoción y Protección de los Derechos Humanos (aprobada mediante Decisión 586); y el Plan Integrado de Desarrollo Social, que contiene un componente de educación y cultura, denominado “Programa Intercultural Andino”, que procura superar la exclusión social y fortalecer los vínculos culturales entre todos los grupos sociales (CAN, 2018).

Vale indicar que la CAN ha procurado impulsar una agenda multitemática alrededor del desarrollo social, los derechos humanos, el desarrollo territorial —en zonas fronterizas y rurales, especialmente— y la protección del medioambiente. Este esfuerzo no solo incluye a los afrodescendientes: también cobija a los indígenas. De hecho, la CAN mantuvo en el Sistema Andino de Integración, desde 2002, una Mesa Indígena que se transformó en 2008 en un Consejo Consultivo de los Pueblos Indígenas.

6. Otros aportes internacionales

Por último, dentro de esta aproximación general de aportes del derecho internacional de los derechos de los afrodescendientes constan los aportes de la Comunidad del Caribe (CARICOM), la Asociación de Estados del Caribe (AEC) y el Mercado del Sur (Mercosur). Por un lado, se puede afirmar que el enfoque de la CARICOM es poscolonialista, en el sentido de que sus contribuciones están en el ramo de la memoria histórica, la justicia reparadora y los derechos humanos.

Es el caso de la Comisión de Reparaciones, creada en 2013 por los jefes de gobierno que integran la CARICOM, que promueve un Plan de Reparaciones de diez puntos en el marco de un Programa de Justicia Reparatoria del Caribe (CARICOM, 2024), que contiene una hoja de ruta para atender a las “víctimas de Crímenes de Lesa Humanidad (CAH) en las formas de genocidio, esclavitud, trata de esclavos y apartheid racial” (CARICOM, 2024, 1er párrafo). Para la Comisión fueron los países europeos colonialistas quienes instituyeron estos delitos en el marco del enriquecimiento basado en la esclavitud y la extracción de los recursos naturales en las Américas.

El plan establece medidas integrales que van más allá de la compensación económica, ya que la manera de resarcir y reparar el daño es otorgándoles a las víctimas y descendientes la incorporación con dignidad a la ciudadanía global y reconstruir su tejido social, cultural y psicológico. Esta fue una de las razones por las que CARICOM se mostró activa durante el Año Internacional y el Decenio Internacional de los Afrodescendientes.

Por su parte, la AEC, al igual que la CARICOM, ha reconocido al Caribe como una región histórica determinada por la diáspora africana, la esclavitud y el colonialismo. Su aporte ha reforzado el marco simbólico y político de la discusión mediante el Compromiso de San José (2019) y la Declaración de Montería (2025). El primer instrumento reconoce que América Latina y el Caribe es una región diversa étnica y racialmente, representada por más de 150 millones de personas afrodescendientes que atraviesan desigualdades en el acceso a educación, empleo, vivienda y demás, especialmente niñas, niños, jóvenes y mujeres.

Tabla 6

Resumen de las medidas para acelerar el cumplimiento de los derechos de personas afrodescendientes según el Compromiso de San José

Compromiso base	Descripción
Garantizar y proteger los derechos y la dignidad	Para el pleno ejercicio de sus derechos civiles, políticos, económicos, sociales, culturales y ambientales, y mediante el abordaje de las desigualdades estructurales.
Promover normas, programas y acciones	Estas normas deben asegurar los ejes del reconocimiento, justicia y desarrollo en el marco del Decenio Internacional de los Afrodescendientes.
Proporcionar protección eficaz de los derechos	Visibilizar las vulnerabilidades interseccionales y reforzar medidas afirmativas y políticas de erradicación del racismo y la discriminación racial.
Promover y fortalecer planes y medidas nacionales y locales	Deben favorecer la inclusión de personas afrodescendientes e incorporar sus dinámicas demográficas y socioculturales en agendas de desarrollo sostenible regionales.
Diseñar e implementar políticas públicas y estrategias de desarrollo	Apunta a mejorar las condiciones de vida de pueblos y comunidades afrodescendientes con enfoque de género, interculturalidad, intergeneracional e interseccional.
Implementar planes y programas integrales	Estos planes deben atender la educación, la salud, la violencia, el empleo, la vivienda y la participación política.
Priorizar acciones para la niñez y juventud afrodescendiente	Para reconocer sus derechos, identidad cultural, participación y condiciones de vida dignas, así como protección frente a violencia y riesgos de salud.
Asegurar financiamiento e implementación efectiva	Proveniente de instrumentos internacionales como el Programa de Acción de la CIPD, el Consenso de Montevideo, el Programa de Actividades del Decenio Internacional y el Programa de Acción de Durban.

Compromiso base	Descripción
Mejorar la recolección de datos estadísticos	Debe partir de las instituciones públicas para diseñar políticas basadas en evidencia y monitorear su impacto.
Fortalecer mecanismos de integración regional	Mediante coordinación y cooperación institucional.
Jerarquizar y financiar organismos de equidad racial	Para garantizar su funcionamiento adecuado en el diseño y ejecución de políticas públicas para afrodescendientes.
Promover un cambio cultural contra el racismo y la discriminación,	Incentivar el compromiso social con la dignidad humana, la igualdad y la inclusión.
Salvaguardar la identidad cultural y formas de organización	Reconociendo sus aportes a la promoción de derechos humanos, el desarrollo científico y la civilización.
Construir un memorial permanente en la región	Para honrar la memoria de las víctimas de la esclavitud y su lucha por la libertad, e instalar mecanismos de reparación simbólica y educativa.

Nota: Con base en AEC (2019).

Más recientemente, y en aras de avanzar hacia un Caribe más sostenible, la AEC (2025) publicó la Declaración de Montería que, en lo relacionado con el tema que nos convoca en este libro, reconoció la importancia de conservar y preservar la tradición oral de los pueblos afrodescendientes —incluidas las diversas lenguas criollas que forman parte de la cultura caribeña— y las contribuciones que mujeres, niñas y adolescentes afrodescendientes han hecho al desarrollo de cada uno de sus países. El artículo IX de la Declaración fue dedicado a los pueblos indígenas y afrodescendientes, en el que acuerda, entre otros puntos, apoyar el proyecto de Declaración Internacional sobre la Protección, Promoción y el Pleno Respeto a los Derechos Humanos de los Afrodescendientes.

Por último, y no menos importante, se encuentra la Reunión de Altas Autoridades sobre Derechos de los Afrodescendientes (RAFRO) del Mercosur, que coordina políticas para la igualdad racial y el combate al racismo. Esto incluye agendas específicas para países miembros relacionadas con la incorporación de la

variable étnico-racial en las políticas públicas y acciones afirmativas (Mercosur, 2015, 2025).

Muchos de estos escenarios de participación y reconocimiento funcionan como un espejo de la agencia étnico-racial, en el que se piensa que los avances en el reconocimiento de los derechos de los afrodescendientes son un reflejo de lo que los pueblos indígenas han logrado. En todo caso, el interés de este libro se centra en el trazado de una línea evolutiva del derecho internacional de la afrodescendencia, en la que la jurisprudencia de los pueblos indígenas es uno de los puntos de partida, inevitablemente.

Capítulo III

Pueblos indígenas y tribales en el Convenio 169 de la OIT y avances legislativos nacionales

Una de las preguntas sobre la cual gira el debate internacional evidenciado en el capítulo anterior es qué entendemos por **pueblo**. Son muchas las entradas conceptuales al término. La más simple alude a una localidad, aldea o comunidad geográfica. Otra definición —más abstracta— se refiere al **pueblo** para aludir a la población asentada en un territorio y a la que se atribuyen condiciones políticas y ciudadanas. Es decir, el pueblo es la sociedad o ciudadanía de una nación o un territorio delimitado. El tercer significado estaría relacionado con la agencia político-colectiva que tiene una comunidad desde su conciencia de identidad y desde la cual genera un proyecto de cohesión, solidaridad, unión propia o destino final.

De modo que un pueblo hace referencia a una comunidad política que posee lazos, un pasado y se proyecta con un destino común. Este pueblo construye un propósito político de autodeterminación y, por varias vías —jurídicas, políticas o de hecho—, se percibe como una nación. Sobre esta caracterización hay atribuciones importantes de reconocimiento externo e interno que parten del Convenio 169 de la OIT. Para que un pueblo exista y sea reconocido es necesaria una conciencia de identidad fuerte, un auto-reconocimiento y una demanda clara de los propósitos políticos relacionados con la preservación de su cultura y etnicidad.

1. Concepto de pueblo en el Convenio 169 de la OIT

El Convenio 169 de la OIT (1989) es un tratado vinculante que reconoce y protege los derechos de los colectivos indígenas y tribales. Surge como respuesta al Convenio 107 de 1957 de la misma OIT, que consideraba a estos pueblos como atrasados y cuya integración a la sociedad debía ser progresiva, pero necesaria. Entonces, el Convenio 169 rompe con esa lógica y reconoce, por primera vez en la historia, que los indígenas y tribales no son minorías, sino pueblos con identidad colectiva.

Vale indicar que, cuando este Convenio surgió en la década de 1980 —como respuesta al enfoque asimilacionista del Convenio 107—, no existía una discusión política y jurídica en el sistema internacional de los derechos humanos sobre los afrodescendientes. Por otro lado, la condición de afrodescendiente tuvo que esperar por reconocimiento internacional hasta 2001, en Durban. Estas son algunas razones de por qué el Convenio 169 no incluyó la categoría de afrodescendientes en la discusión, lo que provocó un rezago y una brecha en el derecho internacional que entró en tensión política y práctica.

Además, Antón (2021) señaló que el enfoque jurídico dominante tiende a individualizar y limitar los derechos colectivos. Esta forma jurídica de discriminación estructural niega a los afrodescendientes el mismo nivel de protección que se otorga a los pueblos indígenas, pese a que ambos pueblos tienen experiencias comunes de exclusión, racismo y negación de derechos.

Y decimos que se trata de una tensión política, ya que, a nivel normativo, existen todas las condiciones para que al pueblo afrodescendiente se le reconozca como tal bajo el amparo del Convenio 169. Mientras esto no suceda, no se lograrán concretar los principios de igualdad y no discriminación, la defensa de los derechos civiles, políticos, económicos y culturales, así como las medidas de acción afirmativa. Estas medidas son insuficientes para abordar el racismo, la exclusión, el despojo territorial y la negación de las identidades de quienes somos afrodescendientes. Limita la autodeterminación cultural de los pueblos afrodescendientes al no reconocer sus formas de organización, resistencia y construcción identitaria.

Esto es vital porque, cuando una comunidad étnica es reconocida como pueblo, algunos derechos, como los territoriales, de conservación de recursos, de participación diferenciada, al desarrollo, a mantener su patrimonio y otros, se activan o fortalecen inmediatamente. Es decir, los derechos de los pueblos no son tratados desde su dimensión subjetiva, sino desde su dimensión colectiva.

Volviendo al Convenio 169, este precisa que la condición de pueblo indígena parte de tres atributos: autoidentificación, es decir, conciencia de identidad; condiciones económicas, sociales y culturales que vuelven distinta a esa comunidad respecto de otras poblaciones, tales como las tradiciones y costumbres; y un vínculo histórico con un territorio puntual dentro de un Estado nacional. Estos elementos nos llevan a la discusión respecto a si los elementos que configuran al pueblo indígena, que establece el Convenio 169, tienen el mismo sentido y connotación para los afrodescendientes. Entremos en detalles.

Primero, el Convenio reconoce como pueblos indígenas los colectivos que poseen sus propias costumbres y tradiciones, sea de manera parcial o total. Este atributo se encuentra presente en los afrodescendientes que forman parte de una comunidad transnacional o de la panetnia en muchos países de las Américas. Pese a que millones de afrodescendientes en la actualidad poseen una matriz cultural en común de origen africano heredada de la esclavitud, el racismo y la resistencia, se distinguen entre sí por sus prácticas culturales y religiosas, saberes tradicionales, expresiones artísticas y formas de organización —que más adelante retomaremos— que los hacen diferentes de otras comunidades y poblaciones.

En segundo lugar, el Convenio 169 (1989, artículo 1) considera que son pueblos indígenas los que habitan “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”. Vale indicar que los afrodescendientes de las Américas fueron traídos durante la conquista y colonización europea entre los siglos XV y XIX. En consecuencia, fueron traídos antes de que existieran los Estados nacionales como los conocemos hoy en día. De este modo, la primera y segunda condición que el Convenio plantea para el reconocimiento de los pueblos indígenas aplican para los afrodescendientes.

La tercera característica para el reconocimiento es la conciencia de identidad, aquella que los afrodescendientes poseen pese al

racismo, la colonización y la enajenación. Esta identidad ha sido reconocida por la academia (Becerra y Buffa, 2023; Antón, 2021) y por el derecho internacional (Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial [CERD], 2011). Se trata de una identidad cultural, religiosa, política e histórica que permea otros ámbitos de su vida cotidiana. Esta identidad política, por ejemplo, ha motivado el reclamo de sus derechos, la visibilidad, la igualdad real y el reconocimiento frente al racismo estructural y la discriminación.

Vistas así las cosas, un pueblo es una comunidad étnica-racial reconocida por el derecho internacional como un sujeto político de libre determinación, con destino y capacidad de desarrollo. Por ende, apelando al Convenio 169, los afrodescendientes son un pueblo por cuanto constituyen una comunidad étnica-racial que tiene una experiencia común en torno a la esclavitud y una ancestralidad africana, con patrimonios materiales e inmateriales, de conservación de tradiciones y costumbres que se distinguen de otras colectividades y que llegaron a las Américas mucho antes de la conformación de los Estados modernos. No menos importante es que tienen conciencia de identidad y se autodefinen como tal (como pueblos negros o afrodescendientes). ¿Qué falta, entonces? Falta el reconocimiento desde el derecho internacional de los derechos humanos.

Por otro lado, el Convenio 169 (1989, artículo 1) indica que un **pueblo** tribal son colectivos diferenciados que habitan dentro de un Estado independiente “cuyas condiciones sociales, culturales y económicas los 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”. Destaca, a diferencia de los pueblos indígenas, que a los pueblos tribales no se les exige la preexistencia a la colonización o su condición de originarios para ser considerados como pueblo. No obstante, deben tener conciencia de su identidad, al igual que los pueblos indígenas (OIT, 1989, artículo 3).

En todo caso, los elementos que condicionan a un pueblo tribal también se ajustan a la interpretación sociológica, jurídica

y política para la autoadscripción de pueblos en los afrodescendientes. Pero entender a los afrodescendientes como un pueblo tribal conlleva un error epistémico y político, ya que la noción de pueblo tribal fue construida por la antropología colonial para administrar la diferencia desde la jerarquía y la racialización, y no para reconocerla en términos de igualdad y como sujeto de derechos. De este modo, los afrodescendientes quedan en una zona gris en el marco de este Convenio.

Sin embargo, sabemos que los afrodescendientes son un pueblo ontológicamente distinto y diferenciado de los pueblos indígenas y tribales —aunque compartan ciertas demandas de derechos— y que resulta necesario avanzar en una declaración internacional de sus derechos colectivos. El primer paso consiste en reconocer que el Convenio 169 puede ser una herramienta o vía interpretativa que funciona en ciertos contextos, mientras que el segundo paso es avanzar en el reconocimiento político y jurídico, más que moral.

Es el caso de la Corte IDH, como lo mostramos en el capítulo anterior, que ha reconocido a los afrodescendientes como sujetos colectivos de derechos, aunque no ha formulado doctrina alguna sobre su condición de pueblo. También la voluntad de Naciones Unidas, que en el marco de la proclamación del Decenio Internacional de los Afrodescendientes asumió el compromiso de avanzar en un proyecto de declaración en términos del reconocimiento, justicia y desarrollo para estas comunidades afrodiaspóricas (Antón, Rivera, Murillo y Ríos, 2022).

También consta la Resolución 69/16 de la Asamblea General de Naciones Unidas (2014), que solicitó a los Estados considerar la posibilidad de 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” (p. 13). Recientemente, en la Resolución A/76/460, la relatora Mariuliana Niculae:

Solicita al Grupo de Trabajo Intergubernamental sobre la Aplicación Efectiva de la Declaración y el Programa de Acción

de Durban que dedique por lo menos la mitad de su período de sesiones anual a 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 [...]

Invita al Foro Permanente sobre los Afrodescendientes y al Grupo de Trabajo de Expertos sobre los Afrodescendientes a que, de conformidad con sus respectivos mandatos, contribuyan a elaborar un proyecto de declaración de las Naciones Unidas sobre la promoción y el pleno respeto de los derechos humanos de los afrodescendientes. (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2021, literales 9 y 10; las negritas son nuestras)

Este proyecto tiene por objetivo la creación de un marco jurídico y normativo universal que sistematice y armonice los estándares de derechos humanos de los afrodescendientes. Para Murillo (2017, p. 2), se busca con este proyecto superar la fragmentación normativa desde un estándar de derechos colectivos e individuales de los afrodescendientes que incluya el reconocimiento propio como pueblos diferenciados, basados en su especificidad histórica, cultural y política, y no desde una extensión de derechos como si se tratara de poblaciones tribales o indígenas (Antón, 2007; Shepherd *et al.*, 2012). Sobre el proyecto de declaración volveremos en el último capítulo de este libro.

En síntesis, el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos afrodescendientes ha derivado del modelo indígena por razones de oportunidad política y vacío normativo, pero este modelo resulta insuficiente para capturar la especificidad de la experiencia afrodescendiente. Es necesario avanzar hacia un reconocimiento propio, que parta de la historia, la cultura y la lucha política de los pueblos afrodescendientes y que se traduzca en estándares internacionales innovadores y efectivos.

Además, hay precedentes normativos y políticos fundamentales en Naciones Unidas para concretar esta declaración. Es el caso de la Recomendación General 34 del CERD, en 2011, que indicó que los afrodescendientes no son minorías y que deben gozar “sin discriminación alguna, individual o colectivamente con otros

miembros del grupo, según proceda” de su derecho a la propiedad, al uso y conservación de sus tierras, a su identidad, a mantener sus formas de organización, a proteger sus conocimientos y patrimonio, entre otros.

El CERD (2011) aportó una lectura colectiva desde hace más de quince años y llamó a los Estados a implementar medidas para la protección de sus derechos; reconoció que “algunas formas de discriminación racial tienen un efecto singular y específico en la mujer” y contra los niños; instó a “tomar medidas para evitar la difusión de ideas de superioridad o inferioridad racial, o ideas que traten de justificar la violencia, el odio o la discriminación contra afrodescendientes”. También habló de las medidas para garantizar el acceso al sistema de justicia, a la ciudadanía y al sistema educativo. Instó a:

61. Revisar la terminología de los libros de texto que contengan imágenes, referencias, nombres u opiniones estereotipados o denigrantes para afrodescendientes y sustituirlas con imágenes, referencias, nombres y opiniones que transmitan el mensaje de la dignidad e igualdad inherentes a todos los seres humanos.
62. Garantizar que los sistemas educativos públicos y privados no discriminen ni excluyan a niños por razones de raza o ascendencia.
63. Tomar medidas para reducir la tasa de abandono escolar de los niños afrodescendientes.
64. Considerar la posibilidad de adoptar medidas especiales destinadas a promover la educación de todos los alumnos afrodescendientes, garantizar acceso equitativo de estos a la enseñanza superior y facilitar las carreras de profesionales de la educación.
65. Actuar con determinación para eliminar toda discriminación contra estudiantes afrodescendientes (CERD, 2011).

Volviendo al tema que nos convoca en este apartado, creemos que el reconocimiento del pueblo afrodescendiente requiere de varios escenarios de discusión que no solo pasan por los agravios históricos que atravesaron los pueblos afrodescendientes, sino también por los elementos organizativos, de identidad y agencia que mantienen en la actualidad. Por otro lado, se requieren diálogos

interdisciplinarios en el ámbito del derecho, la antropología y la ciencia política que aporten a una definición de lo afrodescendiente, de pueblo, de derechos diferenciados y de condiciones de vida (Antón, 2022). Desde la antropología y el multiculturalismo ya existen algunos aportes sobre la conciencia de identidad, la cohesión social y la autoidentificación (Duncan, 2012; Kymlicka, 1996).

2. Elementos para una construcción jurídica y política de la condición de pueblo afrodescendiente

El concepto de pueblo afrodescendiente debe construirse desde otro frente, es decir, desde la invisibilización y la exclusión histórica y continua de las comunidades negras, que inicia con la esclavitud y la trata trasatlántica hacia las Américas. Esta negación se profundizó con la construcción de los Estados nacionales y la abolición de la esclavitud durante el siglo XIX, que no representaron una ciudadanía plena para estas comunidades, como tampoco una inclusión política. La racialización, el despojo y la invisibilización jurídica persisten hoy en día y son el resultado de esa negación del sujeto colectivo.

Lejos de la discusión académica sobre la pertinencia de denominarlos pueblo o pueblos afrodescendientes, pero sin desmeritar la pertinencia de la discusión, creemos en este libro que se trata de una sola agencia de reconocimiento que se adapta a cada circunstancia y lugar de la diáspora africana en las Américas, en la que la singularidad no es contraria a la heterogeneidad. Otros elementos en esta construcción ontológica son que un pueblo no se constituye solo por lo que le arrebataron —y que pretende recuperar—, sino también por lo que ha construido en términos de afirmación identitaria, organización y agencia colectiva, entre otros. Los afrodescendientes han construido esta identidad colectiva en medio de la dispersión, el despojo y la negación de sus raíces africanas (Antón, 2021b; Murillo, 2023).

En escenarios internacionales se ha planteado que el concepto de pueblo afrodescendiente debe partir de la jurisprudencia ganada

por los pueblos indígenas. Sin embargo, este es un debate inacabado que divide posiciones entre quienes consideran que se radicaliza la episteme jurídica del concepto y aquellos que plantean una interseccionalidad estratégica intercultural. En todo caso, es un marco práctico que no podemos desconocer, pese a que la afrodescendencia debe comprenderse desde su historicidad, marcada por la esclavitud, la resistencia y la construcción de nuevas formas de ciudadanía (Antón, 2021b).

Además, la historia de los afrodescendientes es distinta a la de los indígenas, ya que su identidad colectiva surge de la diáspora y la esclavitud africana, y no de los contextos de permanencia en sus territorios ancestrales. Por último, la noción de territorio ancestral es más compleja en el caso afrodescendiente, en el que la dispersión y el despojo han sido parte de su historia. Además, la identidad afrodescendiente se construye en diálogo con la cultura dominante y en contextos urbanos y rurales diversos.

No obstante, decimos que es un marco práctico por varias razones, sin extendernos. Primero, porque el derecho internacional de los derechos humanos, hasta inicios de la década de 2000, no contempló una condición de pueblos afrodescendientes que se había desarrollado para los pueblos indígenas desde 1980. Entonces, la única referencia internacional robusta para el reconocimiento de los derechos colectivos fue la experiencia indígena a partir del Convenio 169 y la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, en 2007 (Naciones Unidas, 2007).

Además, frente a la necesidad de una estrategia política y jurídica sólida, los movimientos afrodescendientes han recurrido al modelo indígena para fundamentar sus demandas de derechos colectivos. Esto permitió que Colombia, Ecuador y Brasil avanzaran en el tema, tanto que la jurisprudencia extendió el concepto de pueblo tribal a los afrodescendientes (Murillo, 2023; Antón, 2021b).

2.1. Concepto de pueblo y derechos colectivos en los marcos legislativos

El nuevo constitucionalismo latinoamericano de finales del siglo XX permitió que los afrodescendientes —y otras poblaciones vulnerables— fueran reconocidos constitucional, jurídica e institucionalmente. Se trató de un giro multicultural (Muteba y Dóugé, 2014) y de un nuevo relacionamiento del Estado con estas poblaciones (Yrigoyen, 2008), es decir, una política de reconocimiento liberal de las diferencias culturales desde el garantismo judicial (Molinares, 2013).

La CIERD de 1965 y el Convenio 169 de la OIT fueron algunos impulsores, así como la presión de los movimientos sociales de cada país. El reconocimiento de la condición de pueblo y de los derechos colectivos de los afrodescendientes —aunque no es homogéneo en todos los países de la región— consta en las legislaciones nacionales de la siguiente manera:

Bolivia

La Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia (2009) determina que la nación se compone de bolivianos, bolivianas, naciones, pueblos indígenas y comunidades interculturales y afrobolivianas, “que en conjunto constituyen el pueblo boliviano” (artículo 3). El pueblo afroboliviano goza de derechos sociales, económicos, políticos y culturales al igual que el resto de personas que integran la nación (artículo 32); el Estado asegura sus saberes y conocimientos (artículo 100), así como la entrega de tierras fiscales a quienes no tengan o las posean de manera insuficiente (artículo 395). No es claro si los afrobolivianos tienen derechos a los territorios colectivos y autonomía.

Brasil

La Constitución Política de la República Federativa de Brasil (1988) garantiza la cultura afrobrasileña y la “de otros grupos que participen en el proceso civilizador nacional” (artículo 215), mientras que el *Ato das Disposições Constitucionais Transitórias* (ADCT), en su artículo 68, determina que a las comunidades quilombolas —en

los estados de Bahía y Maranhão, mayormente— que ocupan sus tierras se les reconoce la propiedad definitiva.

Por su parte, el Decreto n. 4887 de 2003 reglamenta el artículo 68 del ADCT, que define a los remanentes de estas comunidades como grupos étnico-raciales “según criterios de autoatribución, con trayectoria histórica propia, con relaciones territoriales específicas y con presunción de ascendencia negra relacionada con la resistencia a la opresión histórica sufrida” (Presidencia de la República, 2003, artículo 2). Además, la Ley 12.288 de 2010, que establece el Estatuto de Igualdad Racial, garantiza a la población negra “la igualdad de oportunidades, la defensa de los derechos individuales, colectivos y étnicos difusos, y la lucha contra la discriminación y otras formas de intolerancia étnica” (Presidencia de la República, 2010, artículo 1.).

Chile

La Constitución Política de Chile no contiene ninguna referencia a lo afrodescendiente. El avance legislativo más significativo es la Ley 21.151 de 2019, que reconoce al pueblo tribal afrodescendiente chileno —ubicado en la región de Arica y Parinacota—, a su identidad, cultura, tradición histórica, instituciones y cosmovisión. Se considera que los miembros de este pueblo son “descendientes de la trata trasatlántica de esclavos africanos traídos al actual territorio nacional entre los siglos XVI y XIX y que se autoidentifique como tal” (Congreso Nacional de Chile, 2019, artículo 2). Esta definición tiene asidero en el Convenio 169 de la OIT. No obstante, el artículo 5 de dicha ley indica que dicho pueblo tiene el derecho de ser consultado frente a medidas legislativas o administrativas bajo el amparo de dicho Convenio.

Colombia

La Constitución Política de Colombia (1991) es una de las legislaciones más progresistas de la región, en la que el epicentro del reconocimiento de los afrodescendientes consta en el Artículo Transitorio 55, que dispuso al Congreso, previa conformación de una comisión, emitir una ley que “reconozca a las comunidades

negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva”. Este artículo indica que en dicha ley la propiedad deberá reconocerse como enajenable.

Dos años después de proclamada la Constitución, el Congreso aprobó la Ley 70 de 1993, que reconoció los derechos de propiedad colectiva sobre las tierras baldías de las zonas rurales ribereñas de los ríos de la cuenca del Pacífico y aquellas tierras que ocupan las comunidades negras según “sus prácticas tradicionales de producción” (Ley 70, artículo 4); el derecho al uso y protección de sus recursos naturales; consulta y participación frente a la “exploración y la explotación de los recursos naturales no renovables” (Ley 70, artículo 26). El Estado también brindó los mecanismos para el desarrollo de sus derechos y de la identidad cultural, la planeación y fomento del desarrollo social y económico de estas comunidades.

Pese a lo pionera, la Constitución no incluye la condición de pueblo afrodescendiente, afrocolombiano, raizal y palenquero, mientras que la Ley 70 se refiere a ellos como grupo étnico. Además, la Ley 70 solo legisla sobre las comunidades negras y rurales de la cuenca del Pacífico y deja por fuera a las poblaciones afrourbanas, comunidades afro del Caribe continental —de Cartagena y San Andrés, por ejemplo—, del Valle del Cauca, del Magdalena Medio o de la región del Atrato.

Costa Rica

Este país centroamericano no ha constitucionalizado ni legislado sobre los derechos de su población afrodescendiente. Los dos instrumentos que existen son el Decreto Ejecutivo n. 43.191 de 2021, que declara de interés público a la población afrocostarricense, su cultura, identidad, tradición y cosmovisión, mientras que el Decreto Ejecutivo n. 43.532 de 2021, mediante una Mesa de Trabajo Interinstitucional, constata el autorreconocimiento de la población afrocostarricense como pueblo tribal afrocostarricense

que comparte características similares con los pueblos indígenas (Presidencia de la República, 2021).

México

En 2019, la reforma a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos incorporó a los pueblos y comunidades afroamericanas como parte de la composición pluricultural de la nación. Estos pueblos son

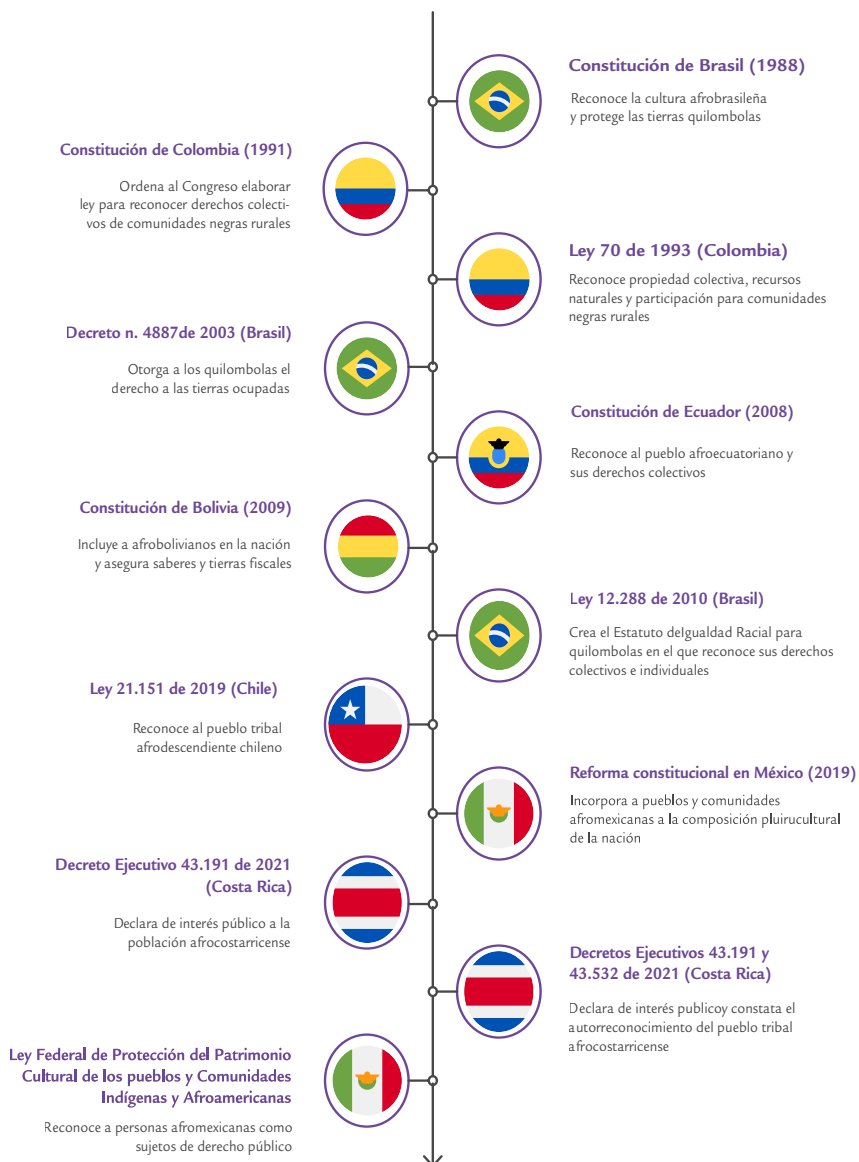
descendientes de personas originarias de poblaciones del continente africano trasladadas y asentadas en el territorio nacional desde la época colonial, con formas propias de organización social, económica, política y cultural, o parte de ellas, y afirman su existencia como colectividades culturalmente diferenciadas (artículo 2, literal c).

México cuenta con la Ley Federal de Protección del Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afroamericanas, que reconoce a las personas afroamericanas como sujetos de derecho público y protege su derecho a la propiedad, su patrimonio cultural, conocimientos, expresiones culturales y la propiedad intelectual colectiva (Cámara de Diputados, 2022). El país avanza, actualmente, en un Proyecto de Ley General de Pueblos y Comunidades Indígenas y Afroamericanas que institucionaliza el reconocimiento legal de estos pueblos, “aborda las cuestiones técnicas de los temas e intentar resolverlas con la finalidad de que se conviertan en una herramienta para la defensa y la protección de los derechos colectivos” (Gobierno de México, 2025).

En este recuento no incluimos a República Dominicana, Panamá, Puerto Rico, Argentina y Cuba, ya que no existe a nivel constitucional ni legislativo un reconocimiento explícito al pueblo y derechos colectivos de los afrodescendientes, sino igualdad y ciudadanía para todos. Esta falta de reconocimiento no debe confundirse con leyes antidiscriminatorias, antirracistas, de derechos civiles y políticos o días nacionales para los afrodescendientes, en los que hay avances desde distintos frentes en estos países.

Gráfico 4

Resumen de avances legislativos en el reconocimiento del pueblo y de los derechos colectivos de los afrodescendientes en América Latina



Nota: Gráfico elaborado por el autor con apoyo de napkin.ai, con base en las constituciones y legislaciones nacionales referenciadas en este apartado (2025).

Por demás, en la región no existe un reconocimiento homogéneo de la afrodescendencia a nivel constitucional y legislativo, mientras que la mayoría de los logros se dan luego de Durban en 2001. Brasil, Ecuador, México y Colombia son los países que más han avanzado en derechos colectivos, pero no se observa el otorgamiento de derechos diferenciados; en tanto, en Chile, Costa Rica y Bolivia ya existe un reconocimiento parcial, pero con una débil institucionalización.

2.2. Derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano

Un caso concreto de reconocimiento de los derechos colectivos de los afrodescendientes en la región lo constituyen los afroecuatorianos como pueblo étnico-cultural diferenciado que, de acuerdo con el Censo de Población de 2010, corresponden al 7,2 % de la población nacional (Instituto Nacional de Estadística y Censos [INEC], 2010). Este pueblo, además de su condición natural y jurídica como ciudadanos ecuatorianos, es reconocido como un pueblo y sujeto colectivo de derechos por la Constitución de la República del Ecuador (CRE, 2008). No obstante, la Ley de Derechos Colectivos del Pueblo Afroecuatoriano de 2006, aprobada por el Congreso Nacional, ya reconocía su condición de pueblo, mientras que, en la Constitución de 1998, constaba como parte de la diversidad cultural del país.

Este reconocimiento surgió tras un largo proceso histórico y político, ligado a una lucha colectiva entre los pueblos indígenas, afrodescendientes y montuvios, cuyo mayor logro fue concretar su visibilidad política en la CRE de 2008. La agenda de los afroecuatorianos es el resultado de las movilizaciones históricas por su libertad, su ciudadanía, sus derechos, la igualdad y contra la discriminación. Del mismo modo, este reconocimiento constituye uno de los elementos del Estado de derechos y justicia, intercultural, plurinacional y laico. Representa, además, la base de una nueva democracia intercultural en la que todos los ciudadanos tienen derecho a participar en igualdad de condiciones y gozar plenamente de sus derechos humanos.

Los afroecuatorianos se autodeterminan como un pueblo con historia, identidad colectiva y proyectos de vida propios. Llegaron al territorio que hoy conforma a Ecuador en el siglo XVI durante la colonización española, principalmente a través del sistema esclavista; es decir, su presencia cultural antecede a la creación del Estado ecuatoriano en 1830. Poseen conciencia de su identidad y mantienen su ancestralidad africana, que está determinada por sus orígenes raciales, étnicos, cosmogónicos y lingüísticos, propios de la diáspora africana.

Además, los afroecuatorianos poseen territorios colectivos ancestrales en las provincias de Esmeraldas, Imbabura y Carchi. Tienen presencia en ciudades como Guayaquil, Quito y Santo Domingo como resultado de las migraciones internas por motivos de búsqueda de trabajo, educación y oportunidades de vida. En sus territorios ancestrales desarrollan sistemas particulares de organización, estructura de parentesco y prácticas de producción y saberes que forman parte de su identidad colectiva y cosmovisión.

Las definiciones que ofrece el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales sí resultan aplicables para este pueblo excluido y marginado, ya que:

- Sus condiciones sociales, culturales y económicas son diferentes de otros sectores y grupos a nivel nacional: muchas de estas diferencias no son naturales, sino que resultan de desigualdades históricamente producidas. Presentan racismo, mayor pobreza multidimensional, brechas educativas y socioeconómicas, y menor acceso al poder político (Antón, 2017).
- Están regidos por sus costumbres y tradiciones, que a nivel político destacan por sus liderazgos, consejos y resolución comunitaria de sus conflictos, que operan en el marco del derecho estatal y están protegidos como derechos culturales. A nivel cultural poseen prácticas musicales (marimba, bomba), ritualidades y fiestas patronales con resignificación afro, tradiciones orales y medicina tradicional en ciertos contextos.
- Se establecieron en un país independiente como Ecuador.

- Descienden de poblaciones que habitaban el país desde antes de la conquista y la colonización, es decir, mucho antes del establecimiento de las fronteras nacionales.
- Tienen conciencia de identidad, lo cual se refleja en las organizaciones nacionales afro en Quito, Esmeraldas y Valle del Chota; discursos políticos que reivindican la identidad afro como categoría histórica y cultural; y la movilización social en torno a derechos territoriales, culturales y contra el racismo.

El Estado plurinacional es la forma de organización que reconoce que en Ecuador existen varias naciones o pueblos que tienen identidades, cultura, historia y sistemas normativos diferenciados. Esto es clave, porque la nación se concibe de manera diversa y porque existen pueblos con identidad colectiva anterior o distinta al Estado moderno (Antón, 2007), como las nacionalidades indígenas, el pueblo afroecuatoriano y el pueblo montuvio.

Cuando se habla de Estado plurinacional no se alude a la clásica interpretación de que las autonomías y autodeterminaciones de los pueblos conllevan la fragmentación de los Estados. Tampoco se invoca a proyectos políticos o de poder que proponen algún tipo de federalismo o de regiones autónomas por fuera de la unidad nacional de la república. Más bien, como se argumenta en la literatura de los movimientos sociales afrodescendientes, la visión de la plurinacionalidad obedece a una estrategia de reconocimiento político más profundo y concreto de los derechos de los pueblos y nacionalidades.

El carácter plurinacional del Estado que contempla la CRE se circunscribe a una idea básica, que es la unidad en la diversidad del Estado, en la que la sociedad y las instituciones políticas democráticas reconocen la existencia de pueblos y nacionalidades como sujetos políticos dentro del Estado social de derecho. Es decir, además de los derechos subjetivos individuales, el Estado debe salvaguardar derechos colectivos para aquellos grupos, etnias o colectividades culturales que, por su condición subalterna o de minoría cultural, no tienen amplias garantías ciudadanas dentro

de las democracias liberales, donde existe un patrón cultural dominante y hegemónico.

Autoidentificación étnica y derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano

El artículo 58 de la CRE reconoce “al pueblo afroecuatoriano los derechos colectivos establecidos en la Constitución, la ley y los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos”. No obstante, este dogma parte del derecho a la expresión libre de la autoidentificación étnica que consta en el artículo 21, así como de la decisión propia de las personas de pertenecer a una o varias comunidades culturales.

Art. 21.- Las personas tienen derecho a construir y mantener su propia identidad cultural, a decidir sobre su pertenencia a una o varias comunidades culturales y a expresar dichas elecciones; a la libertad estética; a conocer la memoria histórica de sus culturas y a acceder a su patrimonio cultural; a difundir sus propias expresiones culturales y tener acceso a expresiones culturales diversas. (CRE, 2008)

Las personas afroecuatorianas, como ciudadanos individuales o sujetos colectivos, tienen el derecho a mantener o construir su identidad cultural, a decidir sobre su pertenencia y a expresar dichas elecciones. Este derecho igualmente está consagrado en el inciso 1 del artículo 57 de la CRE. Para el pueblo afroecuatoriano se trata de un derecho destacado, pues garantiza que nadie puede menoscabarlos o discriminarlos por expresar su identidad cultural, sea por el uso de sus atuendos, su historia, símbolos, prácticas, estéticas, estilos de vida o por el libre pensamiento o expresión lingüística. A continuación, un resumen de los derechos más importantes que vinculan al pueblo afroecuatoriano.

Derecho colectivo al reconocimiento como pueblo

La declaratoria del Estado plurinacional e intercultural en el artículo 1 de la CRE ratifica el carácter multicultural y afianza la plurinacionalidad del país como principio rector de reconocimiento y protección de sus pueblos y nacionalidades. La interculturalidad es uno de los principios del Estado y está vinculada con la

convivencia y el buen entendimiento armónico entre las culturas y pueblos que conforman la nación, en condiciones de respeto, equidad y diálogo. En este caso, el artículo 56 determina que “las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, el pueblo afroecuatoriano, el pueblo montuvio y las comunas forman parte del Estado ecuatoriano, único e indivisible”.

Se trata de una concepción contemporánea de los derechos humanos que le otorga un sentido jurídico más amplio a un verdadero Estado plurinacional e intercultural que contempla, entre otros aspectos, el pluralismo legal. Esto implica, dentro del ordenamiento jurídico ecuatoriano, la capacidad que tienen los afrodescendientes de administrar su justicia interna, gestionar su territorio y mantener sus formas de organización como un verdadero pueblo (Antón, 2009).

Derecho colectivo a no ser objeto de racismo y discriminación

La CRE establece como derecho colectivo “no ser objeto de racismo y de ninguna forma de discriminación fundada en su origen, identidad étnica o cultural” (artículo 57, inciso 57). Las autoridades civiles y militares, incluso eclesiásticas, y la ciudadanía deben respetar este derecho. Se trata, por demás, del derecho humano a la no discriminación que ha sido reconocido en varios instrumentos internacionales de derechos humanos. Del racismo y la discriminación racial emanan violaciones de derechos a la libre circulación, presunción de inocencia, al trabajo, a una remuneración justa, al goce de los espacios públicos, a la salud, entre otros. Avendaño, Antón y Caicedo (2011) consideraron que hay actitudes racistas y de discriminación basadas en estereotipos y prejuicios comunes en la sociedad, y eso afecta su acceso a empleo, educación, servicios fundamentales y participación en la vida pública.

Derecho colectivo a la reparación y resarcimiento a las víctimas del racismo

La Constitución, en su artículo 57, inciso 3, garantiza el “reconocimiento, reparación y resarcimiento a las colectividades afectadas por racismo, xenofobia y otras formas conexas de intolerancia

y discriminación”. Este es uno de los derechos más demandados por los afroecuatorianos y que fue discutido en la III Conferencia Mundial de Durban en 2001.

Durante la trata trasatlántica, los afroecuatorianos fueron racializados, los despojaron de su condición de humanidad y los convirtieron en objetos. El esclavismo y la trata no prescriben legalmente; por tanto, son crímenes equiparables a las desapariciones forzadas y al genocidio; por ende, pueden demandarse y repararse (Antón, 2007b). No obstante, las reparaciones apuntan a la restitución de derechos vulnerados y a superar la condición de pobreza, desigualdad y exclusión social, económica y política a la que históricamente han sido sometidos, mediante políticas especiales que restablezcan y garanticen esos derechos. Las acciones afirmativas que plantea la CRE en su artículo 11 son una de las formas de reparación.

Derecho colectivo al territorio ancestral y al disfrute de los recursos naturales

La cultura, identidad y el desarrollo de los afroecuatorianos no son posibles sin un territorio. Sin el territorio no es viable la vida plena, como tampoco el ejercicio de la autonomía. Por eso la CRE garantiza:

- Conservar la propiedad imprescriptible de sus tierras comunitarias, que serán inalienables, inembargables e indivisibles. Estas tierras estarán exentas del pago de tasas e impuestos.
- Mantener la posesión de las tierras y territorios ancestrales y obtener su adjudicación gratuita.
- Participar en el uso, usufructo, administración y conservación de los recursos naturales renovables que se hallen en sus tierras (CRE, artículo 57, incisos 4, 5 y 6).

Los afroecuatorianos poseen tres territorios ancestrales reconocidos por su identidad cultural, su continuidad histórica y procesos de organización colectiva, que son: el norte de la provincia de Esmeraldas, en los cantones de San Lorenzo, Eloy Alfaro, Río

Verde y parte de Quinindé; las 38 comunidades del valle del Chota entre las provincias de Imbabura y Carchi; y las comunidades de la cuenca del río Mira y los cantones de Salinas y La Concepción. Este es un corredor geoestratégico que conecta al valle del Chota con la costa de Esmeraldas (Antón, 2007).

Sin embargo, estos territorios enfrentan numerosos problemas que van desde la pobreza multidimensional y el abandono estatal, la pérdida de tierras, el acceso limitado al agua potable y servicios básicos, así como la destrucción y contaminación de los recursos naturales. En el caso de la provincia de Esmeraldas, estos problemas se agravan con la violencia, el crimen organizado, el narcotráfico, los monocultivos de palma aceitera, las camaroneras, la minería y la deforestación, que amenazan constantemente la tranquilidad y la estabilidad del territorio ancestral.

Derecho colectivo a la consulta previa

La consulta previa libre, informada y consentida es un derecho colectivo consagrado en el artículo 57, inciso 7, de la CRE en los casos de “explotación y comercialización de recursos no renovables que se encuentren en sus tierras y que puedan afectarles”. Los afroecuatorianos tienen derecho a participar en los beneficios que los proyectos generen, así como a recibir indemnizaciones por los perjuicios que causen. La consulta será obligatoria y oportuna, dentro de plazos razonables.

La consulta previa ampara y protege otros derechos relacionados con la conservación del territorio, la identidad cultural y la soberanía alimentaria. Según la CRE, toda empresa, institución, entidad gubernamental, intergubernamental, privada o pública está obligada a consultar la voluntad del pueblo afroecuatoriano en los casos en que prevea ejecutar alguna intervención —proyectos, planes, programas— dentro de sus territorios.

Derecho colectivo a la conservación de sus prácticas ancestrales de manejo de la biodiversidad y de su entorno natural

Los pueblos afroecuatorianos, en sus territorios ancestrales, han desarrollado saberes y prácticas culturales para el manejo, uso,

aprovechamiento y conservación de sus recursos naturales y de la biodiversidad. Estas prácticas se expresan en distintas formas de producción, como la pesca, la siembra, la cacería y la recolección de alimentos, entre otras, que garantizan su soberanía alimentaria. La modernidad y el capitalismo intensivo y extractivista erosionan estos saberes y prácticas, amenazan la estabilidad de las comunidades y la conservación de los recursos naturales y la biodiversidad.

Frente a este contexto, la CRE consagra el derecho de las comunidades a “conservar y promover sus prácticas de manejo de la biodiversidad y de su entorno natural” (artículo 57, inciso 8) para asegurar la conservación y utilización sostenible de sus recursos. El Estado “establecerá y ejecutará programas, con la participación de la comunidad, para asegurar la conservación y utilización sustentable de la biodiversidad”.

Derecho colectivo a las propias formas de convivencia y participación social

Las comunidades ancestrales afroecuatorianas mantienen, en sus territorios, formas de organización social y convivencia. Los parentescos políticos, rituales y simbólicos, así como los cabildos de ancianos, las juntas mortuorias, cofradías, grupos de arrulladores, fiesteros, síndicos, marimberos, curadores, entre otros, son algunas manifestaciones de su estructura social. Debido a estas expresiones, las comunidades tienen derecho a conservar su vida cultural en armonía, paz y sostenibilidad con el ambiente y el entorno social. Al respecto, la CRE consagra el derecho a:

- Conservar y desarrollar sus propias formas de convivencia y organización social, y de generación y ejercicio de la autoridad, en sus territorios legalmente reconocidos y tierras comunitarias de posesión ancestral.
- Crear, desarrollar, aplicar y practicar su derecho propio o consuetudinario, que no podrá vulnerar derechos constitucionales, en particular los de las mujeres, niñas, niños y adolescentes. (CRE, artículo 57, incisos 9 y 10)

Derecho colectivo a proteger y desarrollar los conocimientos

La CRE establece, en el artículo 57, inciso 12, el derecho colectivo de “mantener, proteger y desarrollar los conocimientos colectivos; sus ciencias, tecnologías y saberes ancestrales; los recursos genéticos que contienen la diversidad biológica y la agrobiodiversidad; sus medicinas y prácticas de medicina tradicional”. Este artículo se encuentra en relación con los instrumentos internacionales de protección del conocimiento y saberes tradicionales, tales como el Convenio sobre la Diversidad Biológica de 1992 y la Decisión Andina 391 del Acuerdo de Cartagena.

Derecho colectivo a la protección de la identidad cultural

La CRE también establece mecanismos de protección a la identidad cultural relacionados con los conocimientos, innovaciones y prácticas de los afroecuatorianos. De manera particular, reconoce el derecho a “mantener, recuperar, proteger, desarrollar y preservar su patrimonio cultural e histórico [...] desarrollar, fortalecer y potenciar el sistema de educación intercultural bilingüe, con criterios de calidad, desde la estimulación temprana hasta el nivel superior” (artículo 57, incisos 13 y 14). Además, se impulsa “el uso de las vestimentas, los símbolos y los emblemas que los identifiquen” (artículo 57, inciso 19).

Los mecanismos de protección son fundamentales para fortalecer la memoria, la historia y la cultura afrodescendiente que, con frecuencia, ha sido invisibilizada e ignorada por la misma sociedad ecuatoriana. En particular, las comunidades afroecuatorianas demandan al Estado que se implemente la etnoeducación y creación de espacios dedicados a la memoria afrodescendiente.

Derecho colectivo a la participación y la organización comunitaria

La CRE consagra el derecho colectivo de “construir y mantener organizaciones que los representen, en el marco del respeto al pluralismo y a la diversidad cultural, política y organizativa” (artículo 57, inciso 15). Asimismo, garantiza la participación de los pueblos por intermedio de “sus representantes en los organismos oficiales que determine la ley, en la definición de las políticas públicas que

les conciernan, así como en el diseño y decisión de sus prioridades en los planes y proyectos del Estado” (artículo 57, inciso 16), con acciones afirmativas para los sectores discriminados en el campo de la representación paritaria en los cargos públicos (artículo 65).

Derecho colectivo a la limitación de las actividades militares en sus territorios y a no ser desplazados de los mismos

La CRE prohíbe el desplazamiento de las comunidades y limita las actividades militares en sus tierras ancestrales (artículo 57, incisos 11 y 20). Vale aclarar que la CRE no prohíbe la presencia de las Fuerzas Armadas en sus territorios, pero establece límites conforme a la ley que, para el caso, son la consulta y el consentimiento previo, libre e informado de las comunidades.

Derecho colectivo a un ambiente sano y al disfrute de las bondades de la naturaleza

El artículo 74 establece que las personas, los pueblos y nacionalidades “tendrán derecho a beneficiarse del ambiente y las riquezas naturales que les permitan el buen vivir”. Estas riquezas son el agua, la tierra fértil, los bosques, el aire limpio y la biodiversidad, mientras que por buen vivir se entiende la armonía de las personas con la naturaleza al procurar su bienestar colectivo, justicia social y respeto.

Derecho a las circunscripciones territoriales afroecuatorianas

La CRE contempla, respecto a los gobiernos autónomos y regímenes especiales, que estos “podrán conformarse circunscripciones territoriales indígenas o afroecuatorianas, que ejercerán las competencias del gobierno territorial autónomo correspondiente, y se regirán por principios de interculturalidad, plurinacionalidad y de acuerdo con los derechos colectivos” (artículo 257). Se trataría de una forma especial de la división político-administrativa que garantiza el ejercicio del autogobierno, la participación y el desarrollo de los pueblos y nacionalidades dentro de sus territorios ancestrales.

Además de la CRE de 2008, Antón destacó algunas leyes secundarias e institucionalidad en la primera década del siglo XXI, entre ellas, las que siguen en el gráfico siguiente:

Gráfico 5

Algunas leyes secundarias de reconocimiento al pueblo afroecuatoriano



Nota: Gráfico elaborado por el autor con apoyo de napkin.ai, con base en Antón (2010).

Los afroecuatorianos se han movilizado histórica y continuamente mediante plataformas políticas, organizaciones nacionales y territoriales, e incidencia en procesos constituyentes y legislativos en pos del acceso a sus derechos colectivos y visibilización como pueblo (Campoalegre y Antón, 2023). Antón, Ríos, Murillo y Lassén (2022) sostuvieron que los procesos por la autoidentificación colectiva, el vínculo histórico con la esclavitud y la racialización, así como la construcción de las memorias culturales y comunitarias, son elementos clave para comprender estas luchas.

La Defensoría del Pueblo de Ecuador (2012) señaló que los afroecuatorianos atraviesan desigualdades y discriminación en materia de educación, empleo, participación política, vivienda y salud, de modo que el reconocimiento normativo que hemos descrito arriba no siempre se traduce en políticas públicas efectivas y, por ende, limita el ejercicio de la ciudadanía. Entre otros elementos,

ello se explica por la ausencia de transversalización de políticas étnico-raciales, la escasa implementación presupuestaria y los déficits de voluntad política.

Las principales limitaciones son el racismo es un fenómeno vinculado con la pobreza y el subdesarrollo; el Estado se enfrenta a múltiples manifestaciones contemporáneas del racismo —la desigualdad socioeconómica, la exclusión política, la pobreza y la falta de oportunidades, entre otros—; y la débil voluntad política que tiene el Estado para garantizar el principio de no discriminación e igualdad. (Defensoría del Pueblo de Ecuador, 2012, p. 94).

El racismo hacia los afroecuatorianos debe abordarse desde un enfoque interseccional, dado que las desigualdades étnicas y raciales se agravan frente a factores de género, clase, edad y territorio. Este enfoque multisectorial ha sido relevante para conectar la agenda afrodescendiente con los Objetivos de Desarrollo Sostenible (ODS) y las obligaciones derivadas del Programa de Acción de Durban.

Capítulo IV

Sentido jurídico y sociológico de la condición de pueblo: algunos antecedentes

Si bien tanto la Declaración y el Programa de Acción de Durban como los documentos relacionados con el Decenio Internacional de los Afrodescendientes buscaron un acuerdo amplio entre Estados para visibilizar la discriminación racial histórica —esclavitud, trata trasatlántica, colonialismo—, se evitó un debate jurídico más profundo sobre soberanía y derechos colectivos. Reconocer a los afrodescendientes como **pueblo** tampoco hizo parte de estas discusiones, pese a los avances en Ecuador, Bolivia, Chile, Costa Rica o México, como lo vimos en el capítulo anterior.

No obstante, diversos organismos de las Naciones Unidas y otras instancias multilaterales continúan refiriéndose a las personas afrodescendientes como población, comunidades, personas o sujetos individuales. Esta situación es preocupante, especialmente porque se trata de un reconocimiento incompleto de su historicidad y agencia colectiva, en la que se niega su autodeterminación, autonomía política y cultural, y la protección de sus derechos colectivos, entre ellos, el territorio y sus recursos naturales. En este marco, ¿cuál es el sentido jurídico y sociológico de reconocer a los afrodescendientes como un pueblo o como un colectivo sujeto de derechos en el ámbito internacional?

Los pueblos afrodescendientes —con trayectorias históricas diversas y específicas según el país— han sido relegados de las narrativas oficiales y del relato nacional. En muchos casos, se enfrentan a resistencias políticas e ideológicas —nacionales e internacionales— o persiste el desconocimiento de sus legados y expresiones culturales diversas. Al negar ese estatus, el derecho internacional seguirá enfocándose en medidas simbólicas o evitará obligaciones más profundas de reparación por esclavitud y colonialismo.

En algunos países, como Chile y Costa Rica, la vía jurídica ha consistido —de manera parcial y estratégica— en aproximar a los afrodescendientes a las categorías de pueblos indígenas o tribales, principalmente, para abrir el acceso a sus derechos colectivos.

Esto conlleva preguntas de fondo: ¿qué alcance tiene este tipo de reconocimiento? ¿Se trata de una solución provisional? En todo caso, responder estas preguntas implica revisar la lucha de los afrodescendientes por el reconocimiento a lo largo de la historia (Hooker, 2010).

1. Condición de pueblo desde el derecho internacional

En capítulos anteriores se mencionaba que un pueblo es una colectividad cultural de carácter étnico que posee una serie de atributos, entre ellos, una identidad y un destino común. También se afirmaba que uno de los desafíos para el reconocimiento de los afrodescendientes como **pueblo** en el derecho internacional es la dificultad misma de definir esta categoría, pese a los antecedentes que constan en el Convenio 169 de la OIT. ¿Qué implica, en este contexto, hablar de **pueblo**? El concepto, además de ser polisémico, es objeto de un debate continuo (Antón, 2021).

Desde la antropología cultural, su significado resulta tan relativo como el de cultura, en tanto atributo civilizatorio común a la humanidad. De acuerdo con Velasco (1992, p. 13), durante la Edad Media se utilizaban al menos tres acepciones de pueblo: “el conjunto de gente indiferenciada [...], el conjunto de personas con entidad política [...] y la localidad habitada”. Asimismo, era el “lugar o ciudad poblada por la gente [...], conjunto de personas que habitan un lugar [...] la gente común y ordinaria de una ciudad o población”.

En diversos contextos, el concepto de pueblo se asocia con lo popular: la cultura tradicional, lo colectivo y lo público. Pero también se idealiza como una construcción social que simboliza a la nación. Desde esta perspectiva, el pueblo no solo expresa una identidad cultural compartida, sino que constituye el fundamento de un proyecto estatal sustentado en la autonomía y autodeterminación. Se trata de una unidad político-ideológica que, según Rousseau (1762/2008), se configura desde la voluntad colectiva. Esta interpretación la retomó Leibholz (1965, p. 22), quien afirmaba que

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.

No obstante, no toda forma de pueblo implica necesariamente una nación. Como señaló Leibholz (1965, p. 26), esta transformación es posible “cuando se toma conciencia del propio valor político cultural y se afirma su existencia como totalidad independiente concreta”. Esta definición de pueblo desde su unidad política e ideológica introduce la discusión sobre el derecho a la autodeterminación y autonomía, elementos en común de todos los pueblos del mundo. Desde esta perspectiva, hay que delimitar el significado de **pueblo** desde el derecho internacional y alejarlo —aunque no desvinculándolo del todo— de interpretaciones antropológicas o sociológicas.

La Carta de las Naciones Unidas de 1945 fue el primer texto del derecho internacional que invocó en su preámbulo al “nosotros los pueblos de las naciones”, así como a su libre determinación. En relación con esta declaración, Salas (2013, p. 80) advirtió que la Carta puso 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’”, por lo que no debe tomarse en un sentido literal. No obstante, las Naciones Unidas, en 1966, mediante el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, ofrecieron una definición más explícita cuando declararon que “todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural” (Naciones Unidas, 1966, artículo 1, literal 1). Además:

Para el logro de sus fines, todos los pueblos pueden disponer libremente de sus riquezas y recursos naturales, sin perjuicio de las obligaciones que derivan de la cooperación económica internacional basada en el principio de beneficio recíproco, así como del derecho

internacional. En ningún caso podrá privarse a un pueblo de sus propios medios de subsistencia.

Entonces, ¿por qué a los pueblos indígenas se les reconocen sus derechos colectivos, pero a los afrodescendientes no? Para Stavenhagen (2001), el concepto de pueblo indígena es ambiguo y amplio, empleado a menudo en el marco de políticas indigenistas dominadas por ideologías de grupos culturales mestizos y blancos que buscan que estas poblaciones originarias fueran asimiladas a la cultura nacional hegemónica. Tanto es así que, desde el siglo XVI y hasta mediados del siglo XX, los pueblos indígenas fueron tratados desde su lógica —a diferencia de los afrodescendientes— como parte de la población interna bajo el dominio de la colonia o el Estado.

Esta clasificación es heredera de la dominación jurídico-conceptual colonial. La Corona española legisló de manera diferenciada como parte de sus mecanismos de administración poblacional y territorial. Por un lado, los indígenas —considerados siervos y tutelados por la Corona— y, por el otro, los africanos esclavizados —concebidos como piezas de intercambio y sin humanidad—.

Para Saavedra, el derecho internacional contemporáneo reproduce aquellas estructuras de la época virreinal en que “el reconocimiento de la especificidad individual y colectiva del indígena como el ‘otro’, contrasta con el tratamiento individual heterogéneo, que ya no es esclavo sino ciudadano ordinario de la sociedad mayoritaria” (Saavedra, 2022, p. 44). La Colonia concibió el nacimiento de lo indio como un tipo de sujeto, mientras que a lo negro como objeto.

No obstante, el Convenio 107 de la OIT de 1957 seguía refiriéndose a los indígenas como poblaciones que debían integrarse progresivamente “en sus respectivas colectividades nacionales” y que contaban con el goce de los derechos generales de todo ciudadano. Por ende, su reconocimiento fue tardío y progresivo, hasta 1989. Para Stavenhagen (2001), si bien esta tarea por el reconocimiento

es ambigua y tardía, el derecho a la autoidentificación es una de las demandas recurrentes de estas organizaciones.

Luego, la reconfiguración del sujeto indígena, que pasa de ser un objeto tutelado a ser un sujeto colectivo de derechos, está vinculada con su identidad colectiva. Puede decirse que esta identidad está vinculada con su articulación como grupo y un lenguaje político que les permitió, entre las décadas de 1970 y 1980, cuestionar la narrativa estatal, reivindicar la condición de pueblo como parte de su autoidentificación y reclamar un espacio en la sociedad democrática.

De hecho, en una primera lectura, la Declaración de Santiago de 2001 reforzó la condición de pueblo para los indígenas, mientras que situó a los afrodescendientes en el registro de la subjetividad individual al referirse a ellos como “personas de origen africano” (ONU, 2000, párr. 14). De este modo, la ONU (2000) partió del reconocimiento del pluralismo cultural y destacó la aportación social de los pueblos indígenas a la diversidad, sobre la base de su identidad colectiva y su derecho a la autodeterminación. Pero,

Distinto es el diagnóstico sobre los afrodescendientes de la misma organización que en ese año

- (1) se centra en la especial vulnerabilidad socioeconómica;
- (2) se vincula históricamente con los procesos de esclavización, enraizándose en ella la discriminación frente a estas personas; y
- (3) aparece la única mención a los afrodescendientes como pueblos [...].

Sin embargo, no es claro si esto supone un reconocimiento similar al de los pueblos indígenas o una mención a los casos en los que los afrodescendientes son mayoría en las sociedades nacionales de dichos países. (Saavedra, 2022, p. 97)

Pese a lo anterior, la Conferencia de Santiago introdujo avances políticos significativos para que los afrodescendientes fueran considerados por el derecho internacional más allá de la subjetivación jurídica individual que los reducía, con singularidad ontológica

racial, bajo la categoría de negros. La Declaración reconoce “que los Estados deben proteger y promover los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos indígenas, los pueblos de descendencia africana”.

La Declaración aclara que la interpretación de **pueblo** “no puede ser interpretado en un sentido que afecte a los derechos que conlleva este concepto de conformidad con el derecho internacional”; es decir, la Declaración no cambia, ni amplía, ni recorta los derechos que este término ya tiene en el derecho internacional. Dicho de otro modo, la noción de **pueblo** no extiende derechos colectivos a otros grupos que no sean los indígenas.

La Declaración de Santiago, en general, se refiere a estas poblaciones como personas de origen africano, africanos esclavizados, afrodescendientes y población afrodescendiente. No obstante, reconoce su agencia y sitúa el análisis por encima de la racialización y las desigualdades por factores de discriminación racial. Además de reconocer que han sido víctimas de discriminación y de racismo, hace énfasis en “la negación histórica de muchos de sus derechos” (ONU, 2000, párrafo 27). Si bien la Declaración de Santiago fue pionera al referirse a las personas de origen africano como **pueblo**, vale destacar que solo fue una mención. No obstante, esta mención surgió de un documento preparatorio y no fue un instrumento de mayor rango, como una convención universal.

Para 2001, en la Cumbre Mundial de Durban, se definió el concepto de afrodescendiente, no tanto a partir de qué son (significado), sino desde sus atributos (significante), entre los cuales consta haber sido víctimas de la esclavización, el racismo y la negación histórica de sus derechos. Sobre su derecho al territorio, aunque muchos sujetos afrodescendientes fueron despojados de sus tierras durante la esclavización y la colonización, la Declaración de Durban condicionó este derecho cuando proceda; es decir, no les reconoció derechos territoriales de manera expresa como en el caso de otros derechos, ya que esto depende de que se pueda comprobar la ancestralidad en la ocupación del territorio.

Como vemos, el reconocimiento de los afrodescendientes como **pueblo** tiene una hoja de ruta distinta a la de los indígenas. El punto de quiebre fueron la Declaración de Santiago y la Cumbre Mundial de Durban, que lograron posicionar a los afrodescendientes como una agencia política y un colectivo con problemas específicos y necesidades diferenciadas. Pero, sin duda, el primer reconocimiento —aunque no es homogéneo— ocurre a nivel constitucional y legislativo en algunos países de la región.

Luego, continúa el sentido jurídico y alcance normativo que la Corte IDH ha dado en algunas sentencias, en las que indica que los afrodescendientes pueden ser considerados como un pueblo tribal a partir de las consideraciones del Convenio 169 de la OIT. Más recientemente, la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Biodiversidad de 2024 (COP16) marcó un hito sobre los aportes y derechos colectivos de los afrodescendientes, algo que no se había logrado en ningún otro espacio internacional.

2. Sobre la categoría de pueblo tribal afrodescendiente

En el derecho internacional, el término **afrodescendiente** engloba diferentes formas de autoidentificación adoptadas por las personas de ascendencia africana que, en el caso de las Américas, tienen ancestros esclavizados en el marco de la trata trasatlántica. En ese sentido, el reconocimiento abarca diferentes formas de autoidentificación de personas que tienen una ascendencia en común, pero se consideran diversas: negro, moreno, pardo, zambo, preto y creole; comunidades colectivas como los quilombolas en Brasil; raizales, consejos comunitarios, palenqueras y palenqueros en Colombia; mascogos en México, garífunas en Centroamérica y maroons en Surinam.

La cultura garífuna es distinta a la de los pueblos afrodescendientes de los valles de Yungas en Bolivia y estos, a su vez, se distinguen de los habitantes de San Basilio de Palenque o de los negros del Chocó en Colombia. Sin embargo, estas denominaciones, para la CIDH, pueden recogerse y simplificarse en el concepto de pueblos

tribales afrodescendientes, en el mismo sentido en que lo interpreta el Convenio 169 de la OIT.

Aunque existen limitaciones interpretativas y riesgos conceptuales al aplicar el concepto de pueblo tribal a lo afrodescendiente, es el término técnico y jurídico que en el marco del derecho internacional ha permitido reconocer los derechos colectivos sobre los territorios ancestrales. Por un lado, hay un problema semántico e histórico con lo tribal como una construcción y clasificación racializada de los pueblos desde la antropología cultural; segundo, lo tribal privilegia el criterio territorial como derecho, pero se aleja de la dimensión racial y de la especificidad histórica de la esclavitud; tercero, la categoría de tribal puede funcionar para los saramakas, quilombolas y comunidades negras del Pacífico colombiano, pero deja por fuera a los afrodescendientes urbanos, a las diásporas internas y a comunidades sin territorio formal. No obstante,

la CIDH comprende que, dada la discriminación estructural e histórica a la que ha estado expuesta la población afrodescendiente, estas comunidades encontraron la garantía de sus derechos territoriales acogándose al reconocimiento de ‘pueblos tribales’, sin que esto implicara, en algunos casos, abandonar la autoidentificación de afrodescendiente. (CIDH, 2021, p. 17)

En una primera interpretación, la CIDH (2021) no reconoce el carácter civilizatorio y originario de la afrodescendencia como un grupo humano estructurado en las Américas; sin embargo, sí los reconoce como un pueblo específico en la región. Esto se dio a partir de la jurisprudencia que la Corte IDH generó sobre los pueblos tribales como comunidades étnico-raciales que habitan en territorios colectivos, generan sus medios de desarrollo y, por ende, tienen características específicas que requieren de protección especial.

2.1. Sentencias de la Corte IDH y CIDH

La Corte IDH emitió jurisprudencia respecto a la condición de **pueblo** y los derechos colectivos de los afrodescendientes al

reconocerlos como un pueblo tribal. Esto tuvo efectos jurídicos clave en la protección de sus derechos en materia de territorio, identidad y medidas colectivas de protección. Las sentencias abren una vía jurídica para reconocer a los afrodescendientes como pueblo y para que este reconocimiento no dependa del origen racial, sino de una identidad colectiva, agencia propia y relación con el territorio y sus recursos. De este modo, el concepto de pueblo que consta en el Convenio 169 de la OIT debe y puede ampliarse.

El caso más emblemático es el del *Pueblo Saramaka contra Surinam* (Corte IDH, 2007), cuyo fallo estableció que los miembros del pueblo Saramaka, pese a que no son originarios de las Américas, poseen características que lo hacen un pueblo tribal, “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). Este grupo es uno de los seis grupos que conforman a los maroons en Surinam, “cuyos ancestros fueron esclavos africanos llevados a la fuerza a Surinam [que] se escaparon a las regiones del interior del país donde establecieron comunidades autónomas” (párrafo 80).

El tribunal de la Corte IDH destacó que la estructura social y las costumbres del pueblo Saramaka “es muy parecida” a la de los pueblos tribales y que mantienen una fuerte relación espiritual con el territorio ancestral que han ocupado por siglos. Del mismo modo, “se puede caracterizar su economía como tribal” (párrafo 83), ya que depende de los alimentos que cultivan, pescan y cazan, con recolección de frutas, plantas y minerales. Por ende, el tribunal de la Corte IDH “no encuentra una razón para apartarse de esta jurisprudencia en el presente caso” (párrafo 86), es decir, que la demanda es atendida a partir de la jurisprudencia que ampara los derechos de propiedad de los indígenas, debido a que el pueblo Saramaka comparte “características sociales, culturales y económicas distintivas, incluyendo la relación especial con sus territorios ancestrales, que requiere medidas especiales conforme al

derecho internacional de los derechos humanos a fin de garantizar la supervivencia física y cultural de dicho pueblo” (párrafo 86).

Previamente, la Corte IDH (2005) se había pronunciado en el *Caso de la Comunidad Moiwana contra Surinam*, en el que consideró que dicha comunidad —fundada por clanes N’djuka descendientes de personas originarias de África que trabajaban como esclavos en las plantaciones (párrafo 86.1)— posee una relación omnicompreensiva con sus tierras que “no se centra en el individuo, sino en la comunidad como un todo” (párrafo 133). Al tratarse de un caso colectivo sobre el derecho a la propiedad, la jurisprudencia de la Corte IDH se basó en el Convenio 169 para dictar sentencia.

La jurisprudencia de esta Corte en relación con las comunidades indígenas y sus derechos comunales a la propiedad, de conformidad con el artículo 21 de la Convención, **debe también aplicarse a los miembros de la comunidad tribal que residía en Moiwana: su ocupación tradicional de la aldea de Moiwana y las tierras circundantes** —lo cual ha sido reconocido y respetado durante años por los clanes N’djuka y por las comunidades indígenas vecinas—. (Corte IDH, 2005, párrafo 133, subrayado es nuestro)

Por último, está el caso de la Comunidad Garífuna Triunfo de la Cruz y sus Miembros contra Honduras, en el que la Corte IDH (2015) destacó que se trata de “una cultura y un grupo étnico diferenciado, proveniente de un sincretismo entre indígenas y africanos, quienes han hecho valer sus derechos en Honduras como pueblo indígena” (párrafo 48). La Corte reconoció que la comunidad garífuna posee derechos colectivos, entre ellos, el territorio y su forma de vida tradicional, y ordenó una medida reparatoria en el marco del Convenio 169:

Solo otorgar reparaciones individuales en casos de pueblos indígenas o tribales, además de ser inconsistente con su cosmovisión y modo colectivo de vivir, puede perjudicar el tejido social y cultural de las comunidades y generar división entre sus miembros por ir en contra de sus costumbres y tradiciones. Por tanto, la medida de compensación colectiva, ordenada en este caso a través de un Fondo de Desarrollo Comunitario, debe ser la regla general en casos que se

tratan de pueblos indígenas y tribales y no el pago de reparaciones individuales a miembros de las mismas. (Corte IDH, 2015, párrafo 55)

Con la jurisprudencia de la Corte IDH, el concepto de pueblo afrodescendiente ha tenido una evolución que, hasta el momento, la sociología jurídica los aproxima como pueblos afrodescendientes tribales. En 2015, la CIDH se vio en la necesidad de aclarar lo que entiende por pueblos tribales:

Se encuentran reflejados en este los pueblos y comunidades afrodescendientes que viven como tales y, por ende, tienen características particulares que requieren una protección especial. Ello, en tanto se trata de pueblos que no son indígenas u originarios a la región que habitan, pero que, al igual que los pueblos indígenas, comparten unas condiciones que los distinguen de otros sectores de la colectividad nacional. (CIDH, 2015, literal 7, subrayado propio)

Esta especificación conceptual de la CIDH no implica una incompatibilidad de derechos. Por el contrario, aclara que frente a problemas compartidos —como los derivados del extractivismo, las obras de infraestructura o ciertos modelos de desarrollo—, los derechos reconocidos a un grupo pueden extenderse o interpretarse en favor de otro, dado el riesgo común de afectación. Para la CIDH, debido a que las comunidades indígenas, tribales y afrodescendientes atraviesan problemáticas similares relacionadas con las violaciones de derechos humanos cometidas por empresas —especialmente las asociadas al territorio y al uso y beneficio de los recursos naturales—, considera que todos los Estados poseen obligaciones en la garantía de derechos para las comunidades afectadas.

Ahora bien, la CIDH (2015) emitió una importante aclaración al respecto. Destacó que, así como la categoría de pueblos indígenas se diluye en los ordenamientos nacionales bajo la categoría de comunidades indígenas o minorías étnicas, “no existe una definición precisa de pueblos indígenas en el derecho internacional, y la posición prevaleciente indica que dicha definición no es necesaria para efectos de proteger sus derechos humanos” y que “dada la

inmensa diversidad de los pueblos indígenas en el mundo, una definición estricta corre el riesgo de ser restrictiva” (Corte IDH, 2020, párrafo 25). Respecto a los pueblos tribales,

se trata de 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. (Corte IDH, 2010, párrafo 32)

Por ende, ni el Convenio 169 de la OIT ni la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de 2007 contienen una definición exacta de lo que se entiende por pueblos indígenas. Por lo tanto, solo ofrecen pautas orientativas para identificarlos desde el autorreconocimiento, la continuidad histórica, las instituciones propias y el vínculo con territorios ancestrales.

En consecuencia, tanto la Corte IDH como la CIDH consideran que la autoidentificación colectiva es el criterio fundamental para determinar la condición de indígena de un pueblo o comunidad, es decir, son los pueblos quienes se reconocen como tales. Frente a esto surge la inquietud de cómo la autoidentificación —clave para la autodeterminación— puede operar en las comunidades y pueblos afrodescendientes. Por un lado, las Américas no solo son diversas por sus pueblos indígenas, sino también por los descendientes de africanos esclavizados. Por el otro, al igual que los pueblos indígenas, estos descendientes no se diluyeron totalmente en las sociedades nacionales, sino que en muchos lugares formaron colectivos diferenciados, con identidad propia.

En varios países del continente, algunos afrodescendientes se mantienen como colectivos étnica y culturalmente diferenciados, que comparten una identidad, un origen, una historia y una tradición común, como por ejemplo el pueblo maroon en Surinam, los quilombos en Brasil o las comunidades afrodescendientes en Colombia y Ecuador. En algunos casos, atravesaron procesos de sincretismo con pueblos

indígenas en la región, dando lugar a grupos étnicos diferenciados, como los garífuna que habitan la costa atlántica de Honduras, Guatemala y Belice, entre otros. Se trata de sociedades dinámicas, no estáticas, que han atravesado procesos de cambio a través de los años y que mantienen, en todo o en parte, instituciones sociales, culturales o económicas propias. (CIDH, 2015, p. 21)

Ahora bien, ¿pueden los afrodescendientes de las Américas, especialmente los que ocupan territorios ancestrales rurales, ser denominados pueblos tribales, en el sentido que lo establece el Convenio 169 de la OIT? Esta inquietud es central en el proyecto de declaración de las Naciones Unidas sobre la promoción, la protección y el pleno respeto de los derechos humanos de los afrodescendientes, de conformidad con la resolución A/RES/76/226, pero genera todo tipo de reacciones en los círculos políticos y militantes. Lo cierto es que el escenario desafía el modelo liberal de una democracia racializada y abre la posibilidad de avanzar hacia una democracia inclusiva e intercultural.

Si bien algunos instrumentos jurídicos de la ONU, la OEA y la CAN cobijan derechos individuales y colectivos de los pueblos indígenas, sus contenidos normativos permiten interpretaciones jurídicas y políticas que pueden extenderse a los afrodescendientes. Sin embargo, el reconocimiento de pueblo tribal a los afrodescendientes de las Américas no ha alcanzado un consenso general, pese a lo reconocido por la Corte IDH y la CIDH, que han planteado un debate más jurisprudencial (Agudelo, 2023), como lo vimos previamente.

Los fallos de la Corte IDH a favor de los garífunas y saramakas, por ejemplo, reflejan el debate jurídico y antropológico sobre su clasificación internacional: si se trata de pueblos indígenas, tribales o tribales afrodescendientes. Este debate surge porque la clasificación no se efectúa en términos raciales, étnicos y por origen, sino con criterios jurídicos como el Convenio 169 de la OIT. Para Dulitzky (2010), esto también obedece a la ausencia de reconocimiento de la agencia afrodescendiente, tanto que habla de una “transformación de afrodescendientes en pueblos tribales”. Según

el autor, esta transformación se da por el acercamiento cultural que tiene la afrodescendencia con su tierra, territorio y recursos naturales, similar a lo que ocurre con los pueblos indígenas.

Aunque la Corte IDH reconoce los derechos colectivos sobre el territorio ancestral y la propiedad comunal sobre la tierra tanto para indígenas como para afrodescendientes, hay aspectos que no son claros, entre ellos, si esos derechos se aplican de forma igualitaria a ambos pueblos. Para Dulitzky (2010), las sentencias de la Corte IDH no están a tono con los desarrollos jurídicos sobre el derecho al territorio que consta en varias constituciones nacionales; por ejemplo, en Ecuador, donde el derecho al territorio no está vinculado con la propiedad colectiva, sino con nociones como plurinacionalidad y autodeterminación. De igual modo, en algunos países, la propiedad colectiva de los territorios ancestrales solo opera a favor de los indígenas, como en Perú y Chile, mientras que hay “países donde las regulaciones constitucionales de los derechos colectivos para indígenas son mayores que los derechos colectivos reconocidos a afrodescendientes” (Dulitzky, 2010, p. 30).

Por tanto, ¿hará la Corte IDH distinciones entre la protección de las tierras colectivas de una y otra colectividad dependiendo de su regulación constitucional? Esta pregunta es importante toda vez que en la región existe un reconocimiento diferenciado a favor de los indígenas y en detrimento de los afrodescendientes. La situación se da porque al menos 15 países de la región reconocen en sus constituciones derechos colectivos a los pueblos indígenas. En cambio, solo Colombia, Ecuador, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Brasil y Bolivia reconocen derechos legales sobre territorios ancestrales afrodescendientes. “De ellos, tan solo Nicaragua reconoce los mismos derechos colectivos en su Constitución a indígenas y afrodescendientes” (Dulitzky, 2010, p. 31).

Ante el entendido de que en la región existen pueblos y comunidades afrodescendientes que se comprenden como colectivos étnica y culturalmente diferenciados, se reconoce que su situación social, política, cultural y jurídica no está lo suficientemente visibilizada

en el ámbito internacional. Esto por cuanto, según la CIDH, los pueblos afrodescendientes en la región atraviesan impactos a causa de las actividades extractivas, de explotación y de desarrollo en tierras históricamente ocupadas o que reivindican como tales.

Desde el derecho internacional hay dos tipos de criterios que permiten que los pueblos y comunidades afrodescendientes apliquen al Convenio 169 de la OIT, en tanto pudieran ser pueblos tribales.

- Criterios objetivos: se refiere a las características externas verificables, como las condiciones sociales, culturales y económicas que los distinguen de las mayorías; existencia de normas, costumbres o instituciones propias; vínculo especial y colectivo con el territorio; prácticas culturales, idioma y formas de sustento diferenciadas. Es decir, un grupo se identifica como tribal porque vive de manera distinta, con prácticas y estructuras propias que lo diferencian de la colectividad nacional.
- Criterios subjetivos: se refiere a la autopercepción del grupo, como la conciencia compartida de tener una identidad diferenciada, autoidentificación como parte de una colectividad distinta y reconocimiento interno de una historia, cultura y cosmovisión propia. No basta con que el grupo sea distinto desde afuera; es clave que sus miembros se reconozcan a sí mismos como una comunidad diferenciada.

A partir de esta interpretación, y basados en la jurisprudencia de la Corte IDH, el sistema interamericano del derecho internacional considera que, mientras una comunidad afrodescendiente u otro grupo étnico reúna elementos objetivos y subjetivos, puede ser considerado un pueblo tribal en los términos del Convenio 169, a efectos de su protección. Este reconocimiento se puede dar, incluso, más allá de la “denominación que reciban en el ámbito interno o de que se encuentre formalmente reconocida su existencia” (CIDH, 2015, párrafo 31), pues lo indispensable es que dichas comunidades afrodescendientes mantengan prácticas culturales y tradicionales propias, y se reconozcan como miembros de un colectivo con una identidad diferenciada.

2.2. Discrecionalidad y subjetividad jurídica para aplicar derechos colectivos

El reconocimiento de la agencia colectiva de los afrodescendientes aparece —en muchos casos— subordinado al reconocimiento previo de la agencia colectiva de los pueblos indígenas. De allí se derivan otras tesis recurrentes: la primera, que los pueblos indígenas tienen derechos individuales y colectivos, mientras que los afrodescendientes solo tienen acceso a derechos individuales; la segunda, que a los afrodescendientes solo hay que garantizarles sus derechos civiles y políticos, especialmente el derecho a la igualdad y el principio de no discriminación. Más allá de estas hipótesis, lo que aquí se problematiza es una tradición consolidada en el sistema internacional donde la subjetividad jurídica que respalda los derechos de los pueblos indígenas no es la misma que se aplica a los afrodescendientes. El argumento se reduce, en última instancia, a una premisa que refleja una asimetría jurídica y epistémica: mientras los indígenas, por ser un pueblo originario, tienen reconocimiento colectivo de sus derechos, los afrodescendientes todavía luchan para que se reconozca plenamente su condición de **pueblo**. Pese a lo vanguardista que pudiera ser el reconocimiento que la Corte IDH les brinda a los afrodescendientes como pueblos tribales, aún hay barreras que se deben superar para una adecuada protección y reparación de los derechos colectivos territoriales.

Gráfico 6

Reconocimiento de derechos en el sistema internacional de derechos humanos



Nota: Gráfico elaborado por el autor con apoyo de napkin.ai, con información suministrada por el autor (2025).

El concepto de subjetividad jurídica, trabajado por Saavedra (2022), se refiere a la capacidad que tiene una persona —sea individuo o colectivo— de ser reconocida como sujeto de derechos. Para el autor, esta subjetividad está vinculada con la persona jurídica; es decir, cada persona, por el hecho de existir, ya es titular de derechos. En el caso de los afrodescendientes, esta subjetividad es clave porque conecta el reconocimiento legal con la lucha histórica contra la discriminación y la titularidad de sus derechos colectivos.

Por ende, implementar el concepto permitiría que el derecho internacional pueda trascender y reconocer a los afrodescendientes desde su dimensión colectiva. De modo que la subjetividad permitiría abonar a la discusión sobre “la cuestión de la naturaleza de los colectivos en relación con los individuos que lo componen, la representación de aquellos en el ejercicio de los derechos, la posible clasificación o tipos de derechos colectivos, entre otros” (Saavedra, 2023, p. 18).

Además, la categoría de subjetividad jurídica sirve para revisar los debates actuales sobre los derechos colectivos de los sujetos indígenas y afrodescendientes (Antón y Lixinqui, 2025). Aunque Saavedra distinguió la subjetividad jurídica de la personalidad ontológica de ambas agencias, advierte que puede existir una “subjetividad distinta a aquella fruto de los procesos de especificación”, por lo que pide claridad en la definición de estos sujetos y sobre las técnicas mediante las cuales se juridifican sus derechos.

Este segundo vacío influye en la ausencia de estudio, desde una perspectiva de derechos colectivos, de estas comunidades porque, por un lado, refiere al tratamiento de estos derechos desde una perspectiva étnica con relación a los indígenas, establecidos como ideal de sujetos, impulsando, cuando se da, un tratamiento comparativo de otras comunidades con respecto a ellos. Por otro lado, el estudio jurídico de los afrodescendientes cuenta ya con un referente, que es el ya mencionado tratamiento jurídico de la discriminación racial, y que ejerce una fuerza gravitatoria que aleja a otras temáticas. No en vano, si se piensa en los derechos de las comunidades étnico-raciales, son las indígenas las que tienen todo de étnico y las afrodescendientes de raciales. (Saavedra, 2022, p. 4)

Desde nuestra perspectiva, esos vacíos —que pudieran ser semánticos— generan efectos prácticos adversos frente a una realidad cultural que exige que pueda comprenderse en su significación jurídica más profunda. En el caso de las poblaciones afrodescendientes, este problema de indefinición limita la garantía de derechos conforme a demandas colectivas, mientras que, en la práctica, desconoce los avances nacionales y la jurisprudencia regional latinoamericana ya consolidados.

Otro elemento en este debate tiene relación con las discrecionalidades en la subjetividad jurídica, especialmente cuando se busca interpretar la naturaleza de la afrodescendencia. Esto ocurre con la Coordinación para la Atención de los Derechos Humanos (CADH⁷, 2017), que entiende a lo afrodescendiente como pueblos, comunidades y personas que descienden de mujeres y hom-

7 Órgano auxiliar del Poder Ejecutivo del Estado de Oaxaca, en México.

bres africanos, víctimas del comercio de personas esclavizadas. Por otro lado,

los acuerdos internacionales han promovido la utilización del término afrodescendiente en consecuencia histórica con el proceso esclavista que vivió África y que dio origen a muchos de los pueblos negros en América, concepto que ha sido adoptado por la academia. Sin embargo, **las comunidades no tienen identificación con ese término**, ya que surge de una construcción conceptual externa, de tal manera que los movimientos identitarios en América han acuñado sus propios términos, dando origen a denominaciones como afrocolombianos, afroecuatorianos, afrohondureños y mascotas, entre otros. (CADH, 2017, p. 5, resaltado propio)

La CADH deja de lado, en esta interpretación discrecional, que, si bien la categoría de **pueblo** afrodescendiente o pueblos negros es de uso recurrente en la academia militante, es el ordenamiento jurídico internacional y nacional el que reconoce jurídicamente a los afrodescendientes como tales. Son varios los países de la región —como lo vimos— que convergen en otorgarles ciertas atribuciones como colectividades étnicas compuestas por los descendientes de africanos que llegaron a las Américas en calidad de esclavizados y que han construido procesos sociogenéticos y psicogenéticos que los distinguen como colectivos étnicos diferenciados de otras colectividades nacionales.

Una de las definiciones que contiene estos atributos consta en la Ley 70 de 1993 (art. 2) de Colombia, que los define como

el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia comparte una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos”. De la misma forma, la ley define que estas comunidades negras poseen derechos territoriales de carácter ancestral y obliga al Estado a entregar, en calidad de propiedad colectiva, las tierras ocupadas ancestralmente y que se consideran baldíos o estatales. En consecuencia, define las tierras ancestrales de la siguiente manera: Ocupación colectiva. Es el asentamiento histórico y ancestral de

comunidades negras en tierras para su uso colectivo, que constituyen su hábitat, y sobre los cuales desarrollan en la actualidad sus prácticas tradicionales de producción.

Prácticas tradicionales de producción. Son las actividades y técnicas agrícolas, mineras, de extracción forestal, pecuarias, de caza, pesca y recolección de productos naturales en general, que han utilizado consuetudinariamente las comunidades negras para garantizar la conservación de la vida y el desarrollo autosostenible. (Ley 70 de 1993, artículo 2, literales 6 y 7)

De acuerdo con Soto (2024, p. 2), la definición que el Congreso Nacional de Chile le dio al afrodescendiente guarda sintonía con el Convenio 169 de la OIT, en tanto se trata de un pueblo que se autoidentifica como tal. “En otras palabras, se requiere la existencia de una autoidentificación colectiva, lo que en el artículo bajo análisis se refleja en la frase ‘unidos por la conciencia de identidad’ y, más explícitamente, en ‘que se autoidentifique como tal’” (Soto, 2024, p. 4). Por su parte, Aylwin (2022) precisó los derechos de los que son titulares los pueblos tribales afrodescendientes de acuerdo con el Convenio 169, entre ellos:

- Consulta previa sobre medidas administrativas y legislativas que puedan afectarles directamente (arts. 6.1 y 6.2).
- Participación en instituciones electivas y organismos administrativos en igualdad de condiciones con otros sectores de la población (art. 6.1.b).
- Definir sus propias prioridades de desarrollo y controlar su desarrollo económico, social y cultural (art. 7.1).
- Reconocimiento y consideración del derecho consuetudinario (art. 8.1).
- Conservación de sus costumbres e instituciones propias (art. 8.2).
- Propiedad y posesión sobre las tierras que ocupan tradicionalmente, y deber estatal de protegerlas y establecer procedimientos de reivindicación (art. 14.1).
- Sobre sus territorios, entendidos como la totalidad del hábitat que ocupan o utilizan (art. 13.2).

- Sobre los recursos naturales en sus tierras y territorios, e incluye participación en el uso, administración y conservación (art. 15.1).
- A consulta, indemnización y participación en beneficios cuando existan proyectos de exploración o explotación de recursos minerales, del subsuelo u otros recursos estatales (art. 15.2).
- A no ser trasladados de sus tierras y territorios sin su consentimiento (art. 16.1).

Capítulo V

Hacia una tercera
generación de derechos:
justicia reparadora,
derechos colectivos y
digitales

El reconocimiento de lo afrodescendiente no surge como una concesión gratuita del derecho internacional, sino como resultado de siglos de resistencia, rebeliones y luchas por la libertad y la igualdad. Estas movilizaciones, protagonizadas en un principio por pueblos africanos esclavizados mediante levantamientos, cimarronajes, creación de palenques, quilombos y repúblicas independientes, continuaron en el siglo XXI por los descendientes de esos africanos, quienes ahora demandan el derecho a ser reconocidos como sujetos colectivos de derechos, es decir, como un pueblo.

Durante el siglo XX, los afrodescendientes impulsaron tanto propuestas de reivindicación y garantía de los derechos ciudadanos como demandas de transformación de la sociedad, del Estado y la nación. En este marco, la agenda política del movimiento afrodescendiente se ha orientado a varios objetivos: en primer lugar, transformar las estructuras económicas y políticas de los Estados que, desde su fundación, responden a regímenes oligárquicos, coloniales y excluyentes; en segundo lugar, luchar por la construcción de una sociedad libre de racismo y discriminación; y, en tercer lugar, asegurar la plena vigencia de los derechos humanos de primera, segunda y tercera generación, lo que incluye el derecho a acciones afirmativas y reparaciones históricas como medidas concretas para superar los obstáculos al desarrollo derivados de la historia de racismo de la que han sido víctimas.

La agenda política del movimiento social afrodescendiente en las Américas se nutre del legado de Haití y de su Revolución de 1804, en la que —de inspiración más republicana que liberal— se proclamó un modelo de Estado, nación y democracia fundado en un principio real y profundo de igualdad entre las razas. Ese ideal puede comprenderse en la actualidad como una propuesta de interculturalidad, es decir, un orden democrático-republicano en el que todas las personas participen, en igualdad de condiciones, en el goce de todos los derechos humanos, libres de racismo y discriminación.

1. Hacia una tercera generación de derechos

Los derechos humanos son un conjunto de principios, valores y normas fundamentados en la dignidad del ser humano, cuya finalidad es garantizar a las personas, sin distinción, las libertades fundamentales y la igualdad, así como protegerlas frente a los abusos de poder. Asimismo, buscan promover una convivencia justa y equilibrada entre todas las personas. Ahora bien, estos derechos son universales, indivisibles e interdependientes; por ende, no existe jerarquía entre ellos, como tampoco exclusividad. Los derechos humanos han evolucionado y se han agrupado en tres categorías —que siguen a continuación— para una mayor comprensión:

- **Derechos civiles y políticos:** este grupo de derechos surge entre los siglos XVIII y XIX, durante las revoluciones liberales. Se caracterizan por proteger la libertad individual y la participación política a partir del derecho a la vida, la libertad, la igualdad ante la ley y la prohibición de la discriminación, a la integridad personal, libertad de expresión, religión, pensamiento, asociación y matrimonio. Para garantizar estos derechos, el Estado debe no intervenir, no interferir o no vulnerar ciertas libertades fundamentales de las personas. El fundamento normativo internacional de estos derechos son la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948), el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (1966) y la Convención Americana sobre Derechos Humanos (1969).
- **Derechos económicos, sociales y culturales:** estos derechos requieren de la actuación del Estado en materia de políticas públicas, recursos, instituciones y servicios, para que se puedan garantizar. Surgen a principios del siglo XX con la Revolución mexicana y rusa, y ponen énfasis en los derechos relacionados con la justicia social, entre ellos, derecho al trabajo, seguridad social, a formar parte de un sindicato, salud, a la protección especial a los niños, mujeres, personas de la tercera edad y discapacitados; a la vivienda, a la educación, a participar en la vida cultural, entre otros. Su fundamento normativo reposa en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966) y el Protocolo de San Salvador (1988).
- **Derechos de solidaridad:** reconocidos a finales del siglo XX y surgen frente a problemas globales que no se pueden abordar de

manera individual, sino colectiva, tales como el derecho a la paz, al desarrollo, al medioambiente sano, a la protección de los datos, a la autodeterminación de los pueblos, al patrimonio común, entre otros. También constan los derechos de los indígenas, los gitanos y los afrodescendientes. La titularidad de estos derechos es colectiva y requiere que los Estados, actores internacionales y las sociedades cooperen entre sí; es decir, los Estados por sí mismos no pueden lograr la activación de estos derechos. El fundamento normativo es la Declaración sobre el Derecho al Desarrollo (1986), el Convenio 169 de la OIT (1989) y la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007).

Sobre los afrodescendientes recaen fenómenos como la esclavitud, el racismo, la segregación, el colonialismo, la discriminación, el apartheid y otras formas de exclusión que buscan anularlos, someterlos o destruirlos por su identidad étnica y cultural como grupo. Entonces, no se trata de un ataque hacia uno de sus miembros, sino de un ataque dirigido contra un colectivo. Por ello, garantizar sus derechos humanos es un asunto complejo, ya que buscan defender sus identidades colectivas, cultura, memoria histórica, derechos territoriales y ambientales, participación y autodeterminación, justicia histórica y reparaciones, desde el marco de los derechos de tercera generación, ya que hacerlo desde el marco de los derechos individuales —civiles, políticos, económicos, sociales y culturales— resulta insuficiente.

No obstante, demandan no solo del Estado el cumplimiento de los derechos de primera generación que les han sido negados —a ser sujetos de derechos y ciudadanos— o los derechos de segunda generación —que incluyen derechos a su identidad y no discriminación—, sino que también buscan concretar sus derechos de tercera generación. Estos derechos son los garantes de su supervivencia como pueblo e incluyen los derechos colectivos, la justicia reparadora, la justicia climática y ambiental, el acceso a las tecnologías y a la no discriminación por la inteligencia artificial (Murillo, 2023).

De acuerdo con Murillo (2022), la reparación no forma parte de la deuda histórica, sino de una exigencia ético-jurídica que debe traducirse en políticas de restitución, garantías de no repetición

y de compensación. Además, en el marco de los desafíos derivados de la ciencia, la tecnología y la sociedad de la información, existen otros derechos relevantes para los afrodescendientes que han empezado a reclamar: la protección de datos colectivos y conocimientos tradicionales, la apropiación indebida de saberes ancestrales, las brechas digitales que reproducen desigualdades históricas y el impacto de tecnologías extractivas y de vigilancia en territorios colectivos. La tecnología puede convertirse en una nueva forma de colonialismo si no se regula de manera adecuada.

Como lo planteó Stavenhagen (2008), pionero en el estudio de los derechos de los pueblos indígenas y minorías, “los derechos humanos deben evolucionar para responder a las realidades cambiantes de los pueblos, especialmente aquellos que han sido históricamente invisibilizados por el sistema jurídico internacional”. En este sentido, el movimiento social afrodescendiente no solo exige reconocimiento, también reparación, redistribución y representación, pilares fundamentales de una democracia intercultural y antirracista.

2. Igualdad y no discriminación

Sin los principios de igualdad y no discriminación, los derechos de tercera generación pierden eficacia real; así, estos dos criterios se convierten en interpretativos para el reconocimiento y ejercicio de los derechos colectivos y que aseguran la vigencia del principio de la dignidad humana. Sin dignidad, los derechos humanos quedarían vaciados de contenido.

El derecho a la igualdad implica igualdad formal, pero también igualdad material. Esto exige de los Estados la efectiva implementación de medidas diferenciadas enfocadas a eliminar los factores que no permiten la igualdad real a sectores históricamente excluidos. Vale indicar que el trato diferenciado a los afrodescendientes no es discriminación, sino un medio para alcanzar la igualdad real. Ambos principios dejan de cumplirse cuando existe un acto discriminatorio.

Hablamos de un acto discriminatorio cuando estamos en presencia de una conducta, actitud o trato que pretende —consciente o inconscientemente— anular, dominar o ignorar a una persona o grupo de personas, con frecuencia apelando a preconcepciones o prejuicios sociales o personales, y que trae como resultado la violación de sus derechos fundamentales. (Rosero *et al.*, 2003, p. 6)

Un acto de discriminación no solo se concreta cuando una ley aborda de manera desigual a las personas. También ocurre cuando las autoridades administrativas o judiciales, pese a su jerarquía, aplican normas y emiten sentencias que, aunque formalmente son legales, tienen un efecto discriminatorio en la práctica. Esta discriminación institucionalizada ha sido visible cuando se refuerzan las jerarquías de raza, clase, género o etnia. Son los casos del *apartheid* en Sudáfrica, cuyas autoridades justificaron la segregación racial para garantizar la supremacía de una minoría blanca desde un marco de legalidad, o la segregación en escuelas, transporte y espacios públicos de Estados Unidos, amparada por leyes locales.

De forma general, cualquier persona puede ser discriminada por sus rasgos. Sin embargo, en muchos sistemas sociales y de gobierno, hay personas sobre las que recae con mayor fuerza el trato desigual y diferenciado. Los afrodescendientes se encuentran dentro de estos grupos, por cuanto la discriminación en su contra se funda en rasgos permanentes de tipo físico y racial —piel, cabello, rasgos fenotípicos, ascendencia— de los cuales no pueden prescindir por voluntad propia sin riesgo de perder su identidad (Rosero *et al.*, 2003). Como se ha sustentado en este libro, la identidad cultural de los afrodescendientes en las Américas ha sido sometida a una valoración cultural que tiende a menospreciarlos en la actualidad.

Esto se debe a una historia colonial de desprecio cultural que se reproduce en las prácticas sociales, las instituciones, las narrativas nacionales y el uso del lenguaje. Las palabras, los símbolos e iconografías designan la calidad de las personas y los conceptos asociados tienen —en muchas ocasiones— un sentido denigratorio. Igual ocurre cuando se toleran ciertas expresiones racistas

—chistes, estereotipos, insultos— sin cuestionarlas o discutir las. Allí se refuerza la idea de que ciertas personas son inferiores y no merecedoras del mismo trato (Muteba, 1999).

La definición del principio de no discriminación en el derecho internacional procede de varias fuentes normativas y doctrinales que han ido consolidándolo como un pilar de los derechos humanos. La CIERD (1965, artículo 1) fue la primera convención especializada que definió la discriminación como:

[...] toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objeto o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural o en cualquier otra esfera de la vida pública.

Previa a esta convención, las Naciones Unidas dieron pasos importantes para delimitar qué se entiende por discriminación, aunque sin enfoque en lo racial. En 1958, la OIT firmó el Convenio sobre la discriminación (empleo y educación), en el que la discriminación fue entendida como “cualquier distinción, exclusión o preferencia basada en motivos de raza, color, sexo, religión, opinión política, ascendencia nacional u origen social que tenga por efecto anular o alterar la igualdad de oportunidades o de trato en el empleo y la ocupación” (OIT, 1958, artículo 1). De igual modo, en 1960, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) aprobó la Convención relativa a la lucha contra las discriminaciones en la esfera de la enseñanza, en la que los Estados parte convienen:

En que la educación debe tender al pleno desenvolvimiento de la personalidad humana y a reforzar el respeto de los derechos humanos y de las libertades fundamentales, y que debe fomentar la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos raciales o religiosos, y el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz. (Unesco, 1960, artículo 5)

En 1960, la Asamblea General de las Naciones Unidas también adoptó la Declaración sobre la concesión de la independencia a los países y pueblos coloniales, en su Resolución 1514 (XV), en la que resalta los principios para la descolonización pacífica y respetuosa de los derechos humanos. La declaración proclamó el fin del colonialismo en todas sus formas y manifestaciones porque de ello emanan prácticas de segregación y discriminación que van en contra de los derechos humanos. Luego de 1965, la legislación internacional contra la discriminación racial tomó fuerza y fue de cumplimiento obligatorio para los Estados miembros de las Naciones Unidas.

Además de la dimensión global de la discriminación racial, la CIERD creó mecanismos institucionales para el seguimiento y la aplicación de la misma convención. En su artículo 8 constituyó el CERD, “compuesto de dieciocho expertos de gran prestigio moral y reconocida imparcialidad, elegidos por los Estados partes entre sus nacionales, los cuales ejercerán sus funciones a título personal”. Una de las funciones del Comité es evaluar los progresos de cada país ante la lucha contra la discriminación racial. Así, la CIERD reza que

los Estados partes se comprometen a presentar al secretario general de las Naciones Unidas, para su examen por el Comité, un informe sobre las medidas legislativas, judiciales, administrativas o de otra índole que hayan adoptado y que sirvan para hacer efectivas las disposiciones de la presente Convención. (Art. 9)

El CERD es el principal organismo de Naciones Unidas encargado de supervisar la aplicación de la CIERD y, por ende, del seguimiento a las acciones en contra de la discriminación racial en los Estados miembros. El CERD examina los informes periódicos emitidos por los Estados, emite observaciones y recomendaciones, entre otros. Por su parte, la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (2021) presta apoyo secretarial y técnico al CERD mediante un conjunto de expertos independientes que supervisan la aplicación de la convención por los Estados parte.

3. Aportes sobre justicia reparatora

Respecto a los derechos de tercera generación, la justicia reparatora es un tema en discusión en el derecho internacional de los derechos de los afrodescendientes. Se trata de un derecho en reclamo que busca atender los efectos de la esclavitud, el colonialismo y las continuas formas de discriminación y exclusión que perpetúan la pobreza y la desigualdad (Araujo, 2017). Pese a su reconocimiento y amparo en estándares del derecho internacional y precedentes nacionales, la materialización de este derecho mediante mecanismos efectivos y vinculantes es limitada. El reconocimiento en abstracto y la ausencia de implementación sugieren que la justicia reparatora o restaurativa atraviesa tensiones, así como ocurre con la discusión sobre la memoria histórica y la responsabilidad estatal (Robinson, 2023; Rauhut, 2021; OHCHR, 2025).

La necesidad de justicia restaurativa radica, por un lado, en el despojo de la libertad y el patrimonio de millones de afrodescendientes durante la conquista y colonización europea, que generó acumulación de riquezas para unos y pobreza intergeneracional para otros. Tras las independencias latinoamericanas y la abolición de la esclavitud no hubo derechos otorgados, ciudadanía, redistribución de riquezas ni, tampoco, libertad. Esta estela de daños históricos persiste en la actualidad. Las reparaciones buscan, entonces, reconocer y compensar este enriquecimiento generado desde la esclavitud y el colonialismo, en el que los afrodescendientes no heredaron riqueza del sistema —sino pobreza y exclusión—, al proporcionar una justicia histórica (Mosquera y Barcelos, 2007).

Expertos académicos, diplomáticos y organismos internacionales han aportado elementos para ampliar la discusión. De manera concreta, Hansford (2024), miembro fundador del Foro Permanente sobre los Afrodescendientes de Naciones Unidas, propuso la creación de un tribunal internacional de justicia reparatora en el seno de la ONU que pueda juzgar y adoptar medidas al respecto. Para Hansford, la reparación debe reconocerse como

un derecho humano internacional; por ende, no depende de las iniciativas nacionales, sino de un marco internacional que garantice su carácter vinculante para los Estados y que sea supervisado por organismos multilaterales.

Hansford (2024) insistió en la necesidad de incluir a África en el debate, pues la diáspora y los países de África formaron parte de las afectaciones que causaron el colonialismo y la esclavitud en las Américas. Esta propuesta amplía el horizonte de la reparación, pues desplaza el foco de la compensación hacia un marco transnacional y estructural.

Soomer (2024), presidenta del Foro Permanente sobre los Afrodescendientes, coincide en la urgencia de este tipo de medidas, pero indica que el daño histórico hacia los afrodescendientes no puede reducirse a una cuestión económica o compensatoria y que debe incluir la elaboración de un marco normativo que incluya el componente de desarrollo y reconocimiento cultural. Soomer (2024), quien cita el informe del Brattle Group (Balenzon *et al.*, 2023), cuantifica el daño de la trata trasatlántica en 120 billones de dólares y advierte que la pérdida de identidad y el trauma intergeneracional son incuantificables. De manera especial, Soomer (2024) hizo un llamado para que dentro de este marco se incorpore la perspectiva de género, ya que el sufrimiento y trabajo de las mujeres esclavizadas ha sido invisibilizado.

Pastor Murillo⁸ (2024) sostiene que muchos Estados nacionales se resisten a reconocer su responsabilidad histórica debido a que la esclavitud fue socioeconómicamente aceptada y legalmente constituida durante la conquista, la colonización europea, inclusive en gran parte del siglo XIX. Dicha postura revela cómo los vacíos legales y la reinterpretación de la historia son barreras estructurales para negar responsabilidad jurídica retroactiva. Ahora bien, siendo críticos, que una práctica haya sido legal no significa que fuera justa, sin daños y sin efectos persistentes.

8 Otro destacado miembro del Foro Permanente sobre los Afrodescendientes.

No obstante, en Estados Unidos la discusión sobre las reparaciones ha sido fragmentada y contextual. Si bien el país ha influido en la elaboración de estándares internacionales, la CIEDR fue ratificada, pero con reservas respecto a incorporar ciertos compromisos en su sistema legal. Por otro lado, el CERD (2022) ha solicitado en varias ocasiones al país abordar la brutalidad policial, el perfilamiento racial y la discriminación estructural. Según Murillo (2022), la autonegación e invisibilidad histórica de los afroamericanos en los censos estadounidenses también forma parte de las secuelas de la esclavitud y, por lo tanto, requiere reparación.

La promesa económica incumplida de 40 acres y una mula —en otros casos, de una mula del ejército para trabajarla— a personas afroamericanas liberadas de la esclavitud durante el fin de la Guerra Civil de Estados Unidos (1861–1865) también forma parte de los temas pendientes por reparación. El actual Proyecto de Ley de la Comisión para el Estudio y Desarrollo de Propuestas de Reparación para los Afroamericanos (o H. R. 40) busca esto: examinar el legado de la esclavitud en Estados Unidos, rastrear el origen del racismo y la discriminación y avanzar en las reparaciones, en especial, desde la garantía de no repetición.

Casos como el de Haití, que tuvo que pagar a Francia una indemnización de 90 millones de francos para que este reconociera su independencia —monto contraído en 1825, pero pagado mediante préstamos hasta 1947—, son un hecho sin precedentes que, además de tener efectos en la economía y desarrollo del país caribeño, profundizan la injusticia histórica y la ausencia de una reparación cercana. El motivo de la indemnización consistía en que “el nuevo país tenía que compensar a los plantadores franceses por las propiedades que habían perdido, no solo tierra sino también esclavos” (*BBC News Mundo*, 2024).

La Caricom —bajo el liderazgo de Hilary Beckles— es pionera en el Caribe en articular demandas concretas de reparación a las colonias europeas. El Plan de 10 Puntos que impulsa el Comité de Reparaciones es un referente regional e internacional que exige disculpas formales, la inversión en desarrollo, acceso a servicios

básicos y la devolución del patrimonio al pueblo afrodescendiente. Para la Caricom, la reparación es un derecho de los pueblos caribeños y debe ser reconocida como parte de la agenda de derechos humanos de la comunidad internacional (Caricom Reparations Commission, 2014). Los puntos del plan siguen en la tabla 7.

Tabla 7

Plan de reparaciones de la Caricom y descripción breve

Punto del plan	Descripción breve
Disculpa formal y completa	Exigencia de disculpa oficial por parte de los gobiernos europeos por la esclavitud y el colonialismo.
Programa de repatriación voluntaria	Facilitar el retorno voluntario a África para quienes lo deseen.
Desarrollo para pueblos indígenas	Implementar programas de desarrollo para comunidades indígenas víctimas de genocidio.
Instituciones culturales caribeñas	Crear centros culturales para preservar la memoria histórica y la identidad afrodescendiente.
Programas de salud pública	Atender enfermedades crónicas asociadas al estrés histórico y mejorar la salud comunitaria.
Erradicación del analfabetismo	Eliminar el analfabetismo mediante programas educativos inclusivos.
Transferencia tecnológica	Garantizar acceso a tecnología y conocimientos para el desarrollo sostenible.
Cancelación de deuda externa	Eliminar la deuda heredada del colonialismo que limita el desarrollo económico.
Reparación psicológica	Brindar atención psicológica para sanar traumas históricos y fortalecer la resiliencia.
Reparación jurídica y económica	Establecer mecanismos legales y compensaciones económicas para las víctimas y sus descendientes.

Nota: Tabla elaborada por el autor con base en Caricom Reparations Commission (s. f.).

La historiadora jamaicana Verene Shepherd (2021, 2024) ha hecho aportes influyentes sobre las reparaciones. Shepherd sostiene que la reparación es un proceso integral que debe incluir la restitución de derechos, la recuperación de la dignidad, la memoria histórica y la transformación de las estructuras sociales y políticas

que perpetúan la desigualdad racial. Es decir, tanto la compensación material como la reparación simbólica y cultural, desde su dimensión colectiva y transgeneracional (Shepherd, 2021b). La devolución de las tierras, la inversión en salud y educación y la eliminación de la deuda colonial son otras cuestiones vinculadas con la justicia histórica y la construcción de un mejor futuro para los afrodescendientes (Shepherd, 2021b).

Por su parte, Alderman e Inwood (2016) mostraron que la memoria histórica y la identidad negra son fundamentales para exigir justicia y reparación por las masacres raciales y la destrucción de comunidades afroamericanas. Sin embargo, para avanzar, es necesario, en primer lugar, cerrar la brecha de la riqueza racial y restaurar la ciudadanía plena de los afroamericanos en medio de las tensiones que esto significa para la política y las instituciones (Darity y Mullen, 2020). Los movimientos sociales, la articulación regional y la presión internacional son otros elementos para avanzar en la justicia reparadora, según Rauhut (2021).

La discusión sobre reparaciones no es homogénea. Mientras el Caribe prioriza un enfoque colectivo y regional desde la Caricom, el gobierno de Estados Unidos centra sus esfuerzos en medidas nacionales y políticas públicas para sus afroamericanos. En ambos casos, la inclusión de la perspectiva de género, la restitución de la memoria histórica y la diáspora africana deben ser ejes rectores en los mecanismos legales y financieros para que se pueda hablar de una reparación efectiva y sostenible.

En América Latina, Colombia lidera la discusión. La académica Esther Ojulari (2021) ha sido una figura clave en el debate de la reparación para los pueblos afrodescendientes. Su tesis doctoral, “Descolonizando la justicia transicional: Un marco para la reparación histórica para los pueblos afrodescendientes en Colombia”, abordó cómo los procesos de justicia transicional —en el marco del Acuerdo de Paz de 2016— han proporcionado una plataforma para poner en el debate público la cuestión de la reparación histórica.

Ojulari (2021) destacó que las comunidades afrodescendientes han movilizado procesos de reparación histórica mediante enfoques decoloniales, centrados en el sujeto y desde los daños étnicos, raciales y colectivos que generó la violencia y el conflicto armado, sin desconocer los factores estructurales e históricos subyacentes que llevaron a un impacto diferencial del conflicto en estos pueblos (Ojulari, 2023).

En materia de actos administrativos, la Presidencia de la República de Colombia (2023) expidió el Decreto 820, que creó la Comisión Intersectorial Nacional de Reparación Histórica, que tiene, entre otras funciones, la “implementación de un Museo de la Memoria Africana y Afrodescendiente y Museos Regionales destinados a lograr el fortalecimiento dignificador de la memoria colectiva acerca de los hechos históricos que determinaron la deportación y secuestro de africanos y africanas” (artículo 4, literal 9). No obstante, el Decreto Ley 4635 de 2011 es el principal acto que dicta medidas de asistencia, atención, reparación integral y restitución de tierras a víctimas de las comunidades negras, raizales y afrocolombianas en Colombia, entre ellas:

- a. Derecho a la verdad, justicia y reparación.
- b. Derecho a acudir a escenarios de diálogo institucional y comunitario.
- c. Derecho a ser beneficiario de las acciones afirmativas adelantadas por el Estado para proteger y garantizar el derecho a la vida en condiciones de dignidad.
- d. Derecho a solicitar y recibir atención humanitaria.
- e. Derecho a participar a través de sus autoridades y representantes en la formulación, implementación y seguimiento de la política pública de prevención, atención y reparación integral.
- f. Derecho a la reunificación familiar cuando por razón de su tipo de victimización se haya dividido el núcleo familiar.
- g. Derecho a retornar a su lugar de origen o reubicarse en condiciones de voluntariedad, seguridad y dignidad, en el marco de la política de seguridad nacional.
- h. Derecho a la restitución de la tierra si hubiere sido despojado de ella, en los términos establecidos en la presente ley.

- i. Derecho a la información sobre las medidas y procedimientos de acceso a las medidas que se establecen en el presente decreto-ley.
- j. Derecho a conocer el estado de procesos judiciales y administrativos que se estén adelantando, en los que tengan un interés como parte o intervinientes (Presidencia de la República de Colombia, 2011, artículo 36).

Por su parte, la actual vicepresidenta de Colombia, Francia Márquez, ha sido una figura política visible y activa respecto a incluir la reparación afrodescendiente en la agenda internacional. En su intervención en el Foro Permanente sobre los Afrodescendientes de Naciones Unidas, en abril de 2025, propuso la creación de un fondo global de reparación para los pueblos afrodescendientes. Márquez enfatizó que la ausencia de reconocimiento como pueblo por parte del sistema de Naciones Unidas forma parte del racismo, ya que “no somos un lenguaje a acordar, existimos como pueblos” (Márquez, 2025).

En septiembre de 2025, la Cancillería de Colombia reiteró en el Foro Permanente sobre los Afrodescendientes que reparar las deudas históricas con comunidades afrodescendientes constituye una prioridad para el país. Previamente, en 2024, la Vicepresidencia y el Archivo General de la Nación de Colombia publicaron un boletín de prensa en el que, a propósito de un conversatorio sobre reparación, esclavización y trata transatlántica realizado en la sede del Archivo ese mismo año; destacaron la urgencia de reconocer las consecuencias de la esclavización, sus efectos y la necesidad de una reparación histórica integral que incluya dimensiones económicas, culturales y sociales.

Entonces, la interacción entre voluntad política, innovación jurídica y movilización social organizada emerge como una condición indispensable para traducir la justicia reparadora en políticas efectivas, sostenibles y legítimas. Creemos que, mediante un enfoque integral y participativo que involucre la esfera de los derechos humanos, el reconocimiento cultural, la reparación económica y la restitución histórica, será posible abordar de manera coherente

los legados de injusticia y consolidar los derechos de las personas afrodescendientes en el siglo XXI.

4. Expert Consultation Proceedings y Foro Permanente

El documento *Expert Consultation Proceedings: Expert Consultation on the Draft UN Declaration on the Promotion, Protection and Full Respect of the Human Rights of People of African Descent* recoge los resultados de una consulta de expertos organizada por el Foro Permanente sobre los Afrodescendientes y el Human Rights Program de Harvard Law School (2024). El documento contiene las discusiones y recomendaciones que deben tenerse en cuenta en el proyecto de declaración sobre los derechos humanos de los afrodescendientes de la ONU.

En la consulta participaron Justin Hansford (EE. UU.), Tanya Hernández (EE. UU.), Pastor Murillo (Colombia), John Antón (Ecuador), June Soomer (por el Caribe), Michael McEachrane (por Europa), Gaynel Curry (Bahamas), entre otros académicos y activistas a nivel global. El informe resulta oportuno no solo porque destacó los temas que hemos abordado en estos capítulos —racismo sistémico y estructural, justicia restaurativa, derechos colectivos—, sino también porque incorporó otros elementos del debate, como los siguientes:

- **Cambio climático, desarrollo sostenible y justicia ambiental:** los Estados y las multinacionales responsables de la degradación ambiental deben rendir cuentas por los daños ocasionados a las comunidades afrodescendientes, en especial, a las del Caribe.
- **Inteligencia artificial y datos desagregados:** se advirtió sobre los riesgos de la discriminación algorítmica y la importancia de regular la inteligencia artificial para evitar la reproducción de sesgos raciales. Se destaca la necesidad de recopilar y analizar datos desagregados por raza y género para fundamentar las políticas públicas y monitorear el cumplimiento de los derechos.

En esta consulta se precisaron los desafíos que se deben superar para avanzar en el debate sobre el reconocimiento de los afrodescendientes en el derecho internacional:

- **Resistencia de los Estados:** algunos países se oponen a reconocer los derechos colectivos y la autodeterminación de los afrodescendientes y prefieren limitar el proyecto de Declaración solo a los derechos individuales para evitar el tema de las reparaciones.
- **Definición de la identidad:** se debatió algo que tratamos en capítulos anteriores y es cómo definir a las personas afrodescendientes en el contexto internacional desde la diversidad de sus experiencias, identidades y contextos —diáspora, migraciones—.
- **Interseccionalidad:** se insistió en que el proyecto de Declaración debe abordar las múltiples formas de discriminación y violencia que afectan a los niños y mujeres afrodescendientes, las comunidades rurales y urbanas, y otros grupos vulnerables.
- **Participación y consulta:** se enfatizó en la importancia de que la Declaración sea construida por y para las personas afrodescendientes, con consultas amplias y representativas.

Frente a los obstáculos identificados, los expertos compartieron propuestas para mitigar las dificultades. En primer lugar, se recomendó la innovación jurídica, es decir, que la Declaración sea un instrumento innovador y no repita los estándares existentes, sino que avance en el reconocimiento de los derechos colectivos, la justicia reparadora y los mecanismos de implementación y monitoreo. En segundo lugar, se planteó impulsar mecanismos de seguimiento y acompañamiento al proyecto de Declaración mediante un programa de actividades y un sistema de monitoreo para asegurar su aplicación efectiva. Surgió la necesidad de que la Declaración incluya tanto a personas afrodescendientes de la diáspora como a las africanas, ya que la conexión histórica y contemporánea entre las dos realidades es innegable.

La consulta destaca la necesidad de una declaración de derechos humanos de las personas y pueblos afrodescendientes que sea innovadora, inclusiva y efectiva, capaz de abordar el racismo, avanzar en justicia reparadora, reconocer los derechos colectivos

y enfrentar los desafíos contemporáneos, como la discriminación algorítmica y el cambio climático. El proceso exige participación de las comunidades afrodescendientes y un compromiso real de los Estados y organismos internacionales. En materia de justicia reparadora, el texto *Expert Consultation Proceedings* (2024) recomendó lo siguiente:

- Fondo Global de Reparaciones (Caribe y EE. UU.).
- Comisiones nacionales e internacionales de reparación.
- Reconocimiento de la diáspora como sujeto de reparación.
- Enfoque interseccional y de género en las políticas de reparación.
- Restitución de tierras, acceso a servicios y compensaciones económicas.
- Reconocimiento y reparación del trauma histórico y cultural.

Pastor Murillo y John Antón indicaron que en Colombia, Ecuador y Brasil las constituciones han avanzado en el reconocimiento de los afrodescendientes como sujetos colectivos de derecho, con acceso a territorio ancestral, consulta previa, autonomía y participación política. Antón (2024) destacó la importancia de reconocer la identidad étnica y colectiva de los afrodescendientes, que se diferencia de la racialización.

Mencionó que los pueblos garífunas, comunidades yungas afrobolivianas, comunidades negras de Ecuador y comunidades negras, palenqueras, raizales y afrodescendientes de Colombia son civilizaciones originarias formadas por descendientes de esclavizados que han desarrollado formas propias de autogobierno y cultura. Por su parte, la experta Mariela Noles (2024), de Perú, planteó el desafío de concebir los derechos colectivos más allá del derecho a la tierra, desde los contextos urbanos y la diversidad de experiencias en América Latina.

4.1. Impacto de la inteligencia artificial

Este es otro tema emergente y urgente. Hernández (2024) y Murillo (2024) advirtieron sobre los riesgos de la discriminación

algorítmica, ya que los sistemas de inteligencia artificial pueden reproducir y amplificar sesgos raciales que afectan el acceso a servicios, a la justicia y a la representación política. Murillo (2024) señaló que, en Brasil, aunque el 56 % de toda la población se identifica como afrodescendiente, la representación política y empresarial es mínima, y que la inteligencia artificial puede perpetuar estas desigualdades si no se regula adecuadamente. En Estados Unidos, los algoritmos pueden inferir la raza a partir de datos como el código postal y generar resultados sesgados en las áreas de crédito, salud y vigilancia policial.

Los argumentos fueron complementados por Ossom (2024) y Blackett (2024), quienes destacaron la necesidad de desarrollar estándares internacionales para la inteligencia artificial y asegurar que los datos recopilados se analicen con participación de expertos afrodescendientes, y que se evite el uso punitivo de la información. Blackett propuso el principio de “nada sobre nosotros sin nosotros” para afirmar que las comunidades negras sean protagonistas en la toma de decisiones sobre datos y tecnología. Por su parte, McEachrane (2024) propuso que el proyecto de Declaración incluya directrices para una aproximación basada en derechos humanos y datos que permita monitorear el racismo sistémico y estructural, y usar la inteligencia artificial para promover la equidad y no para profundizar la exclusión y las desigualdades.

Capítulo VI

Hacia el carácter originario y la cultura afrodescendiente

Estudiosos del tema afrodescendiente en las Américas ofrecieron pistas para comprender a esta población como una civilización propia de la región (Reiter y Antón, 2024). Uno de los primeros fue el intelectual y activista afroamericano Du Bois, quien a inicios del siglo XX planteó el carácter de la doble conciencia de los descendientes de esclavizados en las Américas (Du Bois, 1903). Por un lado, la de ser negro con una historia y cultura propias y, por el otro, la de ser estadounidense, dentro de una nación con libertades que practica la exclusión. Otra figura destacable fue el antropólogo Herskovits (1941), quien en las décadas de 1930 y 1940 dedicó su trabajo a explorar las relaciones culturales que articulaban a las culturas y organizaciones sociales africanas con la afrodescendencia, el racismo, la religiosidad y la cultura en Haití.

Otras investigaciones académicas dan cuenta de la africanía que los esclavizados dejaron en América. La antropóloga Nina de Friedemann (1992) es quizá la mejor exponente de esa necesidad de encontrar a África en América mediante las expresiones culturales de las comunidades negras, como en ese momento —en la década de 1990— se denominaba a la diáspora africana en América. En este sentido, se habla del carácter originario de la afrodescendencia, no desde un sentido estrictamente histórico y precolonial, sino desde su presencia continua en determinados territorios —incluso, más antigua que el surgimiento de los Estados nacionales— y con identidades colectivas, memoria y sistemas culturales y productivos anclados a su relación con la naturaleza. Este carácter originario, en términos de arraigo histórico y territorial, es propio de los pueblos garífunas, quilombolas, maroons o cimarrones y afrodescendientes del Pacífico colombiano y ecuatoriano.

En segundo lugar, la afrodescendencia ha sido asociada a América, o **América**, como lo denominó González (2021), precursora afrobrasileña de los estudios sobre raza, clase y género. América es para González una categoría política, cultural y crítica que recupera el peso de África y de las diásporas negras en la formación

del continente como parte de un proceso de sanación epistémica o descolonización intelectual que implica superar los prejuicios raciales. Entonces, América es una categoría que renombra el continente, pues “nos permite superar las limitaciones de carácter territorial, lingüístico o ideológico, y abre nuevas perspectivas para un entendimiento profundo donde la amefricanidad se manifiesta: América” (González, 2021, p. 140).

Siguiendo a González (2021), las amefricanas y los amefricanos son los sujetos históricos de América que comparten la experiencia histórica de la diáspora africana en el continente desde un proceso intenso de adaptación, resistencia, interpretación y creación de nuevas formas de colectividad. De este modo, hay un desplazamiento desde la mirada del mestizaje y el descubrimiento hacia una agencia histórica que tiene por protagonista a América.

[e]l término amefricanas/amefricanos designa toda una descendencia: no solo la de los africanos traídos por el tráfico negrero, sino también la de aquellos que llegaron a AMÉRICA mucho antes de Colón. Al igual que antes, los amefricanos provenientes de los más diferentes países siguen jugando un rol crucial en la elaboración de esa amefricanidad que identifica, en la Diáspora, una experiencia histórica común que necesita ser debidamente conocida y cuidadosamente investigada. (González, 2021, p. 141)

La discusión de los afrodescendientes tiene mejor sentido si se aborda como un pueblo amefricano que americano. Esto porque lo amefricano incluye a las mujeres negras, los pueblos afrodescendientes, las comunidades afroindígenas y los sectores populares racializados que se formaron en el contexto de la colonización, la esclavización y la diáspora africana. En últimas, el concepto de América es una construcción colonial que resulta de una modernidad europea que estableció asimetrías y una jerarquización étnico-racial que situó la superioridad blanco-occidental frente a la inferioridad negro-africana (González, 2021).

1. Tesis del carácter originario de la afrodescendencia

Roger Bastide, en su obra *Las Américas negras: las civilizaciones africanas en el Nuevo Mundo* (1969), sostuvo que los africanos esclavizados traídos a América no perdieron sus civilizaciones, sino que las recrearon, resignificaron y adaptaron en el Nuevo Mundo. De modo que se trata de una civilización que se reorganizó de manera diversa en América, entre ellas:

- **Culturas afroamericanas:** marco común en el cual se inscriben otras culturas. Esta denominación designa al conjunto de formaciones creadas por los descendientes de africanos en América a partir de su religión, cultura, lenguaje, costumbres, organización social, entre otras. Es el caso de la santería yoruba en Cuba, el palo monte de influencia bantú, el rito de candomblé brasileño y el vudú haitiano.
- **Culturas cimarronas:** conformadas por comunidades de esclavizados fugados que, por su aislamiento relativo, lograron autonomía territorial, organización política propia y lazos comunitarios (Azapardo, 1984). Para Bastide (1969) son civilizaciones de resistencia. Un ejemplo de este tipo de cultura es San Basilio de Palenque, comunidad ubicada en el departamento de Bolívar (Colombia), considerado por la literatura el primer pueblo libre de América debido a que logró autonomía y libertad desde el siglo XVII frente al poder colonial. Actualmente, la comunidad se organiza en quagros —grupos que reúnen a personas con vínculos de amistad para prestarse apoyo— y conserva el lumbalú, que es una ceremonia ancestral fúnebre que incluye cantos, tambores y danzas rituales. En estos espacios replicaron sus estructuras sociales africanas e incluyeron formas de gobierno comunitario, de defensa y organización agrícola (Colmenares, 1987).
- **Culturas negras:** son culturas afroamericanas que no tienen autonomía territorial plena e interactúan con la sociedad dominante, lo que genera en ellas sincretismo religioso o adaptación lingüística (Bastide, 1969). Están asentadas en las costas del Pacífico de Colombia y Ecuador, aunque también se encuentran en Venezuela, Perú, México, Centroamérica y el Cono Sur. Estas comunidades no conservaron tradiciones africanas arraigadas, pero

su cultura está muy conectada con el río, la marimba, el currulao, los cantos de boga, los bosques y manglares.

- **Culturas afroindígenas:** son configuraciones culturales diferenciadas que resultan de los procesos de interacción. Es el caso de los garífunas en Centroamérica y los yungas en Bolivia. Los afrodescendientes tomaron de los indígenas préstamos culturales como la vestidura y formas de organización social.
- **Culturas negras de habla criolla:** se caracterizan por el uso de lenguas criollas como parte de su sistema cultural. Se encuentran ubicadas en el Caribe anglófono y neerlandés, con base inglesa, francesa o neerlandesa, como el sranan, papiamentu, haitiano, kriol beliceño, entre otros.

La teoría sobre el carácter originario de los afrodescendientes en América también ha sido retomada por Zapata Olivella. El autor afrocolombiano de *La rebelión de los genes* (1997) explicó que los afrodescendientes son el resultado de un proceso histórico de larga data, con rupturas y continuidades, en el que el rompimiento violento con África y la castración cultural impuesta por la Iglesia católica y la monarquía española anularon la condición humana y ciudadana de los esclavizados.

Surge la duda de cómo podían naciones civilizadas y cristianas basar su economía en la explotación, tortura y muerte de otros seres humanos. De acuerdo con Mbembe (2016), la solución fue racializar y cosificar a los africanos en negros para reducir su humanidad, quitarles su alma, su historia y cultura propia. Un africano era transformado en negro en el Atlántico, en el barco esclavista, mientras que en África era un miembro de una nación o grupo étnico específico, con lengua, reino, dioses y costumbres, como en el caso de los yorubas, fon, bantú, ewe, congolés y otros más. Entonces, lo negro borró esas identidades y, al ser marcados, vendidos y reducidos a mano de obra, se les impuso una identidad simplificada: la de negro esclavo. La misma Iglesia católica afirmó que los negros no tenían alma y que la esclavitud era una condición necesaria para que alguna vez pudieran alcanzar la gracia de Dios.

Gráfico 7

Expresiones culturales de los afroamericanos



Nota: Gráfico elaborado por el autor con apoyo de napkin.ai, con base en Bastide (1969).

Paul Gilroy (2014) contribuyó significativamente a esta discusión. Explicó que la deshumanización surgió en un Atlántico negro, es decir, en un espacio transnacional y cultural que conectó a Europa, África y América entre los siglos XV y XIX. Dicho espacio se caracterizó por ser la ruta de los barcos esclavistas, pero luego fue reapropiado por los africanos para crear una red de intercambios culturales, ideas políticas y expresiones artísticas. Además, mientras Europa proclamaba los ideales de la Ilustración —la razón, la libertad y los derechos humanos—, una parte sustancial de su desarrollo económico continuó sustentándose en la violencia estructural de la esclavitud.

Gilroy (2014) explicó que el capitalismo moderno se construyó sobre los cimientos de la deshumanización racial en América, desde

la creación de lo negro como herramienta de producción y de explotación colonial. Se trata de un contexto geopolítico, filosófico y epistemológico que deshumaniza a los africanos como sujetos y como pueblo; por lo tanto, se convierte en la raíz de su negación actual por parte del sistema internacional de derechos humanos.

Frantz Fanon (2009), en su obra *Piel negra, máscaras blancas*, explicó que la imposición racial hacia la afrodescendencia causó una circunstancia psicogenética y sociogenética de enajenación; es decir, se separó de sí mismo al sujeto colonizado. Al afrodescendiente, racializado en negro por el blanco europeo, lo despojaron de su humanidad y esto lo llevó a verse, pensarse y valorarse desde la mirada del colonizador. Por eso, la liberación del sujeto negro/ afrodescendiente debe partir de una descolonización mental que vuelva a las raíces ontológicas de lo negro, pero como una experiencia desde la cual se lucha. Lo negro debe alejarse del contenido impuesto por el europeo y dotarse de un significado positivo, poderoso y autodefinido.

2. Esclavización: punto de inicio para entender lo originario

La discusión sobre el carácter originario de los afrodescendientes en las Américas no debe entenderse desde un sentido precolonial —como ocurre con los pueblos indígenas—, sino como resultado de un fenómeno civilizatorio que produce la modernidad occidental a partir de la expansión colonial europea, la trata trasatlántica y el capitalismo. Por ende, la categoría de afrodescendiente es una construcción de la modernidad que surge en el siglo XVI y se consolida, apelando a Elias (1989), en un proceso de larga temporalidad.

De acuerdo con Saco (1937), el tráfico de africanos inició en 1553 en las plantaciones del Caribe, luego de que las enfermedades, el trabajo forzado y la violencia sobre las poblaciones indígenas generaran escasez de mano de obra. La economía extractiva, frente al descenso de la población indígena, amplió el sistema de explotación racializada hacia el africano. Fue una decisión calculada. El sistema de trabajo fue reorganizado y jerarquizado para que los

indígenas se dedicaran al trabajo forzado, con entrega de tributos y despojo de sus tierras, mientras que los africanos, a la esclavitud perpetua y hereditaria.

Portugal fue pionero y uno de los reinos que más expandió el comercio trasatlántico de personas africanas, incluso hacia Europa y el Mediterráneo. Sin embargo, España llevó entre 1510 y 1595 a africanos esclavizados a la isla La Española para emplearlos en las plantaciones, la minería y el trabajo urbano. Hay evidencia de que el Caribe fue el primer espacio de implantación de la esclavización en el siglo XVI en los casos de San Juan de Puerto Rico, Santiago de Cuba y La Habana. Luego, siguió tierra continental: Nombre de Dios, Portobelo, Santa Marta, Cartagena de Indias, Nueva España, Veracruz, Ciudad de los Reyes, San Francisco de Quito y Santiago de Guayaquil, entre otros.

De modo que, para entender el carácter originario de estos pueblos en América, hay que situar la discusión en el paso de la condición de africanos a la de negros esclavos. Vale indicar que los africanos provenían de culturas, reinos, imperios y sociedades complejas y organizadas, con riqueza política, artística, religiosa y económica, como en los casos de yorubas, carabalíes, ewe, mandingas, minas, angolas, loangos y congos. El paso no ocurre en África; ocurrió en el océano Atlántico —como espacio colonial— camino a América. Fue aquí donde esos pueblos quedaron sometidos a un sistema jurídico, económico y racial nuevo que no existía en África.

De acuerdo con Franco (1966), la presencia de población africana en la construcción de la sociedad colonial del Nuevo Mundo fue activa y fundamental, pese a que esa centralidad fue sistemáticamente invisibilizada en las narrativas oficiales. Si partimos de la premisa de que “los negros llegan a la América desde la primera década del Descubrimiento” —con Cristóbal Colón— (Le Riverend, 1966, p. 24), no resultaría difícil evidenciar, con labor de archivo, que los africanos estuvieron presentes y participaron en la sociedad colonial en sus tres siglos de historia y que fueron agentes activos, permanentes y estructurales en el sostenimiento de los virreinos, las ciudades y la economía, en los ingenios azucareros del Caribe, en la minería de Nueva España, Perú y Nueva

Granada, en las haciendas y los obrajes de la Audiencia de Quito o en servicios urbanos y domésticos, como en Cartagena de Indias.

El tráfico trasatlántico de esclavizados hacia las Américas se dio en tres momentos. Un primer período, como lo vimos, abarca el siglo XVI, donde la Corona española expidió licencias reales a comerciantes o particulares que solicitaban permiso para importar un número limitado de africanos desde los puertos de Sevilla, Lisboa o las islas atlánticas de Madeira y Cabo Verde. Pese a que la historiografía considera que el tráfico fue reducido en esta etapa, su impacto no fue marginal, ya que la mano de obra se usó en los puertos, las ciudades, los ingenios o las minas que empezaban a surgir (Palacios, 1973).

En el segundo momento denominado el de los asientos —desde finales del siglo XVI y hasta 1760—, la esclavización aumentó de manera clara y sostenida. El asiento era un contrato entre la Corona española y particulares, naciones amigas y compañías, en el que la primera arrendaba la explotación comercial del sistema esclavista a los segundos a cambio del pago de un derecho por cada esclavizado desembarcado. La Corona entregó el monopolio del tráfico a los portugueses (1595-1640), con quienes mantuvo una unión dinástica, y a los holandeses (1621-1648), lo que permitió el tráfico masivo de esclavos.

Estos asientos permitieron que algunas naciones como Francia e Inglaterra se interesaran por el comercio esclavista en el siglo XVIII, que fue el de mayor expansión de los asientos. Sin embargo, fue también un período conflictivo por el contrabando, la corrupción, los ataques y las disputas entre España e Inglaterra que llevaron a la Guerra del Asiento en 1739, en la que uno de los episodios decisivos fue el asedio del almirante Edward Vernon —quien venía de asediar a Portobelo— a Cartagena en 1741 (Palacios, 1973). La batalla fue a favor de los españoles, quienes mantuvieron el monopolio del comercio esclavista en las Américas.

En el tercer período, de libre comercio de los esclavizados, de 1760 a 1820 —en contraste con el sistema de asientos—, la Corona española autorizó a comerciantes y compañías particulares a participar en el tráfico de esclavos mediante el pago de impuestos, sin

necesidad de asientos ni naciones intermediarias. Este período se caracterizó por la liberalización del mercado, el incremento de la competencia y el aumento del número de esclavos para ser utilizados en las plantaciones azucareras que estaban en expansión en Cuba, Jamaica británica y Saint-Domingue. La demanda de mano de obra esclavizada también se disparó frente a la expansión de Estados Unidos hacia el sur.

No hay consenso sobre el número de africanos traídos a las Américas entre los siglos XVI y XIX. Jurado (1990) estimó que fueron 9 millones de embarcados; para Bastide (1969), 12 millones; y para Colmenares (1979), 13 millones. Por las condiciones inhumanas, enfermedades, maltrato y desnutrición durante la travesía por el Atlántico, no todos los africanos que salieron de África llegaron a las Américas: “1,8 millones no sobrevivieron al viaje” (Statista, 2025).

2.1. Orígenes étnicos de los esclavizados

Existe un debate académico sobre la procedencia africana de las personas esclavizadas llevadas a las Américas. El debate no es sobre si provenían de África —eso está fuera de discusión—, sino de qué regiones, pueblos, etnias y sistemas políticos africanos. Si bien gran parte de los esclavizados provenían del occidente y centro-occidente de África, coincidimos con Luciano (1996) cuando afirma que “los negros han venido a América, prácticamente de todas las regiones africanas” (p. 14). Los africanos también provenían de la región oriental y del norte de África, incluso de Mozambique y Madagascar, aunque en proporciones mucho menores.

Entonces, el tráfico no se limitó a un solo punto de África, sino que abarcó una geografía inmensa que incluyó Sierra Leona, Alto Níger, la región de los desiertos saharianos, Senegal, el lago Chad, Sudoeste Africano, delta del Zambeze, la costa del Sudeste, entre otros (Franco, 1966, p. 14).

Para Bastide (1969), los puertos en los se embarcaron a los esclavizados no solo fueron puntos de salida: son un indicador —aunque imperfecto— para comprender los orígenes étnicos de los africanos. Así, la mayoría de africanos enviados al norte de las

Américas salieron de algunos puertos de la Costa de Oro, mientras que los enviados al Caribe o al sur del continente fueron embarcados en el Congo y Angola (Bastide, 1969). Vale precisar que los puertos eran zonas de embarque de las que salieron diversos pueblos y formaciones políticas, como los yorubas, fon, bantúes, akán, minas, aja, carabalí, entre otros, que provenían de toda África. Este dato es importante para entender la diversidad étnica africana de la diáspora y para no caer en la hipótesis de que la africanidad era una sola y homogénea.

El padre jesuita Alonso de Sandoval escribió, para 1617, una obra en la que caracterizó la procedencia étnica de los esclavos que llegaron a Cartagena de Indias. Destacó que no eran una masa homogénea y que observó en ellos diferencias a nivel de lengua, religión, costumbres, organización y temperamentos. Estas precisiones tempranas refuerzan la hipótesis del carácter histórico, civilizatorio y las continuidades culturales que trajeron los africanos a las Américas. Debido a que el objetivo del jesuita era evangelizarlos de manera más efectiva, esto lo llevó a entender sus lenguas y orígenes. La tabla que sigue contiene algunos datos de las regiones y nacionalidades a las que pertenecían:

Tabla 8

Procedencia étnica de los esclavizados que llegaron a Cartagena durante el siglo XVI

Región	Grupos étnicos
Occidental (comprende Cabo Verde, Senegal, Gambia, Guinea-Bissau y Sierra Leona)	<ul style="list-style-type: none"> • Volofos: dominaban la región de Senegal. • Mandingos o mandinka: asociados al antiguo imperio de Malí. • Fulos o fulani/fulbe y bersesies: eran pueblos pastoriles nómadas y seminómadas. • Zapes: de Sierra Leona, fueron de los grupos más numerosos. • Biáfaras: habitaban el centro de Guinea-Bissau. • Otros grupos: casanjan, branes, balantas, biojos, cocolíes, zooes.

Región	Grupos étnicos
Centro-Occidental (comprende el río Volta y su desembocadura, Benín, Ghana, la desembocadura del río Calabar en la actual Nigeria y el puerto de São Tomé)	<ul style="list-style-type: none"> • Minas: no es un grupo étnico, pero incluye a los pueblos akán. • Ararás y popos: son pueblos ewe y fon del actual Benín y Togo. Su principal legado fue la religión vodú. • Carabalés: término popular que designa a los pueblos del delta del Níger (sur de Nigeria), principalmente, de lengua ibibio-efik (caravalí, abalomo, bila, cuabi, colo, cola, dembe, done, evo, ibo, ido, mana, moro, oquena, ormapri, quereca, tebo, teguo). El puerto de embarque era Old Calabar. • Lucumíes: de la etnia yoruba. Su principal legado en las Américas fue la santería y el candomblé.
Región Centro-Meridional (Ilha de Loanda, en Angola, y puerto de Cabinda, en Congo)	<ul style="list-style-type: none"> • Angolas y congos o manicongos: para el momento en que escribió Sandoval, esta era la principal fuente de esclavizados, cuyo puerto, el de Loanda, era controlado por los portugueses. • Los pueblos de habla bantú (kimbundu, kikongo) de esta región tuvieron una influencia cultural profunda en las Américas.

Nota: Tabla elaborada por el autor con base en Sandoval (1617) y Bastide (1969).

Además, es posible identificar la procedencia étnica a partir de sus aportes lexicográficos y afronegrismos al vocabulario nacional y local (del Castillo, 1982), junto con sus creencias religiosas y prácticas culturales, tal como consta en la tabla que sigue:

Tabla 9

Zonas de embarque, regiones y naciones de los esclavizados

Zona de embarque	Área interior de la que provienen los esclavizados	Naciones
Cabo Verde	Senegal y Sierra Leona	Berebasis, volofos, bañol, mandinga, gio, guinea, nalo, bran, bulamo, biáfara y zape.

Zona de embarque	Área interior de la que provienen los esclavizados	Naciones
Casanga	Sur de Sierra Leona, posiblemente la costa actual de Ghana y el suroeste de Nigeria	Pueblos bantúes del occidente africano (etnias mandé y kwa).
Karabarí	Delta del Níger	Grupos ibo y efik, con presencia de comunidades ijaw.
Isla de San Tomé	Sur del delta del Níger	Esclavizados de origen yoruba y bantú; pueblos ewe y fon.
Río Congo	Cuenca baja del Congo y zonas interiores de Angola	Manicongos, angolas, anchicas y lucumíes.

Nota: Tabla elaborada por el autor con base en del Castillo (1982).

No obstante, los barcos procedentes de África llegaban a uno de los puertos coloniales en las Américas, mientras que los africanos esclavizados eran repartidos a varios destinos. Por ejemplo, durante el período de los asientos, Veracruz, Cartagena y La Habana eran tres de los puertos oficiales que recibían, registraban y marcaban a los esclavos para luego subastarlos, revenderlos y trasladarlos a otras ciudades, puertos, plantaciones y minas. A Cartagena llegaron esclavos que fueron trasladados a Quito, Lima o al interior del Virreinato de la Nueva Granada.

Además, la muerte del esclavo no finalizaba con el desembarco, ya que en la redistribución interna muchos de ellos morían. Morían a causa de las caminatas forzadas, la adaptación, los malos tratos, el trabajo inmediato y las epidemias. De hecho, en algunos contextos mineros o azucareros, la tasa de reemplazo era tan alta que el sistema dependía del ingreso constante de nuevos esclavos. Puede decirse que la muerte no era un accidente, sino que formaba parte de la lógica del sistema esclavista.

Según Jurado (1990), los esclavizados entraron al territorio ecuatoriano por varias rutas, entre ellas, por el Pacífico. En el traslado desde Panamá y Cartagena —luego de cruzar el istmo— con rumbo

al Virreinato del Perú, se podían dar tres situaciones: primero, que el barco hiciera escala en Guayaquil y desembarcaran esclavos que eran usados en trabajo portuario; segundo, que los barcos negreiros llegaran al Virreinato del Perú y, en ese punto, una parte de los esclavos fuera distribuida y trasladada a Quito o Guayaquil para labores domésticas o plantaciones cacaoteras; tercero, que el barco naufragara, tal como ocurrió en el siglo XVI frente a las costas de Esmeraldas, donde varios africanos sobrevivieron, escaparon del control colonial y se internaron en la selva costera.

En otras ocasiones, los esclavos no llegaban directamente al Virreinato del Perú, sino a la Audiencia de Quito. Vale indicar que algunos comerciantes y propietarios de haciendas y obrajes textiles en Guayaquil y Quito compraban esclavos directamente en Cartagena o en la Gobernación de Popayán, por lo que el traslado no podía hacerse desde el Pacífico, sino desde el sur andino. Allí adquirirían cada pieza por valores que iban entre 100 y 300 pesos, según el sexo, la edad, las condiciones físicas, su estado de salud, el origen o el conocimiento. Realizada la compra, los amos los marcaban en la piel con la carimba caliente para imponerles un sello de propiedad.

Respecto a la llegada de africanos a la Audiencia de Quito, Tardieu (2006) presentó un panorama detallado tanto de sus orígenes étnicos como de sus posibles fechas de llegada. De acuerdo con los registros históricos, para el período 1563-1669, los esclavizados que llegaron a Quito, Guayaquil y Cuenca pertenecían a cuatro zonas sociogeográficas de África:

- Ríos de Guinea: desde esta región llegaron las naciones de los jolofos, folupos, bañol, mandinga, biafra, biojó, guinea, nalú y zape.
- Grupo de San Tomé: de esta área procedían los branes, ararás, popó y carabalí; también destacan los minda.
- Grupos de la zona bantú: quizá los más numerosos en Ecuador. Estos estaban compuestos por los congos, manicongos, musicongo labolo, angolas, anchico, casanga y tshalá.

- Grupos de África del Norte: los menos frecuentes en Ecuador. Entre ellos destacan los berbélicos y orán, pueblos completamente islamizados. También se registró la llegada de personas esclavizadas procedentes de Mozambique.
- Estudios etnolingüísticos y etnohistóricos evidencian la conservación de varios apellidos de origen africano en Ecuador. Muchos de estos apellidos tienen raíces en la región del Congo-Angola, área vinculada a la familia lingüística bantú. El antropólogo Chalá (2006) ofreció un listado que se resume en la tabla que sigue:

Tabla 10

Apellidos de la región Congo-Angola de África con presencia en Ecuador

Apellidos en Ecuador	Apellidos en Congo
Congo	Congo
Chalá	Tshalá
Anangonó	Anangongo
Ayoví	Ibovi
Banguera	Benguela
Cabindo	Kabinda
Cangá	Kanga
Congo	Manikongo
Malengue	Malenge
Matamba	Matamba
Carabalí	Carabalí
Minda	Minda

Nota: Tabla elaborada por el autor con base en Chalá (2006).

Los descendientes de los africanos desarrollaron estrategias de adaptación, resistencia y adaptación cultural conforme a las condiciones ambientales, políticas y económicas de cada región. A nivel laboral, por ejemplo, aprendieron rápidamente los oficios de herrería, carpintería, minería, agricultura, entre otros, mientras que, a nivel de solidaridad, crearon familias sin conocerse; entre personas del mismo origen étnico o lingüístico se brindaron apoyo mutuo y protección colectiva frente a castigos. Esta sociedad construyó un modelo de adaptación y resistencia cultural

caracterizado por la conservación y transformación de prácticas religiosas africanas, el sincretismo religioso y el uso de códigos internos.

Como parte de estas estrategias de adaptación, los grupos afrodescendientes incorporaron en su vida cotidiana una epistemología propia, heredada de manera ancestral y marcada por una profunda huella africana. Se trata de un conjunto sistemático de conocimientos, técnicas e innovaciones que permitió —y aún permite— el uso, manejo y conservación sostenible de una amplia diversidad de recursos biológicos y naturales, interrelacionados con un mundo intangible de carácter espiritual y simbólico (Saco, 1937, 1963; Franco, 1966, 1978).

Reconocer que los esclavizados no fueron individuos, sino sujetos que formaban parte de naciones y que fueron despojados de su tierra africana, es el primer paso para restituirles su humanidad e historia conjunta, entender la diáspora africana y reconocer que su resistencia es el resultado de varios siglos de esclavitud y opresión. La diáspora africana, en particular, es una unidad de análisis sociológico, histórico y político que permite analizar la dispersión de los pueblos africanos, cuyo hecho esencial es la expulsión violenta de millones de personas durante el comercio esclavista atlántico. Es una diáspora forzada, violenta, deshumanizante, vinculada al sistema colonial y al capitalismo moderno. Para Lao, se trata de un

proyecto de afinidad y liberación fundamentado en una ideología translocal de hacer comunidad y en una política global de descolonización. La diáspora africana puede concebirse como un proyecto de descolonización y liberación insertado en las prácticas culturales, las corrientes intelectuales, los movimientos sociales y las acciones políticas de los sujetos afrodiaspóricos. El proyecto de la diáspora como práctica de liberación y construcción de comunidad transnacional se basa en las condiciones de subalternización de los pueblos afrodiaspóricos y en su agencia histórica de resistencia y autoafirmación. Como proyecto, la diáspora africana es un norte, un horizonte utópico para los sueños de libertad negra. (2007, p. 51)

3. Surgimiento de la cultura afrodescendiente en las Américas

La cultura afrodescendiente en las Américas es una expresión identitaria colectiva construida bajo condiciones históricas diferentes a las que caracterizan a los pueblos indígenas y a los mestizos. Esta cultura forma parte de un proceso histórico de larga duración, determinado por la esclavización, la colonización y diversas formas de exclusión que se han extendido por más de cinco siglos. Según García (2013), aquello que llamamos cultura afroamericana o cultura afrodescendiente de las Américas y el Caribe es el “resultado de un largo proceso de conservación, recreación y transformación de acuerdo con las condiciones sociohistóricas y económicas que les ha correspondido vivir” a los hijos de la diáspora africana en las Américas (García, 2001, p. 49).

La cultura afrodescendiente es el resultado de una complejidad sociohistórica que, según Zapata-Olivella (1997), está determinada por rupturas y continuidades. Entender esta cultura desde este marco es clave para evitar visiones reduccionistas o folclorizantes. Hay rupturas, por cuanto el comercio negrero, la trata trasatlántica y el sistema esclavista fueron para los africanos un quiebre violento y doloroso con sus raíces y sociogénesis. También hay continuidades porque, pese a la violencia, el desarraigo y las muertes, las poblaciones africanas desplegaron su creatividad sociocultural para reconstruir sus formas de vida en las Américas a partir de sus legados ancestrales (Bastide, 1969).

Dentro de este proceso de configuración, García (2013) identificó que dos características esenciales fueron la resistencia y la autoconciencia, que permitieron que los descendientes de africanos pudieran resistir ese desarraigo forzado. Este fenómeno implicó superar la conciencia ingenua y colonizada, que se convirtió en la semilla de la revaloración cultural, la búsqueda de libertad, la conquista de la ciudadanía, la politización de la identidad y, posteriormente, la lucha frontal contra el racismo y la pobreza.

Este fenómeno de doble conciencia lo planteó Du Bois (1903) a principios del siglo XX, quien explicó que, debido a su posición

subalterna, los afrodescendientes enfrentan una tensión identitaria permanente. Deben afirmar, por un lado, su pertenencia a la nación o al Estado en el que nacen y, por el otro, su vínculo con la herencia cultural africana. La doble conciencia reivindica una condición hemisférica de la búsqueda de la igualdad ciudadana en medio de la diferencia cultural. Sobre este punto volveremos más adelante.

Zapata-Olivella (1989) sostuvo que el entorno social influyó en el proceso sociogenético y psicogenético para el surgimiento de las culturas afrodescendientes en las Américas. “En el proceso de adaptación a la sociedad esclavista, el negro según encontrara o no valores identificables a su cultura, sufrió una reafricanización o desafricanización de sus propios valores” (Zapata-Olivella, 1989, p. 102). Es decir, si había elementos culturales parecidos a los suyos, podía fortalecer o reconstruir sus tradiciones (reafricanización), pero, en aquellos casos en que no los encontrara, corría el riesgo de transformar, perder o diluir prácticas culturales originales (desafricanización).

Sea cual fuese el caso, la esclavización despojó a los esclavizados de gran parte de su cultura material y ancestral y afectó su espiritualidad. El sistema colonial exigió a estas personas la adopción de nuevas formas de pensamiento, la reformulación de sus ideas culturales y la construcción de imaginarios desde materiales culturales que desconocían —inicialmente—, entre ellos, una lengua y una religión impuestas. Hubo ruptura porque los africanos no solo fueron desterritorializados y obligados al abandono de su mundo ancestral, sino que, además, el régimen colonial provocó el debilitamiento profundo de las estructuras culturales más esenciales.

Ahora bien, también hubo continuidad en ciertos aspectos. Según Zapata-Olivella (1989), frente a la expoliación del trabajo forzado, la explotación cultural y la opresión racial, los esclavizados respondieron con mecanismos defensivos de supervivencia que exigieron el despliegue de su capacidad creadora, que pasó del dolor a la cultura, la espiritualidad y la comunidad. Este despliegue

creativo generó, con el tiempo, aportaciones al desarrollo de una nueva civilización, así como la conformación de modelos culturales propios de las sociedades descendientes.

Entonces, según Bastide (1969), aunque la esclavización amenazó con destruir las estructuras de cohesión social de las poblaciones esclavizadas, estas no se disgregaron y se conformaron otras. Los esclavizados reaccionaron y reconstruyeron sus comunidades —como los palenques y quilombos—, lideraron proyectos políticos —como la revolución de Haití—, desarrollaron sus cofradías religiosas y cajas de ahorro para comprar sus libertades, con economías propias y mercados paralelos, entre otros. Se configuraron dos tipos de sociedades:

- Las sociedades africanas propiamente dichas, en las que los modelos culturales africanos lograron imponerse frente a la opresión del entorno, aunque debieron modificarse y adaptarse para resultar viables
- Las sociedades afroamericanas o comunidades negras, en las que, por el contrario, la presión del medio circundante fue más fuerte que las escasas reminiscencias de la memoria colectiva —erodida por siglos de servidumbre—. Sin embargo, la persistente segregación racial impidió la asimilación de los descendientes de africanos a los modelos culturales de sus antiguos dueños. En este contexto, las personas negras se vieron obligadas a inventar nuevas formas de vida social que respondieran a su aislamiento, condiciones de trabajo y nuevas necesidades (Bastide, 1969, pp. 46–47).

Para Bastide, estos dos tipos de sociedades son imágenes ideales, pues en la práctica “lo que existe es un continuum de estos dos tipos extremos”. Un pueblo podía conservar elementos africanos —como prácticas religiosas— y, al tiempo, generar otras respuestas, como la conformación de una familia y su economía comunitaria, informal pero autónoma. Esta variación dependió del tipo de estrategia de resistencia, ya fuese desde la clandestinidad —como las sociedades cimarronas, aisladas por completo de la influencia colonial— o desde la vida esclavizada propiamente dicha —donde el contacto con el adoctrinamiento, la evangelización y otras formas de imposición cultural fue más intenso e integracionista—.

Como sociedades en formación, los cimarrones enfrentaron un doble movimiento: por un lado, la necesidad de adaptarse y crear instituciones que garantizaran la supervivencia; y, por el otro, el esfuerzo por preservar sus costumbres ancestrales como fundamento de unidad espiritual y símbolo de independencia cultural. Según Bastide (1969), se trataba de una tensión constante entre el determinismo del medio y las exigencias de la memoria colectiva.

La segunda forma de resistencia fue la desarrollada por poblaciones afrodescendientes criollizadas que vivieron en las plantaciones de algodón, caña y tabaco, en los reales de minas y en las ciudades. Aunque inmersas en un entorno de control y evangelización, estas comunidades lograron mantener expresiones culturales propias que más adelante evidenciarían formas específicas de continuación y recreación cultural africana. Tales prácticas les permitieron reconstruir formas renovadas para mantener vivos sus recuerdos y, en consecuencia, preservar y actualizar su memoria colectiva.

Las cofradías y cabildos, aun cuando fueron instituciones religiosas administradas por la Iglesia, fueron uno de los pocos espacios permitidos para que los esclavizados se reunieran y administraran sus propios fondos. Con estos fondos podían comprar su libertad, o la de otros miembros, y pagar un entierro. Se trató de un espacio de dignificación que permitió la preservación de sus lenguas y costumbres, y la reinterpretación de sus santos desde la religiosidad. Este hecho fue determinante para que los esclavizados logran mantenerse y recrearse en el interior de la sociedad esclavista.

Algunas de estas cofradías de negros existieron en La Habana y Santiago de Cuba, donde naciones organizadas de congos, carabalís, lucumís y ararás ejercían devoción a un santo patrono, contaban con estatutos aprobados por autoridades eclesiásticas y gozaban de cierta autonomía cultural. Estas comunidades celebraban las fiestas del Día de Reyes (6 de enero) en las afueras de La Habana y recreaban sus cuadros más vivos de remembranza ancestral asociados a la regla de Ocha, la religión yoruba o el padrinazgo religioso. De hecho, la estructura organizativa de

la santería —con padrinos y madrinas, fondos comunes, rituales, reglamentos, entre otros— heredó la lógica de los cabildos de negros.

Estas prácticas religiosas fueron toleradas en Brasil, donde hubo una fuerte presencia de población esclavizada urbana. Las *irmandades* negras fueron oficialmente reconocidas y, gracias a ello, el candomblé sobrevivió. Sin embargo, en el siglo XIX y comienzos del XX, el candomblé fue criminalizado como curanderismo y práctica mágica; incluso, ciertos instrumentos rituales eran confiscados por la policía.

3.1. Encuentro con el cristianismo

Otros elementos que fortalecieron el recuerdo, la memoria colectiva y la espiritualidad de los esclavizados fueron las sociedades secretas y los aquelarres (Zapata-Olivella, 1989), en los que había una estructura organizada y rituales de iniciación. Estas prácticas clandestinas y con ritos traídos de África tenían un objetivo que consistía en resistir. La preservación de la vida y la búsqueda de libertad se potenciaron con la fusión de expresiones religiosas tradicionales y el cristianismo. Este encuentro se convirtió en una de las vías más eficaces para que los esclavizados avanzaran en su propósito de reconstruir un nuevo mundo cultural.

El cristianismo fue para los esclavizados una oportunidad de supervivencia cultural que les permitió combinar, de manera estratégica pero sincrética, elementos de su religiosidad tradicional africana con el cristianismo y tradiciones indígenas locales. Así, en Cuba, por ejemplo, cada orisha es asociado a un santo católico: Changó con Santa Bárbara, Elegguá con el Santo Niño de Atocha u Ochún con la Virgen de la Caridad del Cobre. En Brasil, el candomblé combina deidades yorubas con elementos del catolicismo portugués y del calendario cristiano.

La evangelización, más que un instrumento de adoctrinamiento, fue una herramienta que los esclavizados supieron aprovechar para preservar su cultura, su vida y su espiritualidad. Las misas, procesiones, bautismos y funerales católicos fueron escenarios

para poner en práctica su religión ancestral (Zapata-Olivella, 1989), ya sea mediante un altar, una ofrenda, un entierro o un amuleto —como hostias, medallas y escapularios— reinterpretados con un significado profundo para mantener vivos los recuerdos de África.

Del mismo modo, en muchas tradiciones de los esclavizados existía la noción de un dios supremo creador —como Olodumare en la tradición yoruba—, cuyo contacto se establecía por medio de divinidades. Esto coincidía con el Dios creador de la Iglesia, quien mantenía un panteón de santos, vírgenes y ángeles que, además, eran representados físicamente. A lo que vamos es que existió una adaptación religiosa creativa en la que el santo era visto como un orisha por los esclavizados.

Otro elemento que desempeñó un rol fundamental en el fortalecimiento del recuerdo y de la memoria colectiva fue la muerte. Este misterio, según explica Zapata-Olivella (1989), se convirtió en otra vía para la creación y la expresión espiritual, y constituyó la primera acción colectiva que catalizó los sentimientos de los esclavizados, de cierta manera, como una catarsis ante la represión. Los ritos funerarios fueron una posibilidad para la recreación de sus creencias y cultos religiosos, en los cuales la palabra, la música y la danza se consolidaron como formas expresivas de su espiritualidad.

3.2. Memoria de la esclavitud y memoria de la resistencia: doble conciencia

Un elemento clave en el surgimiento de la cultura afroamericana es la doble conciencia del afrodescendiente, una experiencia que les exige romper con la dominación colonial, pero sin olvidar el pasado (Du Bois, 1903). La noción de doble conciencia, elaborada por William Du Bois, describe la experiencia del esclavizado, quien aprende a reconocer su situación desde la forma propia de su ser —formada en la intimidad de su identidad— y desde la impuesta por una sociedad racista que lo observa como el otro y lo define a través de estereotipos estructurales.

Esta fractura produce una sensación de desdoblamiento permanente. Se trata de ser conscientes de que la existencia humana ha estado determinada por una mirada dominante que genera tensiones en la construcción de la autoestima, la ciudadanía y la pertenencia social mediante racismo, exclusión, marginalización y desigualdad. Al mismo tiempo, el único modo de cerrar la brecha es con conciliación institucional y reparación jurídica (Le Goff, 1991). Hall (1990) planteó en su momento que retomar la memoria como un elemento clave de la cultura posee ciertas intencionalidades.

La resistencia, la búsqueda de libertad y la afirmación de la autonomía forman parte de los procesos de autoconciencia de los afrodescendientes. Desde el momento en que los africanos y sus descendientes salieron de África, llegaron a América y fueron sometidos como esclavos, se mantuvo en ellos la aspiración de recuperar su libertad (De la Fuente y Andrews, 2020). Es el caso de la rebelión de un grupo de esclavizados contra sus amos en el extremo oriental de Cuba en 1522, la fundación del reino de los zambos en territorio ecuatoriano liderada por los africanos Antón, Illescas y Pedro de Arobe en 1553, o la conformación del Palenque de San Basilio en Cartagena de Indias desde el siglo XVII (Tardieu, 2006). Hacia 1605 y 1694, numerosas personas esclavizadas huyeron hacia el Quilombo de Palmares, liderado por el histórico Zumbi en Brasil. También la rebelión de Coro en 1795, en Venezuela, exigió la abolición de la esclavitud y la eliminación de los tributos forzados.

La búsqueda de libertad y autonomía frente al régimen colonial —alimentada por los litigios judiciales y la resistencia cotidiana— fue liderada durante los siglos XVI y XVII por los africanos y sus descendientes, mucho antes de las independencias políticas que auspiciaron las élites criollas desde finales del XVIII. Incluso, los esclavizados no fueron actores secundarios durante estas guerras, siendo el caso más emblemático de la región la Revolución haitiana (entre 1791 y 1804), liderada por Toussaint Louverture, Jean-Jacques Dessalines y Henri Christophe, quienes abolieron por

acción y por primera vez la esclavitud y proclamaron la independencia de aquella isla del Caribe.

Los esclavizados se unieron a los ejércitos independentistas a cambio de libertad; hubo promesas de manumisión y, en algunos casos, obtuvieron libertad luego del reclutamiento. Alexandre Pétion, por ejemplo, apoyó con armas, dinero y tropas la campaña libertadora de Simón Bolívar con la condición de garantizar la libertad de los esclavizados en los virreinos de Nueva Granada y Perú, pese a que esto no se cumplió (Price-Mars, 2005). Bolívar apenas logró que el Congreso de Cúcuta en 1821 aprobara la Ley de Libertad de Vientres, que establecía que los hijos e hijas de esclavizados podían ser libres cuando cumplieran 18 años, pero los padres y adultos seguían siendo esclavos.

Manuel Piar fue otro general negro que garantizó el control de Guayana luego de ganar la batalla de San Félix en 1817, al igual que José Prudencio Padilla, que fue protagonista en la batalla del Lago de Maracaibo en 1823. En todo caso, el rol y desempeño de los esclavizados y libertos en el período revolucionario aún no han sido totalmente reivindicados. La historiografía oficial presentó las independencias como un proyecto liberal, propio de las élites criollas ilustradas y mestizas, en el que los libertos y los esclavizados no participaron. No obstante, la historia reciente ha dado luces del lugar que ocuparon estas poblaciones en la creación de los Estados nacionales, entre ellas, la historiadora Marixa Lasso (2007), que destacó la participación de milicias de pardos y negros —libres y esclavizados— tanto en la revolución de 1810 como en la resistencia frente a la reconquista española.

En Ecuador, Costales y Costales (1982) destacaron al general Juan Otamendi Anangonó —hijo de una esclava— en las filas del mariscal Sucre, al igual que Fernando Ayarza, que fue enviado por Bolívar al batallón Alto Magdalena en Guayaquil. Estos casos ilustran que la participación de los descendientes de africanos en las independencias de América no solo fue decisiva como fuerza militar, sino también como aporte intelectual, legislativo y político a los proyectos de Estado-nación.

Pese a que el discurso de los derechos humanos emergió con la Revolución francesa en 1789 y la Declaración de Independencia de las Trece Colonias en 1776, la proclamación de la igualdad y la libertad de los hombres no se extendió a los esclavizados (Maloney, 1983), por cuanto solo reconoció derechos a los hombres blancos, con cierta propiedad o renta (Casimir, 2020). Ambas revoluciones no tuvieron por objetivo la búsqueda de la libertad de los esclavizados y sus descendientes, ya que otorgarles la libertad suponía un riesgo para la construcción de los proyectos nacionales, la riqueza y el poder de las élites.

Por otro lado, mientras avanzaba el proyecto emancipatorio de los Estados nacionales, la esclavización comenzó a agotarse como sistema económico y social. El desarrollo del capitalismo mercantil y la expansión de la ideología liberal —rasgos de la modernidad europea— obligaron a reemplazar la esclavitud por otras formas de explotación laboral. Desde 1807 y 1808, cuando Inglaterra y Estados Unidos prohibieron el tráfico de personas esclavizadas, la corriente abolicionista se intensificó.

A medida que las ideas revolucionarias adquirían mayor fuerza, los derechos ciudadanos comenzaron a otorgarse mediante estructuras de racialización y exclusión. En Ecuador, Perú, Colombia y México, los pueblos indígenas, aunque empezaron a ser tomados en consideración, vieron limitados sus derechos frente a una estrategia identitaria sustentada en el mestizaje. En Bolivia, por ejemplo, entre 1839 y 1952, el modelo de ciudadanía se restringió a los hombres alfabetos, censatarios y con patrimonio, lo que excluía de manera sistemática a sectores indígenas y populares.

Por eso, se afirma en círculos académicos que ni la independencia ni la abolición de la esclavitud, medio siglo después, significaron un cambio para los afrodescendientes. Por un lado, porque muchos esclavizados obtuvieron su libertad mediante procesos de coartación o manumisión gestionados por ellos mismos, y no como parte de un proyecto político de Estado-nación. Por el otro, porque, una vez abolido el sistema esclavista, los gobernantes y

hacendados no implementaron políticas para su inclusión como ciudadanos.

En Ecuador fueron decretadas nuevas formas de explotación para los libertos mediante la obligatoriedad del servicio militar o la servidumbre en antiguas haciendas, en condición de conciertos o huasipungueros, que perduraron hasta el siglo XX, mientras que en Perú algunos libertos empobrecidos participaron en el bandolerismo rural, cuadrillas armadas o redes de contrabando (Rueda, 2001; Coronel, 1991). Otros trabajaron como jornaleros, se incorporaron al ejército, migraron a ciudades y participaron en oficios urbanos. En Estados Unidos surgieron nuevas formas de opresión y discriminación sistemática tras la Proclamación de la Emancipación en 1863 y la 13.^a Enmienda de 1865 (Antón y Puckrein, 2007).

Tras la abolición de la esclavitud, la ausencia de garantías por parte de las élites para que las personas libertas pudieran integrarse a la vida social significó un retraso sustancial en sus oportunidades y en el ejercicio de sus derechos y ciudadanía. Además, en el ámbito de los derechos civiles y políticos, los afrodescendientes se enfrentaron a un problema no menor: se trata de una sociedad que no renunció a sus privilegios ni a los patrones raciales de dominación instaurados desde la colonia, lo que profundizó las desigualdades y avivó el racismo y la discriminación.

Durante el siglo XIX, las constituciones de los países latinoamericanos se inspiraron en el liberalismo clásico eurocéntrico de sujeto universal, racional, masculino y propietario para otorgar ciudadanía y derechos. Era un modelo exportado que no calzaba con la realidad de las sociedades americanas, que destacaban por ser diversas, multiétnicas, racializadas, jerarquizadas y desiguales. Los Estados organizaron la sociedad en extremos raciales, en propietarios y no propietarios, alfabetizados y analfabetos, hombres y mujeres, patrones y siervos, civilizados y bárbaros (Wacquant, 2001).

Las élites republicanas del siglo XIX promovieron Estados que preservaban las jerarquías y el sistema de castas heredado de la

colonia, conscientes de que aplicar de manera plena el principio de igualdad representaba una amenaza para sus privilegios. No era viable para ellas redistribuir el poder político y el sistema de propiedad, y otorgar participación a los sectores populares, especialmente cuando estos sectores estaban asociados con ciertas condiciones que iban en contra de la ciudadanía liberal: esclavitud, trabajo doméstico, analfabetismo, campesinado y pobreza (Minda, 2015).

3.3. De esclavizados, libertos y cimarrones a ciudadanos

La Revolución haitiana fue un acontecimiento decisivo en la historia moderna debido a que transformó las ideas de derechos, ciudadanía e igualdad para los afrodescendientes, no solo en Haití, sino en todas las Américas, y desembocó en la proclamación de un Estado soberano. Fue la primera revolución liderada por esclavizados, líderes militares, personas con algún grado de instrucción e ilustración, sabios, ancianos y sacerdotes vudús que tuvo éxito, que concretó la libertad universal para las personas negras y, por ende, que abolió la esclavitud de manera definitiva.

La primera Constitución de Haití, de 1801, otorgó la libertad e igualdad ante la ley a todos los haitianos, esclavos, negros y no negros, con amplios derechos políticos y civiles. Pese a que fue la primera constitución de las Américas en reconocer derechos a los negros y sentar precedentes históricos, no fue reconocida por las potencias coloniales de la época: Estados Unidos, Francia, Inglaterra y España. La revolución desafiaba el universalismo europeo en el sentido de que, si los hombres nacen libres, eso debe incluir a los esclavizados africanos. La revolución fue vista como peligrosa para las potencias coloniales y las élites criollas, que consideraban que podía inspirar otros territorios esclavistas (James, 2010). En efecto, la revolución inspiró otras rebeliones esclavas, influyó en los debates sobre abolición y presionó a líderes independentistas como Simón Bolívar.

Por otro lado, si bien la libertad de vientres y la abolición de la esclavitud en la región fueron un avance importante, fue un proceso desigual y contradictorio que no significó el acceso inmediato a derechos y ciudadanía, pese a que sí transformó a los esclavizados en sujetos libres, eliminó el estatus de propiedad humana y abrió la posibilidad para el acceso formal a la ciudadanía. La abolición ocurrió en Chile en 1823, México en 1829, Colombia en 1851, Ecuador en 1852 y Perú en 1854. Brasil y Cuba fueron los últimos en hacerlo, en 1888 y 1890, respectivamente (Savoia, 1988).

Para finales del siglo XIX, los avances en materia de derechos, igualdad y ciudadanía se orientaron hacia lo jurídico e institucional, pero surgieron nuevas formas de exclusión y de discriminación económica, territorial, informal y estadística. Si bien las constituciones ya no reconocían las categorías raciales y la ciudadanía se definía en términos abstractos, el racismo científico se encargó de alimentar las narrativas de mestizaje y de ocultamiento de la negritud mediante el positivismo racial, el darwinismo y el blanqueamiento.

Incluso, la Comisión Temporal de la Esclavitud, creada por la Sociedad de Naciones en 1924, denunció que la esclavitud no había desaparecido en África, la península arábiga, el golfo pérsico y en algunas colonias europeas. Documentó entre 1924 y 1925 que, en las Américas, aunque la esclavitud desapareció en el siglo XIX, continuaban formas análogas de trabajo forzado y prácticas coercitivas heredadas del colonialismo que afectaban a las negritudes y a los indígenas, como el peonaje por deudas y la transmisión intergeneracional de obligaciones laborales.

De estos informes surgió la Convención Relativa a la Esclavitud de 1926, que definió en términos jurídicos y por primera vez en el derecho internacional a la esclavitud como “el estado o condición de un individuo sobre el cual se ejercen los atributos del derecho de propiedad o algunos de ellos” (Sociedad de Naciones, 1926, art. 1). De esta convención se desprenden el Convenio sobre el Trabajo Forzoso de la OIT de 1930 y la Convención suplementaria

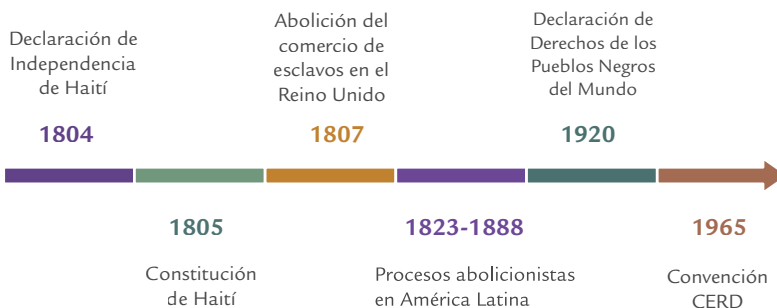
sobre la abolición de la esclavitud, la trata de esclavos y las instituciones y prácticas análogas a la esclavitud de 1956.

A principios del siglo XX también surgieron movimientos civiles y luchas masivas que buscaron el reconocimiento pleno de la ciudadanía y los derechos históricamente negados a las negritudes. Fue un período de transición desde una ciudadanía liberal restringida hacia formas más populares e inclusivas. Fueron los casos del levantamiento del Partido Independiente de Color en Cuba en 1912, que terminó con una represión severa por parte del gobierno contra sus líderes; la revolución de Esmeraldas en Ecuador, liderada por Carlos Concha con tropas de origen afroecuatoriano contra el gobierno de Leónidas Plaza entre 1913 y 1916; el movimiento Universal Negro Improvement Association, impulsado por el jamaicano Marcus Garvey, quien promovió el orgullo racial y el retorno a África como tierra madre de la diáspora (Figueroa, 2022); o el movimiento político Frente Negra Brasileira en Brasil en la década de 1930.

En Estados Unidos, entre 1950 y 1960, líderes y lideresas afro-norteamericanos —Martin Luther King Jr., Rosa Parks y Malcolm X— lograron la conquista de los derechos civiles para sus pueblos en un contexto permeado por los crímenes del nazismo, el racismo, la guerra total y el apartheid. Era una época en la que los nuevos Estados independientes, como resultado de la descolonización en Asia y África, exigía situar la mirada hacia la igualdad racial (Antón y Puckrein, 2007). En este contexto, se aprueba en 1963 la Declaración sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial y en 1965 se adopta la CIEDR, que es vinculante para los países que la ratifican.

Gráfico 8

Algunos antecedentes en el reconocimiento de los derechos y la ciudadanía de los afrodescendientes v



Nota: Gráfico elaborado por el autor con apoyo de napkin.ai, con base en la información que consta en este apartado.

Estos dos instrumentos definen jurídicamente la discriminación racial, la prohíben, la sancionan y adoptan medidas especiales para que los Estados puedan combatirla. Para los afrodescendientes, este documento es decisivo porque transforma la experiencia histórica de la exclusión en una categoría jurídica exigible. La CIERD (1965, preámbulo) destacó que “toda doctrina de superioridad basada en la diferenciación racial es científicamente falsa, moralmente condenable y socialmente injusta y peligrosa”.

No obstante, la discriminación hacia los afrodescendientes se perpetúa con mecanismos de exclusión económica, política, educativa y social, lo que refleja que la libertad formal no garantiza igualdad real. Algunos casos contemporáneos evidencian cómo, a nombre del racismo, se cometen crímenes, genocidios, violencia y masacres contra las negritudes:

- Masacre racial de Tulsa (en Oklahoma) en 1921.
- Masacre del Perejil en 1937 en la zona fronteriza de Haití y República Dominicana.
- Apartheid en Sudáfrica (1948-1994), que propició la matanza de Sharpeville en 1960.

- Asesinato de líderes afrodescendientes y el despojo territorial de comunidades negras en Colombia a causa del conflicto armado y el desplazamiento, entre ellas, la masacre de Bojayá en 2002 y la del Alto del Naya en 2001.
- Violencia y letalidad policial en Brasil, que ha dejado a jóvenes negros como mayores víctimas, siendo el caso de la operación Jacarezinho, en 2021, la más reciente.
- Violencia policial ejercida en Estados Unidos en los casos de George Floyd, Breonna Taylor o Trayvon Martin.

La necesidad de fomentar una sociedad civilizada de tolerancia, respeto por la diferencia y aceptación del otro se ha convertido en una plataforma para impulsar la igualdad, la no racialización y la no discriminación. Las Naciones Unidas han convertido la lucha contra el racismo en un tema de la agenda global de derechos humanos, que ha permitido pasar de la denuncia de crímenes históricos —esclavitud, apartheid, colonialismo— a la propuesta de políticas públicas modernas de igualdad, reparación y no discriminación.

4. Debates actuales: reconocimiento en la COP 16

Un hecho importante en el recorrido hacia el reconocimiento de los derechos colectivos de los afrodescendientes fue la Decisión 16/6 adoptada por la Conferencia de las Partes en el Convenio sobre la Diversidad Biológica. El hecho es meritorio porque, por primera vez, la comunidad internacional visibilizó y validó el rol de los afrodescendientes como custodios de los territorios, con conocimientos tradicionales y prácticas sostenibles, es decir, como custodios de la biodiversidad junto con los pueblos indígenas.

Esta inclusión fue impulsada principalmente por Colombia y Brasil, países con las mayores poblaciones afrodescendientes de América Latina. En Brasil, el 56 % de la población es afrodescendiente, mientras que en Colombia más del 10 % —aproximadamente 4,6 millones de personas— se identifican como afrodescendientes, sobre todo en regiones ricas en biodiversidad como el Pacífico.

Cuando la Decisión 16/6 se refiere a los afrodescendientes como “colectivos que entrañan estilos tradicionales de vida”, alude a una “forma de organización de esos grupos para transmitir su identidad cultural compartida [...] que entrañan estilos tradicionales de vida pertinentes para la conservación y la utilización sostenible de la diversidad biológica”. Esta decisión supone un avance significativo respecto de decisiones previas del CDB, que hasta entonces se centraban en los pueblos indígenas y comunidades locales.

La COP16 reconoció que los afrodescendientes gestionan y cuidan territorios biodiversos mediante prácticas tradicionales, “con contribuciones positivas a nivel mundial”. Este reconocimiento les permite participar en la toma de decisiones a nivel internacional sobre temas de biodiversidad, aportar sus saberes y prácticas y que su voz sea tomada en cuenta en discusiones ambientales (Vanegas, 2024; Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible, 2024). En este marco, fue aprobada la creación del Tercer Órgano Subsidiario del Artículo 8J, espacio que integrará la participación de estos colectivos y que contribuye a saldar una deuda histórica en materia de reconocimiento, participación y justicia ambiental (Vanegas, 2024).

Expertas en derecho internacional de carácter étnico, como Audrey Mena (2024), señalan que este reconocimiento —aunque importante— “no categoriza a los afrodescendientes como ‘pueblos’ a la luz del derecho internacional, sino que los define como un [colectivo] diferenciado de las comunidades locales” con derechos colectivos vinculados a la gestión del territorio, el conocimiento tradicional y su rol como custodios ambientales.

En términos de aplicación y de medidas accionables para la gestión de derechos, la categorización de estas comunidades como “colectivos afrodescendientes”, en lugar de “comunidades locales”, no necesariamente implica un cambio sustancial en la protección de sus derechos colectivos. Este reconocimiento simbólico requiere la implementación de herramientas jurídicas específicas que garanticen derechos efectivos, como el consentimiento libre e informado y la propiedad colectiva, a fin de materializar el ejercicio pleno de sus

derechos con respecto a la conservación y protección de la diversidad biológica en sus territorios. (Mena, 2024)

En síntesis, el reconocimiento de los derechos colectivos de los afrodescendientes parte de un proceso diferenciado, marcado por lo que denominamos una “negación histórica basada en el déficit de humanidad”. Consideramos que este rezago no responde a carencia de base histórica, sino al orden colonial de la soberanía que negó humanidad y agencia política a quienes fueron esclavizados. De ahí que sea necesaria una ruptura epistémica que permita que el derecho internacional evolucione en su doctrina —hacia un derecho internacional plural y antirracista— y conceptualice a la afrodescendencia de las Américas como un pueblo originario, con expresiones civilizatorias o patrimoniales culturales que surgieron del despojo, la resistencia y la recomposición cultural.

Los afrodescendientes cuentan con un régimen de propiedad y autonomía territorial —como los consejos comunitarios colombianos o las comunas territoriales de Ecuador— reconocido por sentencias de la Corte IDH. Sin embargo, han tenido que justificar jurídicamente la legitimidad de su relación con el territorio frente a estereotipos coloniales que niegan su historicidad. Y es que el territorio afrodescendiente no es solo espacio físico, sino también un espacio de vida, memoria y dignidad.

En cuanto a los conocimientos tradicionales y la biodiversidad, el derecho regional tiene una tradición más arraigada que va desde el Acuerdo de Cartagena de la CAN en 1996 hasta la COP16 en 2024. Esto constituye un punto de inflexión que respalda la tesis de este libro: los afrodescendientes poseen sistemas de conocimiento sobre biodiversidad comparables en valor, profundidad y legitimidad a los indígenas, pero que históricamente han sido invisibilizados. Este cambio abre un escenario para la ampliación del pluralismo jurídico ambiental, en el que tanto los conocimientos indígenas como los afrodescendientes configuran sistemas de pensamiento con miras a los retos climáticos y de biodiversidad del siglo XXI.

Capítulo VII

Sobre el proyecto de declaración de los derechos humanos de los afrodescendientes

En el proceso de consensuar un proyecto de declaración de los derechos humanos de las personas afrodescendientes, los Estados debaten en la actualidad sobre la necesidad de reconocer a los afrodescendientes como sujetos de derechos colectivos o, en su defecto, como sujetos colectivos de derechos. En todo caso, la discusión gira en torno a la pregunta de si es posible reconocer a la afrodescendencia como pueblos en el sentido sociológico de ciudadanía cultural o darles un reconocimiento más explícito en el marco del derecho internacional, como pueblos tribales afrodescendientes.

La diáspora africana de las Américas busca un reconocimiento jurídico en el derecho internacional de los derechos humanos. Los avances en esta materia son notables: desde la Cumbre de Durban, las sentencias de la Corte IDH, el ordenamiento constitucional y jurídico de ciertos países y el proyecto de declaración de las Naciones Unidas sobre la promoción, la protección y el pleno respeto de los derechos humanos de los afrodescendientes. La cuestión no es clara, pues, a la luz del derecho internacional, aún subsisten interrogantes conceptuales, técnicos y doctrinarios que la preceden, entre ellos:

- ¿Qué son jurídicamente las y los afrodescendientes?
- ¿Qué implicaciones tiene que la afrodescendencia sea considerada como sujeto colectivo de derechos?
- ¿Acaso los derechos colectivos de los afrodescendientes deben comprenderse en la misma dimensión que los derechos obtenidos por los indígenas?
- ¿Son pueblos tribales afrodescendientes, como en efecto ocurre en algunas leyes?

1. Contexto del proyecto de declaración

La Asamblea General de la ONU, mediante la Resolución A/RES/76/226, de 2021, solicitó al Grupo de Trabajo

Intergubernamental sobre la Aplicación Efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban que contribuyera a elaborar un proyecto de declaración de las Naciones Unidas sobre la promoción y el pleno respeto de los derechos humanos de los afrodescendientes. También invitó al Foro Permanente sobre los Afrodescendientes y al Grupo de Trabajo de Expertos sobre los Afrodescendientes a colaborar en el desarrollo de este proyecto.

10. Solicita al Grupo de Trabajo Intergubernamental sobre la Aplicación Efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban que dedique por lo menos la mitad de su período de sesiones anual a 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.

11. Invita al Foro Permanente sobre los Afrodescendientes y al Grupo de Trabajo de Expertos sobre los Afrodescendientes a que, de conformidad con sus respectivos mandatos, contribuyan a elaborar un proyecto de declaración de las Naciones Unidas sobre la promoción y el pleno respeto de los derechos humanos de los afrodescendientes. (Asamblea General de las Naciones Unidas, 2021)

El proyecto busca establecer estándares universales que garanticen la igualdad, la dignidad y el acceso a la justicia para los afrodescendientes, y abordar tanto los desafíos actuales como las consecuencias históricas del racismo y la esclavitud. El proyecto representa, quizás, el mayor avance jurídico en el derecho internacional de los derechos humanos para los afrodescendientes. En este contexto, el proyecto es una respuesta esperanzadora a las demandas históricas de justicia social y reparación, cuya elaboración y futura adopción se sitúan en la cúspide de los esfuerzos globales para garantizar la protección, promoción y respeto pleno de los derechos humanos de esta población.

La consolidación de este instrumento no solo representa un reconocimiento formal de las luchas de los afrodescendientes, sino que también aspira a convertirse en una herramienta para transformar realidades y garantizar el acceso igualitario a derechos fundamentales. No obstante, desde mucho antes se ha venido hablando de este proyecto. La cuestión radica en que dicho proyecto

de declaración sea capaz de reconocer la diversidad cultural, el carácter de pueblos y la condición de sujetos de derechos colectivos, conforme a la jurisprudencia del sistema interamericano de derechos humanos, que le atribuye la agencia de “pueblos tribales afrodescendientes”.

Incluso, en 2011, durante la primera Cumbre Mundial Afrodescendiente, celebrada en La Ceiba (Honduras), las organizaciones acordaron, entre otras cosas, impulsar la iniciativa de un proyecto de declaración de derechos universales de las y los afrodescendientes. En 2012, el CERD, en sus aportes al Programa de Actividades del Decenio Internacional de los Afrodescendientes, propuso redactar una declaración dedicada a la promoción y el pleno respeto de los derechos humanos de los afrodescendientes.

Posteriormente, en 2013, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la Resolución 68/237, que estableció el Decenio Internacional de los Afrodescendientes 2015-2024 bajo el lema reconocimiento, justicia y desarrollo. Un año después, con la Resolución A/RES/69/16, de 2014, la Asamblea aprobó el programa de actividades para implementar el Decenio Internacional y fue en ese marco que instó a los Estados a tomar medidas para promover y proteger los derechos humanos de los afrodescendientes, lo cual incluía la elaboración de un proyecto de declaración sobre este tema.

En cumplimiento del mandato de la Asamblea General de las Naciones Unidas y tras varias consultas con los grupos regionales, en 2022 la presidencia del IGWG puso a consideración un proyecto inicial de declaración, que incluyó las contribuciones del Foro Permanente sobre los Afrodescendientes y de otras partes interesadas. De acuerdo con el experto Pastor Murillo (2024, p. 3), el proyecto de declaración posee un enorme “valor agregado a la evolución del derecho internacional”, pues:

La Declaración será el primer catálogo universal que fijará los estándares de los derechos humanos de los afrodescendientes, incluidos el reconocimiento de su condición de sujeto individual y colectivo de derecho internacional, que comporta su condición de pueblo.

También permitirá abordar las formas contemporáneas de racismo y discriminación racial, incluido el sesgo algorítmico y, finalmente, el derecho a la justicia y la reparación material, moral y espiritual por los daños derivados de la trata trasatlántica, la esclavización y la prolongación de sus consecuencias. (Murillo, 2024, p. 3).

El 17 de diciembre de 2024 se proclamó el Segundo Decenio Internacional de los Afrodescendientes 2025-2034 mediante la Resolución 79/193, mientras que en enero de 2025 finalizó la revisión de la segunda versión del proyecto de declaración, en la que hubo avances importantes, pero también varios retos pendientes para culminar el proceso de elaboración.

El proceso de elaboración ha contado con la participación de representantes de Estados, organizaciones de la sociedad civil y expertos en derechos humanos, quienes han aportado diversas perspectivas y recomendaciones para enriquecer el contenido del proyecto. Este enfoque colaborativo ha sido fundamental para garantizar que la Declaración refleje las realidades y necesidades específicas de las comunidades afrodescendientes, así como para fortalecer su legitimidad y aplicabilidad a nivel global.

Gráfico 9

Línea histórica del proyecto de declaración de los derechos humanos de los afrodescendientes



Nota: Gráfico elaborado por el autor con apoyo de napkin.ai, con base en información suministrada por el autor (2025).

2. Contenido del proyecto

El Grupo de Trabajo Intergubernamental sobre la Aplicación Efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban presentó un informe sobre los progresos en la elaboración del proyecto durante su 23.º período de sesiones, celebrado del 13 al 17 de enero de 2025 en Ginebra. En su informe, el Grupo de Trabajo resume las discusiones y debates en torno a los siguientes temas:

- **Racismo sistémico y estructural:** la Declaración debe reconocer y monitorear los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales de los afrodescendientes, y desarrollar enfoques integrales basados en evidencia para abordar el racismo estructural.
- **Justicia reparadora por hechos de la esclavitud y el colonialismo:** se enfatiza que la justicia reparadora debe ser un componente central y abarcar dimensiones morales, espirituales, psicológicas, políticas, educativas y económicas. Esto incluye disculpas públicas y responsabilidad histórica por la esclavitud y el colonialismo.
- **Derechos colectivos:** el reconocimiento de los afrodescendientes como pueblos distintos y diferenciados, con sus propias identidades culturales, históricas y sociales, es esencial para garantizar el principio de igualdad y no discriminación. El reconocimiento y la protección de los territorios ancestrales son fundamentales para la identidad cultural y el derecho a la autodeterminación.
- **Desarrollo sostenible e igualdad:** la Declaración debe promover la transformación de estructuras económicas globales que brinden equidad y desarrollo inclusivo, y aborden la subordinación histórica de las poblaciones afrodescendientes.
- **Nuevas preocupaciones en derechos humanos:** el impacto de la inteligencia artificial y el sesgo algorítmico son desafíos emergentes que requieren gobernanza ética, recolección de datos desagregados y políticas públicas basadas en evidencia.
- **Cambio climático e injusticia ambiental:** las comunidades afrodescendientes son especialmente vulnerables a fenómenos climáticos extremos y a la degradación ambiental, lo que exige su inclusión en los procesos de toma de decisiones ambientales.
- **Reforma del sistema económico internacional:** es indispensable avanzar hacia la igualdad sustantiva y el empoderamiento

económico de los afrodescendientes, y transformar las estructuras globales que perpetúan la pobreza y la exclusión.

Durante el período de sesiones de enero de 2025, el Grupo de Trabajo finalizó la primera lectura del documento de proyecto, que recopilaba la terminología existente en materia de derechos humanos, y decidió que los debates sobre el proyecto formaban parte de un proceso continuo, y que realizaría la segunda lectura del documento en su 24.º período de sesiones, previsto para octubre de 2025.

3. Debates del proyecto

El Grupo de Trabajo ha presentado avances y retos en la elaboración del proyecto, entre ellos:

- **Temas generales:** el proyecto debe basarse en la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial y la Declaración y Programa de Acción de Durban, siguiendo el modelo de declaraciones existentes, como la de los pueblos indígenas.
- **Niños y jóvenes afrodescendientes:** concienciación sobre las formas múltiples y agravadas de discriminación, inclusión de articulados específicos para jóvenes y promoción de su participación en la lucha contra el racismo.
- **Discriminación interseccional:** merecen especial atención los derechos de las mujeres y niñas afrodescendientes.
- **Migrantes, refugiados y desplazados:** medidas para eliminar la discriminación racial en el acceso al empleo, a los servicios públicos y a la justicia, y para abordar las causas profundas del desplazamiento.
- **Igualdad de trato y acceso a recursos:** aborda perfiles raciales, conducta policial, acceso a la justicia y participación en el poder judicial.
- **Acción afirmativa:** marco jurídico para adoptar medidas especiales que corrijan desigualdades estructurales.

- **Justicia reparadora:** componente que abarca dimensiones morales, espirituales, psicológicas, políticas, educativas y económicas. Incluye solicitar disculpas públicas y responsabilidad histórica.
- **Derechos colectivos:** debate sobre el reconocimiento de derechos colectivos, con apoyo de países como Colombia, Brasil y México, y oposición de otros, como Estados Unidos, Japón, la Unión Europea y el Reino Unido.
- **Tierras ancestrales:** derecho a la propiedad, uso y protección de tierras y recursos naturales tradicionalmente ocupados, con debates sobre derechos colectivos.
- **Afrofobia:** definición y reconocimiento de todas las formas de violencia ejercidas contra personas de ascendencia africana.

Pese a que este contenido aún está en discusión, para el Foro Permanente sobre los Afrodescendientes de Naciones Unidas el debate del proyecto de declaración atraviesa temas generales y específicos que exigen una discusión álgida. Por ejemplo, se resalta la necesidad de trascender el paradigma del racismo y la discriminación racial en el abordaje de los derechos. Asimismo, aparece en escena el reconocimiento y la adopción de medidas concretas en materia de reparación por la trata trasatlántica, la esclavización y la prolongación de sus consecuencias, incluidos los traumas intra e intergeneracionales.

Por su parte, no hay consenso internacional respecto del reconocimiento de la condición de pueblos a los afrodescendientes, según proceda y sin perjuicio de la soberanía de los Estados nacionales. Este reconocimiento de su agencia colectiva jurídica es clave para avanzar y establecer de forma categórica el reconocimiento de derechos colectivos de carácter étnico-cultural. Otros temas contenciosos del proyecto guardan relación con la necesidad de un abordaje más abarcador con respecto a la cuestión de la inteligencia artificial, incluido el derecho a un acceso equitativo a sus beneficios; esto implica adoptar medidas concretas orientadas a la prevención y al combate del sesgo algorítmico. Finalmente, se discute qué se entiende por afrodescendientes y la conexión entre africanos y afrodescendientes; nuevos conceptos, como el de

afrofobia, forman parte de los asuntos que han suscitado las discusiones más álgidas.

3.1. Rol y participación de la sociedad civil

El Foro Permanente sobre los Afrodescendientes ha señalado que el proyecto debe abordar de manera sustantiva los temas que complementen y enriquezcan los instrumentos y disposiciones universales de derechos humanos que ya existen, con el fin de profundizar en aquellas áreas donde hay vacíos normativos o desafíos específicos que afectan de manera desproporcionada a las personas afrodescendientes. Para ello, el Foro impartió una metodología de consultas a la sociedad civil, especialmente en América Latina y el Caribe, para recibir aportes que enriquezcan el proyecto, por cuanto la voz y el voto de autoridad en el proceso los tienen prioritariamente los Estados y los gobiernos, junto con sus representantes.

Desde un enfoque contextualizado y con base en los aportes recibidos durante los procesos de consulta, el Foro Permanente sobre los Afrodescendientes ha identificado temas prioritarios para la región, para ser incluidos en el contenido de la declaración. Estos son:

- **Tema 1**, reconocimiento y abordaje de los problemas sistémicos y del racismo estructural: esto incluye los derechos civiles y políticos, así como los derechos económicos, sociales y culturales. También incluye la obligación de los Estados de reconocer, monitorear y abordar el racismo sistémico y estructural, y el desarrollo de un enfoque integral de derechos humanos, basado en la evidencia, para abordarlo.
- **Tema 2**, justicia reparadora para las historias y legados del colonialismo, la esclavización, el apartheid y el genocidio: la Declaración y el Programa de Acción de Durban ofrecen directrices sobre este tema. A nivel regional, el Programa de Justicia Reparatoria del Caribe de la Caricom y la designación de 2025 como año de la “Justicia para los africanos y los afrodescendientes mediante reparaciones”, por parte de la Unión Africana, también proporcionan marcos para la búsqueda de reparaciones por la

esclavización, el colonialismo y sus legados perdurables. Un reto para el proyecto de declaración es enmarcar la justicia reparatoria en términos de derechos humanos y desarrollar disposiciones sólidas en esa materia. Se examinaron otras iniciativas para lograr la verdad, la justicia y la reconciliación, así como medidas destinadas a prevenir la repetición de violaciones del pasado.

- **Tema 3**, derechos colectivos de las personas y pueblos afrodescendientes: el reconocimiento como pueblos distintos, con sus propias identidades culturales, históricas y sociales, es esencial para garantizar el principio de igualdad y no discriminación. Este reconocimiento implica abordar las desigualdades estructurales que enfrentan en el acceso a sus derechos, así como el reconocimiento y la protección de sus territorios ancestrales, no solo para la subsistencia económica de sus comunidades, sino también para su identidad cultural y su derecho a la autodeterminación.
- **Tema 4**, desarrollo sostenible y aumento de la igualdad dentro y entre los países: esta desigualdad se refleja en la posición subordinada de estas poblaciones en asuntos de carácter nacional y global. La Agenda 2030 busca transformar el uso insostenible de recursos y promover la equidad nacional e internacional, lo cual resulta fundamental para los afrodescendientes latinoamericanos.
- **Tema 5**, preocupaciones nuevas y emergentes en materia de derechos humanos: los sistemas de inteligencia artificial reproducen sesgos estructurales preexistentes, lo que da lugar a tratos discriminatorios y a la profundización de las desigualdades raciales. Afrontar estas disparidades exige no solo una gobernanza más robusta y ética de la IA, sino también la implementación urgente de sistemas de recolección de datos desagregados y la formulación de políticas públicas basadas en evidencia.
- **Tema 6**, cambio climático e injusticia ambiental como amenazas significativas: en América Latina, estas poblaciones están desproporcionadamente afectadas por fenómenos climáticos extremos, como huracanes, el aumento del nivel del mar y la degradación ambiental, lo que impacta negativamente en sus medios de vida, su salud y su acceso a recursos básicos. La falta de inclusión en los procesos de toma de decisiones ambientales agrava la situación y perpetúa la marginalización histórica.

- **Tema 7**, orden mundial, sistema capitalista y vulnerabilidad de sujetos racializados: la reforma del orden económico internacional es indispensable para avanzar hacia la igualdad sustantiva y el empoderamiento económico de los afrodescendientes. Las actuales estructuras económicas globales, marcadas por legados coloniales y relaciones de poder asimétricas, contribuyen a mantener la pobreza, la exclusión y las barreras sistémicas. Se requieren transformaciones estructurales que garanticen un comercio justo, acceso equitativo a los sistemas financieros y mecanismos eficaces de redistribución de la riqueza, asegurando así la inclusión de los afrodescendientes en los beneficios del desarrollo económico global.

En síntesis, en el proceso de consulta y debate sobre el proyecto, líderes de organizaciones de la sociedad civil han manifestado que “en el año 2000 entramos negros y salimos afrodescendientes; en 2025, de personas nos transformamos en sujetos colectivos de derechos: pueblos afrodescendientes”. La Declaración, una vez adoptada, aspira a ser un instrumento eficaz para transformar realidades, inspirar políticas públicas y garantizar el acceso igualitario a derechos fundamentales, consolidando el reconocimiento formal y efectivo de las luchas históricas y contemporáneas de los afrodescendientes.

4. Precisiones sobre el proyecto de declaración

Lo que el movimiento social afrodescendiente reclama es que, tanto los indígenas como los afrodescendientes, pese a que comparten condiciones de discriminación estructural, racismo, desigualdad histórica y luchas por el reconocimiento de derechos colectivos, no son lo mismo en términos históricos, jurídicos y culturales. Lo que hasta ahora puede demostrarse es que la designación de pueblos afrodescendientes en el lenguaje del sistema internacional de derechos humanos no encuentra un posicionamiento en el seno de las Naciones Unidas. Aun en el sistema internacional de derechos humanos, la referencia que prevalece es la del Programa de Acción de Durban respecto de las “personas afrodescendientes”.

Hasta ahora, los trabajos académicos que los mismos militantes afrodescendientes han realizado argumentan que el lenguaje internacional de los derechos humanos debe orientarse hacia una evolución de la subjetividad jurídica de los afrodescendientes, como lo determina la Recomendación General 34 del CERD. Luego, hay un largo camino por recorrer, y esto será definitivo cuando las Naciones Unidas y la OEA logren sus proyectos de declaración universal de derechos de los pueblos afrodescendientes.

4.1. Propuestas específicas al proyecto de declaración

4.1.1. Sobre el título del proyecto de declaración

Si se busca reconocer la naturaleza política, antropológica, histórica, identitaria y de autodeterminación de los afrodescendientes, el proyecto de declaración debería llamarse *Proyecto de Declaración de las Naciones Unidas sobre el Respeto, la Protección y el Cumplimiento de los Derechos Humanos de las Personas, Comunidades y Pueblos Afrodescendientes*.

4.1.2. Sobre los preámbulos

Inclusión de un texto que recuerde la Recomendación General 34 del CERD

La Recomendación General 34 del CERD acoge el concepto de afrodescendiente de la Declaración y el Programa de Acción de Durban y hace referencia a que el pueblo afrodescendiente —sea de manera individual o colectiva— tiene derecho a ejercer, sin discriminación alguna, los siguientes derechos:

- A la propiedad, así como 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.
- A su identidad cultural y a mantener, salvaguardar y promover su modo de vida y sus formas de organización, cultura, idiomas y expresiones religiosas.
- A la protección de sus conocimientos tradicionales y su patrimonio cultural y artístico.

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

Inclusión de un párrafo que explique la diversidad cultural de los pueblos afrodescendientes

Reconocer que más de 180 millones de afrodescendientes de las Américas constituyen 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.

4.1.3. Sobre los articulados

Artículo relativo a la inclusión de la palabra “pueblos”

Se debe incluir lo siguiente: “La presente Declaración se aplica a todas las personas que se identifican como afrodescendientes. La autoidentificación de las personas, comunidades y pueblos afrodescendientes será considerada como un criterio fundamental para determinar los sujetos de los derechos reconocidos en la presente Declaración” (aprobado por el IGWG).

Artículo relativo a las obligaciones de los Estados

En el proyecto se deben incluir las propuestas que, en ese sentido, realizó el CERD en su Recomendación General 34 (2011, pp. 1-3).

Los afrodescendientes deben gozar de todos los derechos humanos y libertades fundamentales, de conformidad con las normas internacionales, en condiciones de igualdad y sin discriminación alguna.

En muchos países del mundo viven afrodescendientes, dispersos en la población local o formando comunidades. Estas personas tienen derecho a ejercer, sin discriminación alguna, individual o colectivamente con otros miembros del grupo, según proceda, los siguientes derechos concretos: 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 sus derechos, de conformidad con las normas internacionales.

Artículo relativo a los sistemas educativos

Las personas, comunidades y pueblos afrodescendientes tendrán derecho a promover sus sistemas de educación propios, de acuerdo con sus cosmovisiones e identidades culturales. Los Estados promoverán, valorarán y fortalecerán los programas de educación con identidad, llamados etnoeducación, la cual se concibe como un mecanismo para la interculturalidad, la descolonización de la sociedad nacional y el conocimiento de la historia y el patrimonio afrodescendiente.

Artículo relativo a los derechos territoriales y sobre tierras ancestrales

Los afrodescendientes, especialmente quienes pertenecen a comunidades rurales, deben ser reconocidos como pueblos tribales, en tanto presentan una relación con el territorio que va más allá de aspectos físicos: convierten el espacio que ocupan y habitan en un mecanismo de lucha, trascendencia política y reivindicación de su ancestralidad. En ese sentido, de acuerdo con el derecho internacional, se entiende a esos pueblos rurales como comunidades étnico-raciales que habitan en territorios colectivos, generan sus medios de desarrollo y, por ende, tienen características específicas que requieren una protección especial.

En la medida en que una comunidad afrodescendiente cumpla con los atributos del Convenio 169 de la OIT, puede comprenderse como pueblo tribal afrodescendiente. De acuerdo con la jurisprudencia del derecho internacional, los pueblos tribales y sus miembros tienen, en este contexto, los mismos derechos que los pueblos indígenas y sus miembros.

Artículo relativo al derecho a la autodeterminación

La Declaración debe destacar el derecho a la libre determinación, cuyo ejercicio implica que los pueblos afrodescendientes decidan libremente su condición política y persigan su desarrollo económico, social y cultural, de modo que les permita asegurar su existencia y bienestar de acuerdo con su cultura, como pueblos diferenciados. Este derecho debe ser entendido como una premisa para la construcción de una nueva relación entre los pueblos afrodescendientes tribales y los Estados, de manera que puedan alcanzarse arreglos para que dichos pueblos determinen su desarrollo, su organización política y otros aspectos de la libre determinación.

Se enfatiza que la libre determinación es una condición previa para la realización plena de otros derechos individuales y colectivos, tales como el derecho a la identidad cultural, al territorio y a la propiedad colectiva, a la consulta y al consentimiento libre, previo e informado, al desarrollo, a los derechos políticos, a la justicia, entre otros. En particular, en ejercicio de este derecho, los pueblos afrodescendientes tribales tienen garantizada su autonomía o su autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos, así como medios para financiar sus funciones autónomas, con pleno respeto a la integridad territorial y unidad política de los Estados soberanos.

Artículos relativos a los derechos colectivos afrodescendientes como pueblo tribal

- Reconocer a la afrodescendencia de las Américas y el Caribe como pueblos y comunidades afrodescendientes de carácter tribal, como sujetos colectivos de derechos y portadores de un conjunto de derechos colectivos.
- Reconocer que los pueblos y comunidades afrodescendientes de las Américas y el Caribe, bien sea de manera individual o comunitaria, tienen derecho a ejercer, sin discriminación alguna, los siguientes derechos:
 - El derecho a la propiedad y el derecho al uso, la conservación y la protección de tierras y territorios 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.

- El derecho a su identidad cultural y a mantener, salvaguardar y promover su modo de vida, cosmovisión y sus formas de organización, cultura, idiomas y expresiones religiosas.
- El derecho a la protección de sus conocimientos tradicionales y su patrimonio cultural, inmaterial, natural y artístico.
- El derecho a que se les consulte previamente cuando se tomen decisiones que puedan afectar sus derechos, de conformidad con las normas internacionales, y se tome en cuenta su consentimiento.
- El derecho a las reparaciones históricas por la esclavitud y el colonialismo, que contempla un conjunto de medidas especiales y compensatorias dirigidas a garantizar una ciudadanía individual y colectiva sin discriminación, con acceso a beneficios mutuos, con igualdad socioeconómica y el derecho al desarrollo social, económico y cultural, y a un medioambiente sano, entre las cuales se destacan:
 - Derecho y garantía a la protección y defensa de los territorios afrodescendientes, sus conocimientos ancestrales y los recursos naturales en condiciones de igualdad de género.
 - Derecho al etnodesarrollo, a las prácticas tradicionales de producción y a la seguridad alimentaria.
 - Derecho al desarrollo económico de sus comunidades ancestrales, lo que incluye el derecho al acceso a los servicios básicos, a las tecnologías de la información y la comunicación y a una educación con pertinencia cultural en todos los niveles.
 - Derecho al desarrollo con igualdad socioeconómica de las mujeres afrodescendientes, a promover una vida sin violencia, discriminación de género y machismo.
 - Derecho y acceso efectivo o garantizado a la tenencia de la tierra para las mujeres afrodescendientes, para mantener los conocimientos ancestrales y reconocer su papel clave como productoras y suministradoras de alimentos, así como su decisiva contribución a la seguridad alimentaria del hogar.

- Derecho a que los niños, niñas, adolescentes y jóvenes afrodescendientes gocen de territorios libres de violencia y de todo tipo de contaminación. Que tengan acceso, en los territorios rurales, a espacios seguros (educación, recreación, salud, deporte) y con pertinencia.
- Derecho a garantizar la transmisión de la herencia, saberes, usos y costumbres ancestrales. Incorporar perspectivas de niñez, adolescencia y juventudes en procesos de consulta previa y consentimiento previo, libre e informado, culturalmente pertinente, sobre proyectos medioambientales.

Creemos que estos avances jurídicos no hubiesen sido posibles sin el liderazgo del pueblo y el movimiento social afroecuatoriano, que ha logrado movilizarse y obtener conquistas para el reconocimiento de sus derechos humanos. Como sujetos individuales expuestos a situaciones de desigualdad y de negación de derechos ciudadanos, así como en su calidad de colectivo fundamentado en principios antropológicos y sociológicos, han reivindicado su derecho a la autodeterminación como pueblo.

No obstante, desde finales del siglo XX y con fuerza en el XXI, la academia ecuatoriana ha estudiado estas luchas y procesos de reconocimiento, especialmente desde las ciencias sociales, en el ámbito de la construcción identitaria, la teoría de la diáspora africana y las luchas de reconocimiento, mientras que desde el campo del derecho se ha estudiado el alcance de los derechos colectivos, territoriales y culturales de los afroecuatorianos desde la normativa nacional e internacional. Estos campos se siguen consolidando y no tienen la misma impronta institucionalizada que los estudios indigenistas, aunque su relevancia crece año tras año. Por supuesto, este proceso histórico de reivindicación, desde los aportes de la academia, puede ser material para otra publicación.

Posfacio

Este libro en la coyuntura geopolítica y los objetivos mundiales de la diáspora africana de las américas

Terminamos este libro el 25 de mayo de 2026, fecha en que recuerda el Día de África en conmemoración de la fundación de la Organización para la Unidad Africana (OUA), creada en esa fecha de 1963 en Adís Abeba, Etiopía, ciudad que es su sede. Previamente, el 15 de abril de 1958 en Acra, Ghana, la Conferencia de Estados Africanos Independientes había establecido el Día de la Libertad Africana.

Para este libro es importante resaltar esta fecha, sobre todo en un contexto donde confluyen varios acontecimientos que han tenido lugar en este primer cuatrimestre de 2026 y que marcan un hito en la historia política y de reivindicaciones del movimiento negro en las Américas.

El Día de África coincide con la publicación de la Encíclica Magnífica Humanitas del Papa León XIV, en la cual la Iglesia Católica asume la responsabilidad histórica frente a la esclavitud, considerada el peor crimen que ha experimentado la humanidad. Recordemos que, en torno a esta demanda de reconocimiento, actores como Epsy Campbell, Pastor Murillo y Francia Márquez han realizado gestiones pertinentes, ante lo cual ahora se espera la reparación histórica.

Justamente, el 25 de marzo de 2026, mediante la resolución A/80/L, la Asamblea General de las Naciones Unidas resolvió:

1. Condena inequívocamente la trata de africanos esclavizados y la esclavitud racializada de africanos, la esclavitud y la trata transatlántica de esclavos, que considera la injusticia más inhumana y duradera contra la humanidad;

2. Declara que la trata de africanos esclavizados y la esclavitud racializada de africanos constituyen el crimen de lesa humanidad más grave.

Esta votación fue adoptada con 123 votos a favor, 52 abstenciones (principalmente de la Unión Europea) y los votos en contra de Estados Unidos, Israel y Argentina, además de la ausencia de países como Ecuador, donde el 7,2 % de la población es descendiente de africanos esclavizados.

Los acontecimientos de este primer cuatrimestre de 2026 se convierten en significativos para la agenda política afrodescendiente. Y quizás el más significativo sea la decisión que adoptó el 22 de mayo de 2026 la Organización de Estados Americanos (OEA) de excluir el proyecto de Declaración Interamericana de Derechos de las Personas y Pueblos Afrodescendientes de la agenda de la próxima Asamblea General, que se celebrará el 30 de junio de 2026 en Panamá.

Esta negativa de la OEA, de someter a aprobación el proyecto de declaración regional, podría tener repercusiones en el proyecto de Declaración de Derechos de los Afrodescendientes de las Naciones Unidas donde se discute actualmente en el Grupo de Trabajo Intergubernamental de Seguimiento al Plan de Acción de Durban, el cual este 29 de mayo lleva a cabo una reunión interseccional donde se leerá a partir del artículo 20 de la iniciativa. Este proyecto ha sido demandado por la sociedad civil afrodescendiente de América Latina y el Caribe, que propone que, como un gesto de reparación histórica, en dicha declaración se reconozca de forma expresa el carácter de pueblos a los afrodescendientes, y no se limite a una mera condición de “personas”. Sin duda, esta demanda constituye el corazón de lo que un instrumento de esta magnitud representaría para el Derecho Internacional, pues resultaría inoficioso un proyecto de declaración que solo considerase la condición de personas, reconocimiento que los afrodescendientes ya alcanzamos en 1850, cuando se dieron los actos de abolición de la esclavitud.

¿Cómo entender estos acontecimientos donde, de forma dialéctica, los afrodescendientes logran avances y a la vez sufren serios retrocesos en su agenda de reivindicación política?

Sin lugar a duda, la cancelación del proceso de aprobación del proyecto de declaración de derechos de las personas y pueblos afrodescendientes en la OEA constituye un revés en la lucha global, y seguramente su repercusión en el proyecto de Ginebra tendrá consecuencias negativas. Este hecho, grave, ocurre en medio del bloqueo que potencias del Norte Global han generado contra la agenda antirracista. Pese a que la iniciativa, impulsada por Colombia y Brasil con el apoyo de México y Trinidad y Tobago, ya contaba con un consenso para su aprobación —incluyendo a los países del CARICOM—, a última hora el bloque de países latinoamericanos influido por dichas potencias decidió excluir el tema, tras más de cinco años de negociación.

¿Por qué ocurrió este fenómeno? Recordemos que el 25 de marzo, por iniciativa del gobierno de Ghana, las Naciones Unidas aprobaron la resolución de reconocimiento de la esclavitud como crimen de lesa humanidad. Este hecho generó la reacción inmediata de aquella potencia del Norte Global que ha decidido separarse de la agenda antirracista de las Naciones Unidas, especialmente en lo relacionado con las propuestas afrodescendientes. Previamente, Estados Unidos ya se había retirado del Foro Permanente Afrodescendiente y no participa en la discusión del proyecto de declaración de derechos de los afrodescendientes en Ginebra.

No es la primera vez que las potencias eurooccidentales bloquean la agenda antirracista afrodescendiente. En 2001, cuando se celebró la III Conferencia Mundial contra el Racismo, el bloque conformado por Estados Unidos, Canadá, Israel, Australia, Nueva Zelanda y otros manifestaron su desacuerdo con aspectos sustanciales de dicha conferencia. En el fondo, hay elementos de contexto geopolítico que deben tenerse en cuenta en estos graves retrocesos de la agenda política de reconocimiento afrodescendiente, justo en su Segundo Decenio.

Hay varios elementos por considerar:

- La agenda afrodescendiente ha sido bloqueada históricamente por la visión liberal y restrictiva de los derechos humanos. Si se revisan los hechos, los procesos de prohibición del tráfico esclavista africano hacia las Américas, los procesos de abolición de la esclavitud y, ahora, la necesidad de una reparación histórica, han tenido una barrera por parte de las potencias imperialistas que, precisamente, se beneficiaron del comercio de esclavos y que ven en la blanquitud de la humanidad una ideología civilizatoria.
- Hay que tener presente que a Marcus Garvey le costó la expulsión y el bloqueo a su proyecto de la UNIA la osadía de proclamar en 1921 la Declaración de Derechos de los Pueblos Negros del Mundo. Por tanto, no es de extrañar que la supremacía blancoeurocéntrica siga operando sus mecanismos de bloqueo al reconocimiento de los afrodescendientes del mundo.
- Sin duda, el papel de los países africanos en este escollo del reconocimiento de los afrodescendientes como pueblo es importante. Aún existe una desconexión epistémica y axiológica por parte de las naciones africanas para comprender la realidad cultural y civilizatoria de lo que significa la diáspora africana en el mundo, con sus matices, cosmovisiones e intereses. Pese a que la Unión Africana ha declarado a la diáspora como su sexta región, aún no se muestra consecuente con las demandas de 180 millones de afrodescendientes en las Américas y el Caribe.
- Pero lo más doloroso es la actitud de algunos gobiernos latinoamericanos y caribeños que le dan la espalda a sus propios ciudadanos afrodescendientes. Todos los Estados nacionales reconocen jurídica y políticamente la existencia de los valores culturales afrodescendientes en la construcción de sus sociedades, pero en los escenarios de negociación política de los derechos de sus propios ciudadanos prefieren alinearse a la colonialidad del poder blanco eurocéntrico de las potencias capitalistas e imperiales, que ven la agenda de derechos afrodescendientes como un asunto de veto.
- Por su parte, sectores de la sociedad civil afroglobal, al parecer, reaccionan de manera discrecional a las condiciones de negación de derechos. Algunos actores se mantienen cautos ante el proyecto de Declaración de Derechos y, en consecuencia, dejan en

solitario esfuerzos de otros colectivos que respaldan la necesidad de avanzar en los proyectos de declaraciones de derechos de los pueblos afrodescendientes.

1. **Análisis geopolítico ampliado: la agenda afrodescendiente ante la reconfiguración del orden mundial**

El actual escenario global se caracteriza por una profunda reconfiguración del orden multilateral surgido tras la Segunda Guerra Mundial. La crisis de legitimidad de los organismos internacionales, el ascenso de discursos neofascistas y la fragmentación de los consensos en torno a los derechos humanos afectan de manera directa y desproporcionada a las agendas de los pueblos históricamente racializados. La agenda afrodescendiente enfrenta un doble movimiento contradictorio: mientras logra avances simbólicos y jurídicos en espacios como Naciones Unidas, sufre bloqueos concretos en instancias regionales como la OEA. Esta discrepancia no es casual: revela una disputa geopolítica en la que el reconocimiento formal es tolerado, pero se impide cualquier avance que pudiera traducirse en obligaciones materiales para los Estados.

La resolución de la ONU que declara la esclavitud transatlántica como crimen de lesa humanidad constituye un hito jurídico y ético. Sin embargo, su eficacia política está siendo erosionada por la misma arquitectura de poder global que se niega a asumir las consecuencias lógicas de dicho reconocimiento: la reparación. La abstención masiva de la Unión Europea y los votos en contra de Estados Unidos, Israel y Argentina no son hechos aislados; constituyen la expresión actualizada de la matriz de negación que ya se manifestó en Durban 2001. Esta matriz se articula hoy con una geopolítica de la supremacía blanca que utiliza el lenguaje de la soberanía nacional y la “guerra cultural” para deslegitimar las demandas de justicia racial.

El bloqueo en la OEA debe leerse, entonces, no solo como un retroceso diplomático, sino como un síntoma del reposicionamiento

hemisférico de Estados Unidos y su influencia sobre los gobiernos latinoamericanos. La exclusión del proyecto de Declaración Interamericana de Derechos de las Personas y Pueblos Afrodescendientes revela cómo la doctrina del actual gobierno estadounidense se proyecta sobre sus aliados regionales, inhibiendo cualquier avance normativo que pueda sentar precedentes incómodos en el sistema internacional. Esta dinámica se inserta en una estrategia más amplia de debilitamiento de los instrumentos internacionales de protección de derechos colectivos, que afecta también a pueblos indígenas y comunidades campesinas.

Asimismo, la paradoja de 2026 reside en la coexistencia de la Encíclica Magnífica Humanitas con la parálisis política de numerosos Estados. La asunción de responsabilidad por parte de la Iglesia Católica —actor no estatal, pero con enorme peso simbólico— contrasta con la omisión de los Estados que se beneficiaron directamente del comercio esclavista. Esta asimetría entre el reconocimiento moral y la inacción política expone una fractura del orden liberal: la agenda antirracista es aceptada como discurso, pero rechazada como política redistributiva. En términos geopolíticos, las potencias del Norte Global están dispuestas a admitir crímenes históricos siempre que ello no implique transferencias económicas, reformas estructurales ni la reconfiguración de las jerarquías raciales que sostienen el capitalismo global contemporáneo.

Frente a esta realidad, la diáspora africana en las Américas debe interpretar la geopolítica no como un telón de fondo, sino como el campo mismo de la disputa. La desconexión entre los Estados africanos y las demandas de la diáspora, la cooptación de ciertas organizaciones afrodescendientes mediante financiamiento condicionado, y la debilidad de algunos gobiernos progresistas latinoamericanos ante las presiones externas configuran una tormenta perfecta. Pero también abren la posibilidad de una respuesta autónoma: la autodeterminación como principio rector y la construcción de alianzas Sur-Sur que trasciendan la intermediación de los Estados.

Para las organizaciones afrodescendientes siempre ha sido claro que la agenda política global afrodescendiente debe ser leída en este contexto geopolítico, tanto a nivel coyuntural como estructural. Por ejemplo, para la Articulación Latinoamericana por los Decenios Afrodescendientes (ALDA) es muy consciente de la correlación de fuerzas y, por tanto, no actúa con ingenuidad, aunque al parecer su actuación pudiera ser interpretada como tal y recibir críticas. Pero hacemos lo que corresponde y, con una profunda convicción, cumplimos con el legado de las y los ancestros.

El camino que pudiera preverse para el movimiento social afrodescendiente sería comprender que en **la lucha del pueblo negro nadie se cansa**, que las cuestiones geopolíticas siempre estarán presentes, pero que también son cambiantes, fluctuantes, y que, así como es arriba es abajo. Lo importante es tener muy claro que el reconocimiento de la condición de pueblos o de sujetos de derechos colectivos afrodescendientes es un asunto de autodefinición y no de gobiernos. Por tanto, para el 2027 sería clave pensar en una proclamación autodeterminada de la Segunda Declaración de Derechos de los Pueblos Negros del Mundo, que será en Adís Abeba, en el marco de la sesión del Foro Permanente Afrodescendiente.

En suma, frente a la geopolítica, ALDA propone a todas las organizaciones que de forma autodeterminada se dé una Segunda Declaración de Derechos de los Pueblos Negros del Mundo en 2027, en Adís Abeba. Esto no sería un acto meramente simbólico. Pudiera ser la respuesta política a un orden internacional que dilata el reconocimiento de la condición de pueblos y de los derechos colectivos. Retoma el legado de Marcus Garvey, pero lo sitúa en un nuevo contexto: un mundo multipolar en disputa, donde la agenda racial emerge como una de las claves de la reconfiguración del poder global. La lucha afrodescendiente se convierte así en un termómetro del estado de la democracia mundial, pues la negación de derechos a los pueblos negros anticipa y acompaña la restricción de derechos para el conjunto de la humanidad.

Bibliografía

- AEC (2019). *Compromiso de San José para acelerar el cumplimiento de los derechos de las personas afrodescendientes en América Latina y el Caribe*. Reunión de Alto Nivel. San José. <https://n9.cl/ypqwki>
- AEC (2025). *Declaración de Montería: unidos por la vida: hacia un Gran Caribe más sostenible*. 10.ª Cumbre de Jefes de Estado y/o de Gobierno. <https://n9.cl/tdif09>
- Agudelo, C. (2023). Un acercamiento al alcance de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en la lucha por los derechos territoriales afrodescendientes. *Apuntes*, 50(94), 2-26. <https://doi.org/10.21678/apuntes.94.1990>
- Alderman, D., y Inwood, J. (2016). Mobility as Antiracism Work: The “Hard Driving” of NASCAR’s Wendell Scott. *Annals of the American Association of Geographers*, 106(3), 597-611. <https://doi.org/10.1080/00045608.2015.1118339>
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (2021). *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* (A/HRC/47/53). Asamblea Nacional de Naciones Unidas. <https://undocs.org/es/A/HRC/47/53>
- Antón, J. (ed.). (2007). *El estado de los derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano: Una mirada desde las organizaciones sobre el derecho al territorio ancestral*. Secretaría Técnica del Ministerio de Coordinación de Desarrollo Social e Imágen Comunicaciones.
- Antón, J. (2007b). Afroecuatorianos: reparaciones y acciones afirmativas. En C. Mosquera y L. Barcelos (eds.), *Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales* (pp. 155-181). Universidad Nacional de Colombia.

- Antón, J. (2009). *Derechos colectivos y pueblo afroecuatoriano*. En M. Ávila et al. (eds.), *Los derechos colectivos: hacia su efectiva comprensión y protección* (pp. 217-257). Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, Ministerio Coordinador de Patrimonio, Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. <https://repositorio.dpe.gob.ec/handle/39000/3676>
- Antón, J. (2010). Implementación de los pactos y los convenios internacionales relacionados con los derechos civiles, culturales, económicos, políticos y sociales de la población afrodescendiente de Colombia, Ecuador, Perú y Venezuela. En PNUD (ed.), *Derechos de la población afrodescendiente de América Latina* (pp. 90-170). PNUD.
- Antón, J. (2017). Pobreza y afrodescendencia en Ecuador. *Repique, Revista de Ciencias Sociales*, 1(1), 44-69. <http://revistasdigitales.utelvt.edu.ec/revista/index.php/repique/article/view/3>
- Antón, J. (2021). La importancia de denominarse ‘pueblo afrodescendiente’ y no simples comunidades o poblaciones. En M. Becerra y D. Buffa (eds.), *América negra*. Programa de Estudios Africanos y Programa de Investigación sobre África y su Diáspora en América Latina.
- Antón, J. (2021b). El carácter de pueblo en los afrodescendientes de América Latina, desafío para el derecho internacional. *Diálogo Andino*, 65, 245-259. <https://doi.org/10.4067/S0719-26812021000200245>
- Antón, J. (2022). ¿Por qué se niega el carácter de pueblo a los afrodescendientes de las Américas, siendo que lo son? En C. Báez (comp.), *Derecho y reconocimiento constitucional del pueblo tribal afrochileno* (pp. 181-202). ONG Afrochilena Lumbanga.
- Antón, J. (2022). Latin American International Law and Afro-Descendant Peoples. *AJIL Unbound*, 116, 334-339. <https://doi.org/10.1017/aju.2022.51>
- Antón, J. (2023). Ser lo que somos: pueblo afrodescendiente de las Américas. En M. Becerra y D. Buffa (eds.), *América Negra* (pp.57-126). Casa África.

- Antón, J. (2023). Sobre el carácter de pueblo en los afrodescendientes: Tema central en el proyecto de Declaración. En R. Campoalegre y J. Antón (eds.), *Aportes para la Declaración de Derechos de los Pueblos Afrodescendientes* (pp. 25-42). Clacso.
- Antón, J. (2024). El concepto de pueblos y derechos colectivos en el proyecto de Declaración de Derechos de las personas, las comunidades y los pueblos afrodescendientes. En United Nations Permanent Forum on People of African Descent (Ed.), *Expert Consultation Proceedings and Written Submissions: Expert Consultation on the Draft UN Declaration on the Human Rights of People of African Descent* (pp. 143-155). Harvard Law School. <https://n9.cl/7dw73u>
- Antón, J., Del Popolo, F., Bello, Á., Rangel, M., y Paixão, M. (2009). *Afrodescendientes en América Latina y el Caribe: del reconocimiento estadístico a la realización de derechos*. Cepal. <https://n9.cl/unxec>
- Antón, J., Ríos, P., Murillo, P., y Rivera, A. (2022). *Miradas (propias) sobre el Decenio Internacional de los Afrodescendientes 2015-2024*. Instituto de Altos Estudios Nacionales.
- Antón, J., Santacruz, M., Savino, S., y Viáfara, C. (2019). *Pueblos afrodescendientes en América Latina: Realidades y desafíos*. Corporación Amigos de la Unesco.
- Antón, J., y Lixinski L. (2025). Indigenous Peoples and Other Identities: Minorities, Afro-Descendants, and Peasants. En M. Ahren et al. (eds.), *The Oxford Handbook of Indigenous Peoples and International Law*. Oxford Academic. <http://dx.doi.org/10.1093/oxfordhb/9780192887658.013.27>
- Antón, J., y Puckrein, G. (2007). *Afrodescendientes: Afroecuatorianos y afroamericanos. Dos lecturas para una aproximación a su identidad, historia y lucha por sus derechos ciudadanos*. Museo de la Ciudad.
- Araujo, A. (2017). *Reparations for slavery and the slave trade: A transnational and comparative history*. Bloomsbury Academic.
- Archivo General de la Nación de Colombia. (2024, 12 de abril). *La reparación histórica de los pueblos étnicos en Colombia es un proceso urgente para frenar las violencias y las injusticias raciales en Colombia*. <https://n9.cl/b4dijq>

- Asamblea General de las Naciones Unidas (1960). *Declaración sobre la concesión de la independencia a los países y pueblos coloniales*. Resolución 1514 (XV). <https://n9.cl/oq7km>
- Asamblea General de las Naciones Unida (2014). *Programa de actividades del Decenio Internacional para los Afrodescendientes*. A/RES/69/16. <https://docs.un.org/es/a/res/69/16>
- Asamblea General de las Naciones Unidas. (2021). *Llamamiento mundial para la adopción de medidas concretas para la eliminación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y para la aplicación y el seguimiento generales de la Declaración y el Programa de Acción de Durban*. A/RES/76/226. <https://docs.un.org/es/A/RES/76/226>
- Asamblea General de las Naciones Unida (2021). *Eliminación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia*. Informe de la Tercera Comisión. A/76/460. <https://docs.un.org/es/a/76/460>
- Asamblea Nacional. (2025). *Ana Eulalia Cifuentes presentó proyecto de ley que desarrolla la aplicación de los derechos colectivos del pueblo afroecuatoriano*. Sala de Prensa. <https://n9.cl/ejr5t>
- Avendaño, V., Antón, J., y Caicedo, D. (eds.). (2011). *Pueblos afrodescendientes y derechos humanos: del reconocimiento a las acciones afirmativas*. Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos y, Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.
- Aylwin, P. (2022). *Minuta técnica para convencionales constituyentes. El pueblo tribal afro descendiente chileno*. Observatorio Ciudadano. <https://n9.cl/0wkk0>
- Bastide, R. (1969). *Las Américas negras: las civilizaciones africanas en el Nuevo Mundo*. Alianza Editorial.
- Baumeister, A. (2003). Habermas: Discourse and Cultural Diversity. *Political Studies*, 51(4), 740-758.
- BBC News Mundo. (2024). *La multimillonaria indemnización que Haití le pagó a Francia por convertirse en el primer país de América Latina en independizarse*. Redacción. <https://www.bbc.com/mundo/articles/c258kgjp1ypo>

- Becerra, M., y Buffa, D. (eds.). (2023). *América negra*. Casa África.
- Bello, Á., y Paixão, M. (2008). *Estado actual del cumplimiento de los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales de la población afrodescendiente en América Latina*. Cepal. <https://n9.cl/h5t45>
- Bello, Á., y Rangel, M. (2002). La equidad y la exclusión de los pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina y el Caribe. *Revista de la Cepal*, 76, 39-54. <https://doi.org/10.18356/61fc0d54-es>
- Blackett, A. (2024). Session 4: Extraterritorial Human Rights of Sustainable Development and Right to Environment, and Obligations to, People of African Descent in the Caribbean and Elsewhere. *Expert Consultation Proceedings and Written Submissions: Expert Consultation on the Draft UN Declaration on the Human Rights of People of African Descent* (pp. 57-58). Harvard Law School. <https://n9.cl/7dw73u>
- Broussard, A. (1999). *El movimiento por los derechos civiles y la lucha de los negros por la libertad, 1945-1968*. Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Centro de Investigaciones sobre América del Norte. <https://ru.micisan.unam.mx/handle/123456789/20613>
- Bueren, D. (2020). *Movimientos sociales afroamericanos: Las luchas de la comunidad negra en Estados Unidos*. Trabajo fin de grado en Historia de la Universidad de Zaragoza. <https://zaguan.unizar.es/record/94771/files/TAZ-TFG-2020-1349.pdf>
- CADH. (2017). *Derechos humanos de afrodescendientes en México*. Gobierno del Estado de Oaxaca.
- Cámara de Diputados (2022). *Ley Federal de Protección del Patrimonio Cultural de los Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas*. Nueva Ley DOF 17-01-2022. <https://www.wipo.int/wipolex/es/legislation/details/21258>
- Campoalegre, R., y Antón, J. (eds.). (2023). *Aportes para la Declaración de Derechos de los Pueblos Afrodescendientes*. Clacso.
- CAN (1996). *Decisión 391: Régimen Común sobre Acceso a los Recursos Genéticos*. Secretaría General de la CAN. <https://n9.cl/wqxdu>

- CAN (2011). *Decisión 758: Mesa del Pueblo Afrodescendiente de la Comunidad Andina*. Vigésimo tercera reunión ordinaria del Consejo Andino de Ministros de Relaciones Exteriores. <https://www.tribunalandino.org.ec/decisiones/normativa/DEC758.pdf>
- CAN (2018). *Normativa andina y herramientas de interés para la población afrodescendiente de la Comunidad Andina*. Texto compilado. Secretaría General de la CAN.
- Carbone, V. (2020). *Una historia del movimiento negro estadounidense en la era post derechos civiles (1968-1988)*. Universitat de València.
- Caricom (2014, marzo 18). Los líderes de CARICOM aceptan el Programa de Justicia Reparatoria del Caribe como base para futuras acciones en materia de reparaciones. <https://n9.cl/6sssfo>
- Caricom Reparations Commission (s/f). *Plan de Reparaciones de 10 Puntos*. Secretaría General del Caricom. <https://n9.cl/6kai0n>
- Casimir, J. (2020). *The Haitians: A Decolonial History*. The University of North Carolina Press.
- Cepal. (2018). *Afrodescendientes y derechos humanos en América Latina y el Caribe y desafíos de políticas para la garantía de sus derechos*. Naciones Unidas. <https://n9.cl/lx2jx>
- Cepal, ACNUDH y UNFPA. (2023). *Decenio Internacional para los Afrodescendientes. Breve examen en el marco de la pandemia de COVID-19 en América Latina y el Caribe*. Naciones Unidas. <https://n9.cl/vutt1>
- Cepal y Cooperación Española. (2018). *América Latina: afrodescendientes y políticas públicas. Deudas de igualdad*. Naciones Unidas. <https://n9.cl/rnojf>
- Cepal y OPS. (2010). *La salud de los pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina. Boletín estadístico*. Naciones Unidas. <https://n9.cl/5lt3pz>
- Cepal y UNFPA. (2020). *Afrodescendientes y la matriz de la desigualdad social en América Latina: retos para la inclusión*. Documentos de Proyectos (LC/PUB.2020/14). Naciones Unidas. <https://n9.cl/63gfe>
- Cepal y UNFPA. (2021). *Afrodescendientes y la matriz de la desigualdad social en América Latina: retos para la inclusión. Síntesis*. Documentos de Proyectos (LC/TS.2021/26). Naciones Unidas. <https://n9.cl/yqcf9>

- CERD (2011). *Recomendación General N.º 34 aprobada por el Comité. Discriminación racial contra afrodescendientes*. CERD/C/GC/34. Naciones Unidas. <https://n9.cl/xjrjm>
- CERD (2012). *Informe del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial: 80.º período de sesiones (13 de febrero-9 de marzo de 2012)*. Asamblea General de las Naciones Unidas. <https://n9.cl/90z2ab>
- CERD (2022). *Concluding observations on the combined tenth to twelfth reports of the United States of America*. CERD/C/USA/CO/10-12. <https://n9.cl/2ttqu>
- Chalá, J. (2006). *Chota Profundo: Antropología de los afrochoteños*. Abya Yala.
- CIDH (2010). *Derechos de los pueblos indígenas y tribales sobre sus tierras ancestrales y recursos naturales Normas y jurisprudencia del Sistema Interamericano de Derechos Humanos*. OEA. <https://n9.cl/2v23>
- CIDH (2015). *Pueblos indígenas, comunidades afrodescendientes y recursos naturales: protección de derechos humanos en el contexto de actividades de extracción, explotación y desarrollo*. OEA. <https://n9.cl/aev7k>
- CIDH (2017). *Recopilación de buenas prácticas, iniciativas, legislación, jurisprudencia y desafíos para identificar alternativas en el tratamiento de la responsabilidad social de las empresas en el continente*. Documento de trabajo preparado por el Departamento de Derecho Internacional. https://www.oas.org/es/sla/ddi/docs/ddi-doc_3-17.pdf
- CIDH (2021) *Derechos económicos, sociales, culturales y ambientales de las personas afrodescendientes: estándares latinoamericanos para la prevención, combate y erradicación de la discriminación racial estructural*. OEA. <https://www.oas.org/es/cidh/informes/pdfs/desca-afro-es.pdf>
- CIEDR (1965). *Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial*. Resolución 2106 A (XX). <https://n9.cl/ti2mk>
- Colmenares. G. (1979). *Historia económica y social de Colombia II. Popayán, una sociedad esclavista*. TM Editores.
- Colmenares, G. (1987). *Historia económica y social de Colombia I, 1537-1719*. Tercer Mundo S. A.

- Conferencia de las Partes de la Convención sobre la Diversidad Biológica de las Naciones Unidas (2024). *Papel de los afrodescendientes, que comprenden [colectivos] que encarnan estilos de vida tradicionales, en la aplicación del Convenio sobre la Diversidad Biológica*. CBD/COP/16/L.7. ONU. <https://n9.cl/rrdjy>
- Congreso Nacional de Chile (2019). *Ley 21.151 que otorga reconocimiento legal al pueblo tribal afrodescendiente chileno*. Ministerio de Desarrollo Social. <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=1130641>
- Constitución de la República del Ecuador (2008). Registro Oficial 449 de 20-oct-2008. https://www.oas.org/juridico/pdfs/mesicic4_ecu_const.pdf
- Constitución Política de Colombia (1991). Gaceta Constitucional No. 116 de 20 de julio de 1991. <http://www.secretariassenado.gov.co/constitucion-politica>
- Constitución Política de la República Federativa de Brasil (1988). https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.htm
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (2021, última reforma). Diario Oficial de la Federación el 5 de febrero de 1917. <https://n9.cl/f4xk>
- Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia (2009). https://www.oas.org/dil/esp/constitucion_bolivia.pdf
- Coronel, R. (1991). *El valle sangriento 1580-1700: de los indígenas de la coca y el algodón a la hacienda cañera jesuita*. Flacso Ecuador.
- Corte IDH (2005). *Caso de la Comunidad Moiwana Vs. Suriname. Sentencia de 15 de junio de 2005*. (Excepciones Preliminares, Fondo, reparaciones y Costas). https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_124_esp1.pdf
- Corte IDH (2007). *Caso del Pueblo Saramaka vs. Surinam. Sentencia del 28 de noviembre de 2007*. (Excepciones Preliminares, Fondo, Reparaciones y Costas) https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_172_esp.pdf

- Corte IDH (2013). *Caso de las Comunidades Afrodescendientes Desplazadas de la Cuenca del Río Cacarica (Operación Génesis) vs. Colombia. Sentencia de 20 de noviembre de 2013*. (Excepciones preliminares, fondo, reparaciones y costas). https://corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_270_esp.pdf
- Corte IDH (2021). *Cuadernillo de Jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos N.º 11: Pueblos indígenas y tribales*. <https://biblioteca.defensoria.gob.ec/handle/37000/3768>
- Costales, P., y Costales, A. (1982). *Otamendi: El centauro de ébano*. Edición Fascimular de Xerox del Ecuador.
- Cruz, J. (1998). Sobre el concepto de derechos colectivos. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 12, 95-115. <https://n9.cl/a4ur9>
- Darity, W., y Mullen, A. K. (2020). *From Here to Equality: Reparations for Black Americans in the Twenty-First Century*. University of North Carolina Press. <https://doi.org/10.5149/northcarolina/9781469654973.001.0001>
- de Friedemann, N. (1992). Las huellas de africanía, nuevos escenarios de investigación. *Thesaurus*, 47(3), 543-560.
- de Friedemann, N. (1992). *La saga del negro: presencia africana en Colombia*. Instituto de Genética Humana y Pontificia Universidad Javeriana.
- De la Fuente, A., y Andrews, G. (eds.) (2020). *Estudios afrolatinoamericanos: una introducción*. Cambridge University Press.
- Defensoría del Pueblo del Ecuador. (2012). *Estudio sobre la situación de las poblaciones afrodescendientes en el Ecuador*. <https://repositorio.dpe.gob.ec/handle/39000/64>
- Defensoría del Pueblo del Ecuador. (2021). *El pueblo afrodescendiente en el Ecuador. Informe temático*. <https://n9.cl/zb9pkh>
- del Castillo, N. (1982). *Esclavos negros en Cartagena y sus aportes léxicos*. Instituto Caro y Cuervo.
- Del Popolo, F. (2025). *Pueblos indígenas y afrodescendientes en los censos de población y vivienda de la ronda de 2020: estándares normativos y técnicos, avances y retos para la medición en América Latina*. Serie Población y Desarrollo 141. Cepal. <https://n9.cl/ozyte>

- Derrida, J. (1997). *Fuerza de ley: El “fundamento místico de la autoridad”*. Editorial Tecnos.
- Du Bois, W. E. B. (1903). *The Souls of Black Folk*. A.C. McClurg & Co.
- Du Bois, W. E. B. (2016). *Las almas del pueblo negro* (L. J. Martínez, trad.). Capitán Swing.
- Dulitzky, A. E. (2010). Cuando los afrodescendientes se transformaron en “pueblos tribales”. *El Otro Derecho*, 41, 13-41. <https://n9.cl/ayq4c>
- Duncan, Q. (2012). *El pueblo afrodescendiente: Diálogos con el abuelo Juan Bautista Yayah*. Palibrio.
- Dworkin, R. (1984). *Los derechos en serio*. Ariel Derecho.
- Elias, N. (1989). *El proceso de la civilización: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, F. (1964). *Por la revolución africana: escritos políticos*. Fondo de Cultura Económica.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas* (P. Moleón Alonso, I. Álvarez Moreno, y A. Useros Martín, trads.). Akal.
- FAO y Cepal. (2025). *Afrodescendientes en América Latina y el Caribe: un acercamiento a las realidades sociales y territoriales en el mundo rural*. <https://n9.cl/w5lkh>
- Ferrajoli, L. (2001). Derechos culturales y derechos de las minorías. En G. Pisarello y A. Cabo (eds.), *Los fundamentos de los derechos fundamentales*. Editorial Trotta.
- Figuroa, J. (2022). *Republicanos negros: Guerras por la igualdad, racismo y relativismo cultural*. Editorial Crítica.
- Foucault, M. (1975/2002). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores.
- Franco, J. (1978). *La diáspora africana en el nuevo mundo*. Editorial de Ciencias Sociales.
- Franco, J. (1966). La presencia negra en el Nuevo Mundo. *Revista África en América*, 36-37, 7-22. La Casa de las Américas.

- Freire, G., Díaz, C., Schwartz, S., Soler, J., y Carbonari, F. (2018). *Afrodescendientes en América Latina: Hacia un marco de inclusión*. Banco Mundial. <https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/30201>
- García, J. (2001). Comunidades afroamericanas y transformaciones sociales. En D. Mao (comp.), *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización* (pp. 49-56). Clacso.
- García, J. C. (2013). *Afrodescendientes en América Latina y el Caribe*. Fundación Afroamérica y Editorial Trinchera.
- Gilroy, P. (2014). *Atlántico negro: modernidad y doble conciencia* (Amoroto, J. M., trad.). Akal y Siglo XXI Editores.
- Gobierno de México (2025, 11 de enero). *Ley General de Pueblos y Comunidades Indígenas y Afromexicanas: construcción colectiva que responde a las aspiraciones del México profundo*. Comunicado 03/25. <https://n9.cl/1f4z29>
- González, L. (1988). A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, 92/93, 69-82.
- González, L. (2021). *Amefricanidade e pensamento decolonial*. Fundação Rosa Luxemburgo y Editora Zazie.
- Habermas, J. (1994). Struggles for recognition in the democratic constitutional state. En A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism: Examining the politics of recognition* (pp. 107-148). Princeton University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt7snkj.10>
- Habermas, J. (1998). *Facticidad y validez: sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de la teoría del discurso*. Editorial Trotta.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro: Estudios de teoría política*. Paidós.
- Habermas J., y Rawls, J. (1998) Debate sobre el liberalismo político. Paidós.
- Hall, S. (1990). Cultural Identity and Diaspora. En J. Rutherford (ed.), *Identity: Community, Culture, Difference* (pp. 222-237). Lawrence & Wishart.

- Hansford, J. (2024). Session 2: Reparatory Justice for Histories and Legacies of Enslavement, Colonialism, and Apartheid, Possibilities for a UN Reparatory Justice Commission or Tribunal. En United Nations Permanent Forum on People of African Descent (ed.), *Expert Consultation Proceedings and Written Submissions: Expert Consultation on the Draft UN Declaration on the Human Rights of People of African Descent* (pp. 26-39). Harvard Law School. <https://n9.cl/7dw73u>
- Hegel, G. (1821/2012). *Principios de la filosofía del derecho*. Sudamericana.
- Hernández, T. (2024). The Importance of Reliable Race Statistics. En United Nations Permanent Forum on People of African Descent (ed.), *Expert Consultation Proceedings and Written Submissions: Expert Consultation on the Draft UN Declaration on the Human Rights of People of African Descent* (pp. 91-120). Harvard Law School. <https://n9.cl/7dw73u>
- Herskovits, M. (1941/1998). *El mito del pasado negro*. Fondo de Cultura Económica.
- Holz, R., Huepe, M., y Rangel, M. (2022). *El futuro del trabajo y la población afrodescendiente en América Latina en el marco del COVID-19 y la recuperación transformadora con igualdad*. Documentos de Proyectos (LC/TS.2022/81). Cepal. <https://n9.cl/89go8>
- Hooker, J. (2010). Las luchas por los derechos colectivos de los afrodescendientes. En O. Hoffmann (ed.), *Política e identidad*. Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. <https://doi.org/10.4000/books.cemca.225>
- Hopenhayn, M., y Bello, Á. (2000). *Etnicidad, "raza" y equidad en América Latina y el Caribe*. Cepal. <https://n9.cl/o64uau>
- Hopenhayn, M., Bello, Á., y Miranda, F. (2006). *Los pueblos indígenas y afrodescendientes ante el nuevo milenio*. Serie Políticas Sociales 118, Cepal. <https://n9.cl/2g7sbg>
- Instituto Nacional de Estadística y Censos (2010). *Censo de Población y Vivienda 2010*. <https://n9.cl/4w7r6>

- Jallow, B. (2024). Session 2: Reparatory Justice for Histories and Legacies of Enslavement, Colonialism, and Apartheid, Possibilities for a UN Reparatory Justice Commission or Tribunal. En United Nations Permanent Forum on People of African Descent (ed.), *Expert Consultation Proceedings and Written Submissions: Expert Consultation on the Draft UN Declaration on the Human Rights of People of African Descent* (pp. 30-31). Harvard Law School. <https://n9.cl/7dw73u>
- James, C. (2010). *Los jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture y la revolución de Santo Domingo* (R. López, trad.). Casa de las Américas.
- Jensen, S. (2020, 13 de agosto). *Our rightful place in the sun: Marcus Garvey and the 1920 Declaration of Rights of the Negro Peoples of the World*. The Daily Maverick. <https://n9.cl/eszv3>
- Jensen, S. (2021, 18 de febrero). *Marcus Garvey y la Declaración de Derechos de los Pueblos Negros del Mundo de 1920*. Open Global Rights.
- Jurado, F. (1990). *Esclavitud en la Costa Pacífica: Iscuandé, Barbacoas, Tumaco y Esmeraldas: Siglos XVI al XIX*. Ediciones Abya-Yala, Centro Afro-Ecuatoriano, Corporación Ecuatoriana de Amigos de la Genealogía.
- Kant, I. (1797/2012). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Editorial Tecnos.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural: Una teoría liberal sobre los derechos de las minorías*. Editorial Paidós.
- Lao, A. (2007). Hilos descoloniales. Trans-localizando los espacios de la diáspora africana. *Revista Tábula Rasa*, 7, 47-79. <https://doi.org/10.25058/20112742.305>
- Lasso, M. (2007). *Mitos de armonía racial: raza y republicanismos durante la era de la revolución, Colombia 1795-1831*. Pittsburgh University Press.
- Le Goff, J. (1991). *El orden de la memoria*. Ediciones Paidós.
- Le Riverend, J. (1966). Afroamérica. *Revista África en América*, 36-37, 23-31. Casa de las Américas.
- Leibholz, G. (1965). *Pueblo, nación y Estado en el siglo XX*. Universidad de Barcelona.
- Levi, J. (1999). *The Multiculturalism of Fear*. Princeton University.

- Ley 70 de 1993 (1993). Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política. Congreso de Colombia. <https://n9.cl/d1bl3>
- Maloney, G. (1983). *El negro en el Ecuador: raza y clase, el caso de la provincia de Esmeraldas* (Tesis de maestría no publicada). Flacso Ecuador.
- Márquez, F. (2025). Transcripción del discurso de la señora vicepresidenta de la República de Colombia, Francia Elena Márquez Mina - Intervención en el marco del Foro permanente de las Naciones Unidas para los afrodescendientes – Abril 2024. <https://n9.cl/o878n>
- Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Futuro Anterior Ediciones.
- McEachrane, M. (2024). Presentation of Background and Agenda. En United Nations Permanent Forum on People of African Descent (ed.), *Expert Consultation Proceedings and Written Submissions: Expert Consultation on the Draft UN Declaration on the Human Rights of People of African Descent* (pp. 4-5). Harvard Law School. <https://n9.cl/7dw73u>
- Mena, A. (2024). ¿Un paso decisivo en la COP16? Lo que se habló del reconocimiento a los pueblos afrodescendientes y su rol en el cuidado de la biodiversidad y el medioambiente. *ILEX Acción Jurídica*. <https://n9.cl/t92r1>
- Mercosur. (2015). *Creación de la Reunión de Altas Autoridades sobre Derechos de los Afrodescendientes (RAFRO)*. Mercosur.
- Mercosur. (2025). *Agenda de políticas públicas para la inclusión racial y acciones afirmativas*. Mercosur.
- Minda, B. (2015). La construcción del sujeto histórico afro descendiente en Esmeraldas, Ecuador, siglos XVI-XIX. *Nova Et Vetera*, 24, 5-17. <https://doi.org/10.22431/25005103.32>
- Ministerio de Ambiente y Desarrollo Sostenible (2024, 2 de noviembre). COP16: Se aprueba órgano subsidiario y se reconoce el rol de los afrodescendientes en el CDB. Noticias. <https://n9.cl/1y7ju>

- Molinares, V. (2013). Afrodescendientes: Otro caso de garantismo de la Corte Constitucional colombiana. *Vniversitas*, 127(62). 189-221. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.VJ127.aocg>
- Mosquera, C., y Barcelos, S. S. A. (eds.). (2007). *Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparatoria para negros, afrocolombianos y raizales*. Universidad Nacional de Colombia.
- Murillo, P. (2017, 23 de noviembre). *Towards an International Declaration on the Rights of People of African Descent* [Documento de conferencia]. Palacio de las Naciones, Sala XXVII, Ginebra, Suiza.
- Murillo, P. (2022). Rol del Comité para la Eliminación de la Discriminación Racial en el Decenio Internacional de los Afrodescendientes. En J. Antón *et al.* (eds.), *Miradas (propias) sobre el Decenio Internacional de los Afrodescendientes, 2015-2024* (pp. 107-136). IAEN y Fundación Afroecuatoriana Azúcar.
- Murillo, P. (2023). Conectando el pasado y el futuro. Una declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los afrodescendientes. En R. Campoalegre y J. Antón (eds.), *Aportes para la Declaración de Derechos de los Pueblos Afrodescendientes* (pp. 17-24). Clacso.
- Murillo, P. (2024). Afrodescendientes Reconocimiento, Justicia y Desarrollo. En United Nations Permanent Forum on People of African Descent (ed.), *Expert Consultation Proceedings and Written Submissions: Expert Consultation on the Draft UN Declaration on the Human Rights of People of African Descent* (pp. 120-131). Harvard Law School. <https://n9.cl/7dw73u>
- Muteba, J. (1999). Representaciones de gente negra en la Revista *Vistazo*, 1957-1991. *Íconos* (7), 96-105. <https://doi.org/10.17141/iconos.7.1999.684>
- Muteba J., y Dougé-Prosper, M. (2014). Los afrodescendientes y el giro hacia el multiculturalismo en las “nuevas” constituciones y otras legislaciones especiales latinoamericanas.: particularidades de la región andina. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre As Américas*, 8(1), <https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/18485>
- Naciones Unidas (1966). *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*. Resolución 2200 A (XXI). <https://n9.cl/agaxz>

- Naciones Unidas (2001). *Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia*. Declaración y Programa de Acción. <https://n9.cl/hbuz6>
- Naciones Unidas. (2007). *Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (A/RES/61/295)*. Asamblea General de las Naciones Unidas. <https://www.refworld.org/es/leg/resolution/unga/2007/es/49353>
- Noles, M. (2023). Contribuciones al Preliminary Submission by the UN Permanent Forum of People of African Descent (Draft Declaration). En United Nations Permanent Forum on People of African Descent (ed.), *Expert Consultation Proceedings and Written Submissions: Expert Consultation on the Draft UN Declaration on the Human Rights of People of African Descent* (pp. 77-82). Harvard Law School. <https://n9.cl/7dw73u>
- OEA (2001). Carta Democrática Interamericana. Aprobada en la primera sesión plenaria del vigésimo octavo período extraordinario de sesiones de la Asamblea General. https://www.oas.org/dil/esp/carta_democratica_interamericana_11sep2001.pdf
- OEA (2005). Declaración de Mar del Plata: “Crear trabajo para enfrentar la pobreza y fortalecer la gobernabilidad democrática”. Cuarta Cumbre de las Américas. <https://www.oas.org/en/sedi/dsd/riskmanagement/mandates/declaracionmardelplata.pdf>
- OEA (2009). XXXVI Curso de Derecho Internacional. <https://n9.cl/iwmm3>
- OEA (2010). *Taller de Expertos/as de la Temática Afrodescendiente en las Américas*. Secretaría de Asuntos Jurídicos. <https://n9.cl/g90774>
- OEA (2011). *Estándares de protección de afrodescendientes en el Sistema Interamericano: una breve introducción*. <https://n9.cl/7dbg3>
- OEA (2011). *II Taller de Expertos/as de la Temática Afrodescendiente en las Américas*. Medidas de Acción Afirmativa, Legislación, Políticas Públicas y Buenas Prácticas Ecuador, Panamá, Estados Unidos, Brasil. Secretaría de Asuntos Jurídicos. <https://n9.cl/vklzt>

- OEA (2012). *Manual para la formación de formadores(as) de líderes(as) afrodescendientes en las Américas*. Secretaría de Asuntos Jurídicos. <https://n9.cl/ahyy4>
- OEA (2016). Plan de Acción del Decenio de las y los Afrodescendientes en las Américas (2016-2025). *Cuaderno Jurídico y Político*, 2(6), 102-115. <https://doi.org/10.5377/cuadernojurypol.v2i6.10997>
- OEA (2017). *La agenda del activismo de las mujeres afrodescendientes en América Latina. Prioridades y apuestas a futuro*. <https://n9.cl/5jhxnr>
- OEA (2021). *Informe regional sobre el estado de situación de las personas afrodescendientes y sobre el avance de implementación del Plan de Acción del Decenio de las y los Afrodescendientes en las Américas (2016-2025)*. <https://scm.oas.org/pdfs/2021/CP43711SINFORME.pdf>
- OEA (2024). *Por una cooperación regional más eficaz para avanzar en el reconocimiento, protección y promoción de los derechos de los afrodescendientes en las Américas, incluyendo a niñas y mujeres afrodescendientes*. Declaración CP/DEC. 83 (2489/24).
- OEA (2024). *Promoción y protección de derechos humanos*. Resolución AG/RES. 3028 (LIV-O/24). <https://www.refworld.org/es/leg/resol/oea/2024/es/149207>
- OEA (2024). *Afrodescendientes: Reconocimiento, justicia y desarrollo sostenible en la Conferencia de las Partes del Convenio sobre la Diversidad Biológica (COP16)*. Resolución CP/RES. 1266 (2518/24).
- OEA (2025). Draft Inter-American Declaration on the Rights of Persons and Peoples of African Descent. CP/CAJP-3873/25 rev. 3. Consejo Permanente de la Organización de los Estados Americanos.
- OHCHR (2025). *Justicia reparadora para las personas africanas y afrodescendientes: panorama general*. <https://n9.cl/34qdji>
- OIT (1958). C111 - *Discrimination (Employment and Occupation) Convention, 1958 (No. 111)*. <https://n9.cl/b5uqez>
- OIT (1989). C169 - *Indigenous and Tribal Peoples Convention, 1989 (No. 169)*. <https://n9.cl/1pddsr>

- Ojulari, E. (2021). *Decolonising Transitional Justice: A Framework for Historical Reparation for Afro-Descendant Peoples in Colombia*. Tesis doctoral de University of London.
- Ojulari, E. (2023). La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos afrodescendientes y el derecho a la reparación histórica. En R. Campoalegre y J. Antón (eds.), *Aportes para la Declaración de Derechos de los Pueblos Afrodescendientes* (pp. 43-60). Clacso.
- ONU (1948). *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. <https://n9.cl/imy5>
- ONU (2001). *Documento adoptado por la Conferencia Regional de las Américas, llevada a cabo en Santiago de Chile, 4-7 de diciembre de 2000*. WCR/IC/2001/Misc.5. <https://n9.cl/6c4aa>
- ONU (2021). *Resolución aprobada por la Asamblea General el 17 de diciembre de 2021: A/RES/76/226. Llamamiento mundial para la adopción de medidas concretas para la eliminación del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia y para la aplicación y el seguimiento generales de la Declaración y el Programa de Acción de Durban*. Asamblea General de Naciones Unidas. <https://undocs.org/es/A/RES/76/226>
- Ossom, A. (2024). Session 5: Artificial Intelligence, Disaggregated Data Collection and Data-Driven Policymaking. En United Nations Permanent Forum on People of African Descent (ed.), *Expert Consultation Proceedings and Written Submissions: Expert Consultation on the Draft UN Declaration on the Human Rights of People of African Descent* (pp. 71-72). Harvard Law School. <https://n9.cl/7dw73u>
- Palacios, J. (1973). *La trata de los negros por Cartagena de Indias*. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia
- Presidência da República (2003). Decreto N° 4.887 que regula el procedimiento de identificación, reconocimiento, delimitación, demarcación y titulación de tierras ocupadas por remanentes de comunidades quilombolas a que se refiere el artículo 68 de la Ley de Disposiciones Constitucionales Transitorias. <https://n9.cl/46qev>

- Presidência da República (2010). Ley n. 12.288 de 2010 que establece el Estatuto de Igualdad Racial. <https://n9.cl/5v25vm>
- Presidencia de la República (2021). Constatación del autoreconocimiento de la población afrocostarricense como pueblo tribal. N° 43532-MP-MINAE-MCJ-MEP. <https://n9.cl/niw5z>
- Presidencia de la República de Colombia (2011). Decreto-Ley 4635 de 2011 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. <https://n9.cl/v2c5n6>
- Presidencia de la República de Colombia (2023). Decreto 820 de 2023 Por medio del cual se crea la Comisión Intersectorial Nacional de Reparación Histórica para superar los efectos del racismo, la discriminación racial y el colonialismo en los pueblos étnicos del país y se dictan disposiciones para su funcionamiento. <https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma.php?i=211430>
- Price-Mars, J. (2005). *Así habló el Tío*. Editorial Universidad Central.
- Savoia, R. (coord.) (1988). *Actas del Primer Congreso de Historia del Negro en el Ecuador y Sur de Colombia*, Esmeraldas, 14-16 de octubre 1988. Centro Cultural Afro-Ecuatoriano, Departamento de Pastoral Afro-Ecuatoriano.
- Rangel, M. (2022). *La inclusión de pueblos indígenas y afrodescendientes en los sistemas de información de salud en el marco de la pandemia de COVID-19*. Serie Seminarios y Conferencias, 98 (LC/TS.2022/142). Cepal. <https://n9.cl/je5kp>
- Rauhut, C. (2021). Justicia reparativa frente a los legados de la esclavitud en el Caribe. *Perspectivas interregionales. Íconos*, 71, 161-178. <https://doi.org/10.17141/iconos.71.2021.4700>
- Rawls, J. (1995). *Teoría de la justicia* (Dolores, G., trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Reiter, B., y Antón, J. (coords.). (2024). *Manual de estudios afrolatinoamericanos. Volumen 2: Campos temáticos de estudio*. IAEN.

- Robinson, P. (2023). Introduction to the Report on Reparations for Transatlantic Chattel Slavery (TCS) in the Americas and the Caribbean. *Report on Reparations for Transatlantic Chattel Slavery in the Americas and the Caribbean* (pp. 1-20). Speech delivered at the Launch Event of the Brattle Group's Report on Reparations for Transatlantic Chattel Slavery, University of the West Indies, June 8, 2023.
- Rojas, R. (2023). Introducción al derecho internacional de afrodescendientes. En R. Campoalegre y J. Antón (eds.), *Aportes para la Declaración de Derechos de los Pueblos Afrodescendientes* (pp. 79-98). Clacso.
- Rosero, C., Tadeo, R., Díaz, R., y Antón, J. (2003). *Diagnóstico de la Problemática Afroecuatoriana y Propuestas de Acciones Prioritarias*. Cooperación Técnica BID ATN/SF-7759-EC. <https://n9.cl/h09vbw>
- Rousseau, J. (1762/2008). *El contrato social*. Alianza Editorial.
- Rueda, R. (2001). *Zambaje y autonomía, Historia de la gente negra de la provincia de Esmeraldas, siglos XVI- XVIII*. Universidad Andina Simón Bolívar y Corporación Editora Nacional.
- Saavedra, V. (2022). *Pueblos invisibilizados: La subjetividad de derechos colectivos de afrodescendientes frente a indígenas a través del estudio de caso colombiano* (Tesis doctoral, Universidad Carlos III de Madrid). <https://n9.cl/3lfus>
- Saco, J. (1937). *Historia de la esclavitud desde los tiempos más remotos hasta nuestros días*. Tomo IV. Editorial Alfa.
- Saco, J. (1963). *Historia de la esclavitud*. Espuela de Plata.
- Salas, G. (2013). El concepto de pueblo. *Recordip*, 1(1), 1-10. <https://n9.cl/d5opf>
- Sociedad de Naciones (1926). Convención relativa a la Esclavitud. <https://n9.cl/6vtel>
- Soto, V. (2024). *El reconocimiento legal del pueblo tribal afrodescendiente chileno*. Serie Minutas 70-24. Biblioteca del Congreso Nacional de Chile. <https://n9.cl/2n484s>

- Statista (2025). Número estimado anual de esclavos que se embarcaron en barcos en África y desembarcaron en las Américas entre 1501 y 1866. <https://n9.cl/slb0d>
- Stavenhagen, R. (2001). *La cuestión étnica*. El Colegio de México.
- Stavenhagen, R. (2008). Los derechos de los pueblos indígenas: desafíos y problemas. *Revista IIDH*, 48. <http://biblioteca.corteidh.or.cr/tablas/r23714.pdf>
- Tardieu, J. (2006). *Los Negros en la Real Audiencia de Quito*. Institut français d'études andines, Centro Cultural Abya-Yala, Cooperazione Internazionale. <https://doi.org/10.4000/books.ifea.4616>
- Taylor, C. (1989/2011). *Fuentes del yo: La construcción de la identidad moderna*. Paidós Básica.
- Taylor, C. (1993). *El multiculturalismo y "la política del reconocimiento"*. Fondo de Cultura Económica.
- Taylor, C. (1994). The politics of recognition. En A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism: Examining the politics of recognition* (pp. 25-73). Princeton University Press.
- Torbisco, N. (2001). El debate sobre los derechos colectivos de las minorías culturales: Una reflexión sobre la adecuación de las premisas teóricas. En M. Carbonell *et al.*, (eds.), *Derechos sociales y derechos de las minorías* (pp. 383-416). Porrúa.
- Unesco (1960). *Convención relativa a la lucha contra las discriminaciones en la esfera de la enseñanza*. <https://n9.cl/14gmsf>
- Vanegas, G. (2024, 3 de noviembre). La COP16 concluye con acuerdos de reconocimiento a comunidades indígenas y afrodescendientes. *Noticias ONU*. <https://news.un.org/es/story/2024/11/1533986>
- Velasco, H. (1992). Los significados de cultura y pueblo. *REIS, Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 60, 7-25. <https://doi.org/10.2307/40183677>
- Verástegui, V. (2008, 4 de abril). Reconocimiento y ciudadanía de los afrodescendientes en el Perú: ¿pueblo o minoría étnica? <https://n9.cl/50i02>

- Wacquant, L. (2001). De la esclavitud al encarcelamiento masivo: Reconfiguración racial del Estado punitivo en Estados Unidos. En J. M. Solís y S. F. Góngora (eds.), *Castigar a los pobres: El nuevo gobierno de la inseguridad social* (pp. 25-56). Siglo XXI Editores.
- Walzer, M. (1996). La crítica comunitaria al liberalismo. *Ágora, Cuadernos de Estudios Políticos*, 4, 53-71.
- Yrigoyen, R. (2008). *Derechos de los pueblos indígenas vinculados a las actividades extractivas*: material de trabajo abril 2008. Canadian Foundation for the Americas.
- Yrigoyen, R. (2017). ¿Qué es el pluralismo jurídico igualitario? *Revista Alertanet*, 5, 10-15. <https://n9.cl/itdqv>
- Zapata-Olivella, M. (1989). *Las claves mágicas de América: raza, clase y cultura*. Plaza y Janes Editores Colombia.
- Zapata-Olivella, M. (1997). *La rebelión de los genes: el mestizaje americano en la sociedad futura*. Universidad del Valle.

“La lengua fue el vehículo más importante mediante el cual el poder fascinó y atrapó el alma. La bala era el medio de subyugación física. La lengua era el medio de la subyugación espiritual.”

Ngũgĩ wa Thiong'o

Esta obra se terminó de editar en abril de 2026. Gracias por acompañarnos en su lectura, la Editorial IAEN publica libros con el propósito de contribuir al pensamiento crítico y debate académico.

Le invitamos a compartirla, explorar nuestro catálogo en nuestra página www.editorialiaen.edu.ec y seguirnos en redes sociales. Su opinión nos inspira a seguir construyendo conocimiento.



Derecho internacional y pueblos afrodescendientes propone una reflexión crítica sobre el reconocimiento de los pueblos afrodescendientes como sujetos colectivos de derechos en el marco del derecho internacional contemporáneo. A partir de una perspectiva jurídica, sociológica y decolonial, John Antón Sánchez analiza debates sobre derechos colectivos, autodeterminación, justicia reparadora, territorio, multiculturalismo y racismo estructural en las Américas.

La obra examina los avances y desafíos del Sistema Interamericano de Derechos Humanos, las Naciones Unidas y otros instrumentos internacionales frente a las demandas históricas de los pueblos afrodescendientes. Asimismo, plantea una discusión actual sobre memoria, reparación e igualdad desde una mirada crítica a las democracias liberales y a las limitaciones de los marcos tradicionales de derechos humanos.

Este libro constituye un aporte académico y político para comprender las luchas contemporáneas de los pueblos afrodescendientes y su lugar en la construcción de sociedades más justas e interculturales.

ISBN: 978-9942-29-129-5



9789942291295